

Resized

1



Some of the .pdf files we download from the Internet are not fit enough for direct upload to our servers.

We enhance the scan quality of such files, resize the pages to a standard size which is reasonably readable and then upload them.

جامع اردو انسائیکلو پیڈیا

8

فنون لطیفہ

(صحافت، فلسفہ، فنون لطیفہ، مذہب، نفسیات)



قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند

ویسٹ بلاک-1، آر-کے-پورم، نئی دہلی - 110066

سنہ اشاعت : 2003
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی
پہلا ایڈیشن : 3000
قیمت : 250/=
سلسلہ مطبوعات : 1076
کمپوزنگ : محمد موسیٰ رضا

JAME URDU ENCYCLOPAEDIA, FANOON-E-LATIFA
ISBN 81-7587-001-X
Rs. 250/=

ناشر: ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ، ڈائریکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ویسٹ بلاک-1، آر. کے. پورم، نئی دہلی 110066
Tel. : 26103938, 26103381 Fax : 26108159
e-mail : urducoun@ndf.vsnl.net.in website : www.urducouncil.nic.in
طابع: ایس نارائن اینڈ سنز، B-88، اوکھلا انڈسٹریل ایریہ، فیس 2، نئی دہلی 110020، فون: 26312873, 26844549

پروجیکٹ ڈائریکٹر
ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ

پروجیکٹ اسسٹنٹ
ڈاکٹر محمد ارشد اقبال

ادارتی بورڈ

چیئرمین	پروفیسر اے۔ ایم۔ خسرو
مدیر اعلیٰ	پروفیسر فضل الرحمن
نائب مدیر اعلیٰ	پروفیسر شاہ محمد
نائب مدیر اعلیٰ	جناب ایس۔ ایم۔ مرتضیٰ قادری
نائب مدیر اعلیٰ	جناب کلیم اللہ
نائب مدیر اعلیٰ	ڈاکٹر علی احمد جلیلی

اور

جناب خواجہ محمد احمد

پیش لفظ

قوی کونسل برائے فروغ اردو زبان، جامع اردو انسائیکلوپیڈیا کی فنون لطیفہ پر مشتمل جلد پیش کر رہی ہے۔ یہ انسائیکلوپیڈیا اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی علمی پیش کش ہے جس میں مختصر اہم جامع انداز میں زمانہ قدیم سے موجودہ زمانے تک کے مختلف علوم و فنون، مذہب و فلسفہ، تہذیب و تمدن، تاریخ و ثقافت، زبان و ادب، سائنس و طب اور دیگر اہم موضوعات کے بارے میں بنیادی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ جامع اردو انسائیکلوپیڈیا آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ ان آٹھ جلدوں کی اشاعت میں ایک بنیادی تبدیلی یہ کی گئی ہے کہ ہر ایک جلد میں نوشتے ایک ہی نوعیت کے مضامین کے اعتبار سے ابجدی ترتیب میں دیے گئے ہیں۔ اس طرح اس کی ہر جلد خود اپنے آپ میں ایک انسائیکلوپیڈیا کا حکم رکھتی ہے، مثلاً ادبیات، سماجی علوم، سائنسی علوم، ارضی علوم وغیرہ۔ یہ انسائیکلوپیڈیا بہ طور خاص ان طلبہ و طالبات کی ضروریات کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے جنہوں نے ابتدائی تعلیم اردو میڈیم سے حاصل کی ہے اور جنہیں آگے چل کر مختلف النوع مضامین پڑھنے ہیں لیکن یہ ایک جزل انسائیکلوپیڈیا ہے اور اس سے عام قارئین بھی خاطر خواہ استفادہ کر سکتے ہیں۔ مختلف علوم کے ماہرین کے لیے بھی اس میں خاصا مواد یکجا کر دیا گیا ہے، بالخصوص ان ماہرین کے لیے جو اپنے اختصاصی دائرے سے باہر دیگر مضامین کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

جامع اردو انسائیکلوپیڈیا میں شخصی آراء کی شمولیت سے حتی الامکان احتراز رکھا گیا ہے اور صرف وہی حقائق پیش کیے گئے ہیں جنہیں عمومی طور پر تسلیم کیا جا چکا ہے۔ معلومہ اور مسلمہ حقائق کی پیش کش میں انفرادی تعبیر و توجیہ سے گریز کیا گیا ہے خواہ وہ تعبیر و توجیہ کتنے ہی عمدہ انداز میں کیوں نہ کی گئی ہو۔ کوشش کی گئی ہے کہ متعلقہ مضامین کے حوالے سے وہ تمام اہم معلومات جو ہمارے زمانے میں دستیاب ہیں ان کا ایک معروضی خلاصہ کسی رائے زنی کے بغیر پیش کر دیا جائے۔ اختلافی مباحث کے بیان میں مرتبین کا طریق کار یہ رہا ہے کہ کسی قسم کے ذہنی تحفظ یا تعصب کے

بنیہ، موافق اور مخالف دونوں طرح کے نظریات بلا کم و کاست پیش کر دیے جائیں۔ بنیادی طور پر یہ انسائیکلو پیڈیا توثیق یافتہ معلومات کا خزانہ ہے، توثیق طلب خیالات و نظریات کی کھوتی نہیں۔

اس انسائیکلو پیڈیا کے نوشتے پروفیسر فضل الرحمن مرحوم کی نگرانی میں مولانا آزاد اور نفل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدر آباد میں تیار کیے گئے تھے۔ ان کی طباعت میں چونکہ بعد زمانی حائل ہو گیا ہے اس لیے ان پر نظر ثانی اور اپ ڈیٹنگ کی ضرورت محسوس کی گئی۔ فنون لطیفہ پر مشتمل جامع اردو انسائیکلو پیڈیا کی ترتیب، نظر ثانی، اصلاح و اضافے کے لیے قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان پروفیسر جلال الحق، جناب عبداللہ ولی بخش قادری، جناب عبدالعلیم قدوائی، جناب پروانہ رودولوی اور جناب ایس۔ اے۔ رحمن کی رہنمائی میں ہے۔ شاید ان لوگوں کے بنیہ یہ حصہ مکمل نہ ہو پاتا۔

جامع اردو انسائیکلو پیڈیا کا یہ ابتدائی نقش ہے یقیناً اس میں کچھ خامیاں اور کمیاں بھی جگہ پائی ہوں گی۔ قومی اردو کونسل ان کی نشاندہی کا خیر مقدم کرے گی اور آئندہ اشاعت میں ان کے تدارک کی سعی کرے گی۔ انسائیکلو پیڈیا کی عدم موجودگی اردو کے اشاعتی ذخیرے میں ایک زبردست کمی تھی۔ قومی اردو کونسل نے اس کی کو دور کرنے کی شروعات کر دی ہے۔ مجھے امید ہے، ہماری اس کاوش کو پذیرائی حاصل ہوگی۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ



کبھی ہلکے سکتے تھے یا کبھی ان کو اس کی ضرورت ہو سکتی تھی اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو اور اپنی بے لوث محبت کا فیض بھی عطا کر دیتا ہے۔ اس کے لیے اگر ممکن ہو تو ان لوگوں کی صحبت سے فائدہ اٹھاتا چاہیے جو اس راستہ میں آگے بڑھ چکے ہوں لیکن جب ایسا مستحکم میسر نہ آئے تو بھی تقویٰ ذات یا آتم سرپرست کے زریں اصول پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنا چاہیے کیونکہ وہ کہتا ہے 'میں تمہیں ہر ایک عذاب اور برائی سے نجات دلوں گا۔' لیکن یہ کتنی یا نجات کسی یکایک معجزہ کے ذریعہ نہیں آتی بلکہ خود کو پاک بنانے کے پیہم عمل سے آتی ہے۔

خدا کو صرف تمام وجودوں اور اشیاء میں دیکھنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اپنے میں، دوسروں میں اور دنیا بھر کے واقعات، اعمال، افکار اور احساسات میں اس کا دیدار کرنا لازمی ہے۔ اس قسم کے تحقیق کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں: اپنے اعمال کے تمام پھل اس کے حوالہ کر دیں۔ دوسرے یہ کہ خود ان اعمال کو بھی اس کے سپرد کر دیں۔ اعمال کے شر ان کو نذر کرنے کے یہ معنی نہیں کہ ہمیں نتائج کے متعلق نفرت پیدا ہو جائے اور ہم ان سے بھاگ کر متعین مقصد کے مطابق کام کرنے سے انکار کر دیں۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ ہم کام کرتے رہیں مگر اس لیے نہیں کہ ہم اس طرح یا اس طرح کسی واقعہ کو ہوتے دیکھنا چاہتے ہیں یا ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ کوئی واقعہ اس طرح یا اس طرح وقوع پزیر ہو اور ہمارا فعل اس کے لیے ضروری ہے، بلکہ اس لیے کہ یہ ہمارا فرض ہے اور اس لیے کہ یہ ہمارے وجود کے مالک کا حکم ہے اور ہمیں کرنا ہی چاہیے خواہ اس کا نتیجہ خدا کی خوشی کے مطابق کچھ بھی ہو۔ ہم کیا چاہتے ہیں؟ اس کو بالائے طاق رکھ کر، یہ جاننے کی آرزو کرنا چاہیے کہ خدا کیا چاہتا ہے؟ ہمیں ان امور کا تعین نہ کرنا چاہیے جن کے متعلق ہمارا دل، ہمارے جذبات اور ہماری عادتیں ترجیح دیتی ہیں کہ یہ صحیح اور ضروری ہیں بلکہ ان سب سے بالاتر ہو کر گیتا کے ارجن کی طرح صرف یہ جاننے کی کوشش

آجھاس والو: حسیثیت کے فلسفیانہ نقطہ نظر کو آجھاس واد کہتے ہیں۔ کشمیر کا فلسفہ حسیثیت توحیدی ہے۔ اس کے مطابق عظیم ترین شیو اپنی آزاد قوت سے اپنے اندر ہی رہنے والی اشیاء کو اس کائنات کی شکل میں باہر ظہور میں لاتے ہیں۔ اس طرح جہاں کوئی شے ہے یا جو چیز کسی طرح ایک وجود سمجھی جاتی ہے یا جس کے متعلق کسی طرح کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے خواہ وہ کوئی خارجی شے ہو یا اس شے کو جاننے والا ہو یا کسی گیان کا ذریعہ ہو یا خود گیان کی صورت ہو وہ سب 'آجھاس' یا عکس کہلاتی ہے۔ المیہ اور محبت یا کائنات کے تعلق کو سمجھانے کے لیے ابھونگیت نے آئینہ کی تمثیل پیش کی ہے۔ جس طرح صاف آئینہ میں اشیاء عکس منعکس ہوتے ہیں، اسی طرح اس کائنات کی حالت ہے۔ یہ پرمیشور میں منعکس ہونے کی وجہ سے اس سے بالکل جدا نہیں ہے لیکن وہ بظاہر مختلف نام والی اشیاء میں مختلف نظر آتا ہے۔ اس آجھاس یا عکس کے نظریہ کو ماننے کی وجہ سے فلسفہ حسیثیت کے فلسفیانہ پہلو کو آجھاس واد کہا جاتا ہے۔ اس میں ایک عجیب کیفیت بھی ہے۔ جس پر توجہ دینا ضروری ہے۔ دنیا میں منعکس کا وجود عکس پر منحصر ہوتا ہے۔ آئینہ کے سامنے چہرہ ہو تو صرف اسی وقت اس میں چہرہ دکھائی دیتا ہے۔ لیکن توحیدی حسیثیت کے فلسفہ میں منعکس کا ظہور عکس کے ذریعہ ہونے پر بھی اپنے آپ ہوتا رہتا ہے اور اس کو پرمیشور کی آزاد قوت کی عظمت سمجھا جاتا ہے۔ اس طرح اس فلسفہ میں توحید کا پہلو حقیقی ہے۔

آتم سرپرست: اپنے آپ کو سچے دل اور پوری قوت کے ساتھ خدا کے حوالہ کر دینے کو آتم سرپرست کہا جاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی شرط عائد کی جاتی ہے نہ کچھ مانگا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اپنے مقصد میں مکمل حاصل کرنے کی طلب بھی باقی نہیں رہتی۔ جو لوگ خدا سے کچھ مانگتے ہیں تو خدا ان کی مطلوبہ اشیاء ان کو عطا کر دیتا ہے لیکن جو لوگ اپنے آپ کو خدا کے سپرد کر دیتے ہیں اور مانگتے کچھ نہیں تو خدا ان کو وہ سب کچھ عطا کرتا ہے جو وہ

کرتی چاہے کہ خدا نے کیا صحیح اور واجب قرار دیا ہے؟

کہتے ہیں۔ حقیقتاً وہ بے خودی ہے اور جس کو یہ بے خودی حاصل ہو جاتی ہے وہ انسان سرور ہو جاتا ہے اور کوئی بھی جو بغیر کسی خوف کے غیر مرئی اورائے ذات اور ناقابل بیان برہم کا اذعان حاصل کر لیتا ہے وہ درحقیقت بے خوف ہو جاتا ہے۔ لیکن جس کو یہ معلوم ہو کہ اس میں اور آتما میں ذرا بھی فرق ہے تو خوف اسی کے لیے ہے۔ ایک اور جگہ ذکر ہے کہ جو ذات یا آتما گناہ، بوجھاپا، موت، رنج و غم، بھوک پیاس سے آزاد ہے جس کے خیالات گہرے اور سچے ہیں اس کی تلاش اور تحقیق کی جائے۔ وہ شخص جو اس آتما سے واقف ہوتا ہے وہ اپنی تمام خواہشات اور تمام عالموں کو حاصل کر لیتا ہے۔ اس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جسم ایک لازوال اور لاجسم ذات کے سہارے ہے اور جو ذات جسم میں شامل کی گئی ہے اور مجسم کی گئی ہے وہی لذت اور الم سے متاثر ہوتی ہے۔ اور جب تک جسم سے وابستہ ہے لذت و الم سے چھٹکارہ نہیں لیکن بے جسمانی ذات کو لذت و الم چھو بھی نہیں سکتے۔ انہشودوں میں ایسے ہی مستقل و غیر متغیر جوہر کی تلاش تھی جو ہر ایک تغیر کی حد سے پرے ہو۔ یہ موضوعی جوہر بعض وقت خالص شعور، حقیقت، علمانیت کہلاتا ہے۔ وہ بصیرت مطلقہ کا بصیر ہے۔ وہ سماعت مطلقہ کا سامع ہے۔ علم مطلق کا عالم ہے، وہ دیکھتا ہے لیکن دیکھا نہیں جاتا۔ سنتا ہے لیکن سنا نہیں جاتا، جانتا ہے لیکن جانا نہیں جاتا۔ وہ تمام روشنیوں کی روشنی ہے، وہ نمک کے ایسے تودے کے مانند ہے کہ جس کا نہ ظاہر ہے نہ باطن۔ سب کچھ سرور ہی سرور ہے۔ اسی طرح درحقیقت آتما ظاہر اور باطن نہیں رکھتا لیکن تمام علم ہی علم ہے۔ علمانیت اس کی صفت نہیں بلکہ یہ خود علمانیت ہے۔ برہم یا آتما کی حالت بے خواب نیند سے مشابہ ہے اور وہ جس کو یہ علمانیت حاصل ہو جاتی ہے بے خوف ہو جاتا ہے۔ یہ ہمیں اپنے بیٹے، بھائی، بیوی، شوہر، دوست، فارغ البالی سے بھی زیادہ عزیز ہے۔ اسی کے لیے اور اسی کے توسط سے تمام اشیا ہمیں پیاری ہیں۔ یہی تو اندرونی آتما ہے۔ جب انسان اس غیر مرئی، ناقابل بیان وجود سے امن اور بے خوف حمایت حاصل کرتا ہے تو درحقیقت وہ شائق حاصل کر لیتا ہے۔ چارواک کے حامیوں نے آتما کے وجود سے ہی انکار کر دیا اور شعور اور حیات کو جسمانی تغیرات کی پیداوار سمجھا۔ بدھ مت کے پیرو بھی کسی مستقل ذات کے قائل نہیں۔

بجز ان دو گروہوں کے تمام ہندی نظامات نے ایک مستقل وجود کو حلیم کیا ہے۔ جو آتما، پرش اور جو کے مختلف نام سے پکارا جاتا ہے۔

آتم واد : فلسفیانہ مکمل یا مقصد اعلیٰ ترین صداقت کا حقیقی علم حاصل کرتا ہے۔ اسی کو آتم واد کہا جاتا ہے۔ سچے تصور میں شک و شبہ کا کوئی جرد نہیں ہوتا لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسا تصور ممکن ہے۔ ڈیکارٹ نے ایک طرلائی شک سے اپنی حقیقت کا آغاز کیا تھا لیکن بہت جلد ہی اس کو رکنا پڑا اور خود شک کے وجود میں بھی شک نہ کر سکا۔ شک خود شعور ہے، اس لیے شعور حق یقین ہے۔ شعور میں روح اور مادہ کے کلچ عالم اور معلوم کا تعلق ہوتا ہے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس طرح کے تصور سے ہم شعور کے دو پہلوؤں کو آزاد دو جوہر کا درجہ دے دیتے ہیں لیکن ہمیں اس کا حق نہیں پہنچتا۔ اس کے برعکس بلایت میں علم کے ساتھ عالم اور معلوم کو بھی جوہر کا درجہ دیا جاتا ہے۔

بلایت کے پیروں میں عالم اور علم کے موضوع کی حالت کے تعلق سے سخت اختلاف ہے۔ فطرت کو ماننے والوں کی فکر کے مطابق صرف ایک مادہ کی بنی سے شعور اور ذی شعور اسی مادہ کے ارتقا میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔ آتم واد کے مطابق تمام وجود غیر مادی اور مادی اشیا بھی شعور کی ہی حالتیں ہیں۔ جو مفکرین خارجی عالم کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں ان میں بھی کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ایک چیز دوسری چیز سے مل کر ایک نہیں ہو سکتی۔ عالم کا علم صرف اس کی اپنی کیفیت تک ہی محدود رہتا ہے۔ دونوں حالت میں شعور کے تقدم کو تسلیم کرتا ہی آتم واد کا بنیادی ایمان ہے۔

آتما : انہشودی تعلیم کا لب لباب ایک مساوات میں شامل ہے۔ یعنی آتما برہم۔ لفظ آتما ایک طرف رگ وید میں عالم کے جوہر کے لیے اور دوسری طرف حیاتی سانس کے لیے استعمال ہوا ہے۔ متاخر انہشودوں میں لفظ برہم بالعموم اول الذکر مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور لفظ آتما سے انسان کا سب سے اندرونی جوہر مراد ہے۔ انہشود اس امر کے اظہار پر زور دیتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اور یکساں ہیں لیکن انسان کے داخلی جوہر کے متعلق خود انسان کی ذات ابہام پیدا کرتی ہے۔ اس لیے کہ یہ مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ جو جوہر فدا پر مشتمل ہے 'ہن مئے آتما' کہلاتی ہے۔ حیاتی سانس پر مشتمل ذات 'پران مئے آتما' کہلاتی ہے، جو ارادہ پر مشتمل ہے 'منو مئے آتما' کہلاتی ہے۔ جو شعور پر مشتمل ہے، 'دھیان مئے آتما' کہلاتی ہے اور جو خالص علمانیت پر مشتمل ہے اس کو 'آند مئے آتما'

خیر برتر سمجھا ہے۔ خیر برتر کے علم کا ماخذ کیا ہے؟ اس کے متعلق اکثر لوگ کہتے ہیں کہ یہ عقل کے ذریعہ جانا جاسکتا ہے۔ بیگل، براولے وغیرہ بھی کہتے ہیں اور کانت کا تصور بھی اس کا مخالف نہیں ہے۔ لیکن ہندوستان کے مفکرین نے شروتی یا وید کو خیر برتر کا ماخذ تسلیم کیا ہے۔ بھگوت گیتا اس کے لیے "نظام کرم" کے سوائے شاستروں کو خیر برتر کا ماخذ سمجھتی ہے۔

آخرت: اس کے لفظی معنی پچھلے اور سب سے آخری کے ہیں۔ اصطلاحی معنوں میں سب سے بعد کی دوسری زندگی یعنی مرنے کے بعد کی زندگی۔ لفظ آخرت مؤنث ہے اور قرآن حکیم میں موت کے بعد کی زندگی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ سورہ نوح میں بتایا گیا ہے "اور اللہ نے جنہیں زمین سے سبزہ کے طور پر اگایا۔ پھر وہ جنہیں اس میں لوٹا دے گا اور جنہیں ایک نئی پیدائش میں نکال کر کھڑا کرے گا۔" قرآن پاک میں ایک سو تیرہ مقام پر یہ لفظ مرنے کے بعد کی زندگی کے لیے آیا ہے اور صفت کے طور پر ایوم (سب سے آخری دن) الحیۃ (بعد کی زندگی) اور الدار (پچھلا گھر) تینوں کے ساتھ مذکور ہوا ہے۔ یہ دراصل حیات دنیوی کی ضد ہے۔ آخرت کی زندگی یا یوم آخرت پر یقین رکھنا ایمان کی ایک بنیادی کڑی ہے۔ قرآن پاک نے ایمان کی تفصیلات کے ذیل میں یوم آخر پر ایمان کو دین اسلام کا پانچواں جزو بتایا ہے اور ایمان باللہ کے بعد اس کی اہمیت پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے: "تمہارا معبود ایک ہی ہے۔ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لاتے، ان کے دل الکاری ہیں اور وہ تکبر کرتے ہیں۔" (سورۃ النحل)۔ اس لفظ کے مفہوم میں ابتدائے موت سے لے کر حشر و نشر کے مرحلہ تک پیش آنے والے تمام منازل و مقامات شامل ہیں۔ آخرت اور معاد دونوں مترادف الفاظ ہیں۔ آخرت کا مفہود انسان کی اصلاحی زندگی پر بہت گہرا اثر ڈالتا ہے۔ آخرت ہی کے خوف سے دنیا میں ہر آدمی راہ راست پر چل کر اس دنیا سکون کی زندگی گزار سکتا ہے۔ بعض مفسرین قرآن اور علما نے آخرت کو دارالآخرت یعنی آخری گھر بھی کہا ہے۔ اسے فانی دنیا کی ضد دارالبقا (باقی رہنے والا گھر) بھی کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان کے بعد موت کے بعد کی زندگی یعنی آخرت پر بھی ایمان رکھنا ضروری ہے۔ مذہب اسلام کے حوالے سے آخرت کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی خاتے یا انجام کے بعد جس عمل کا آغاز ہو، اسے آخرت کہا جائے۔ گویا عالم آخرت وجود رکھتا ہے جو ہمارے موجود

روح کی حقیقی ماہیت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ چنانچہ فلسفہ نیائے میں اس کو مطلقا بے کیف، بے صفت، غیر مصمم، غیر شعوری عینیت کہا گیا ہے۔ سارکھیہ فلسفہ میں اس کی نوعیت کو خالص شعور بتلایا گیا ہے اور ویدانت میں اس کو وحدت کا اسامی امر سمجھا گیا ہے، جو خالص شعور، خالص سرور اور خالص وجود ہے۔ لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ اپنی ماہیت میں خالص اور پاک ہے۔ عمل اور جذبات کی ناپائیاں اس کا حقیقی حصہ نہیں۔ حیات کی خیر برتر اس وقت حاصل کی جاتی ہے جب سب زندگیوں دور کردی جائیں اور خالص ماہیت ذات پر مستقلاً کامل طور پر غور یا جائے اور تمام دوسرے خارجی ملائق اس سے مطلقاً الگ کر دیے جائیں۔

چار شاستر (اخلاقیات): انسان کے کردار کا مطالعہ مختلف علوم میں مختلف نقطہ نظر سے کیا جاتا ہے۔ انسانی کردار قدرت کے طریقوں کی طرح علت و معلول کے سلسلہ کے شکل میں ہوتا ہے اور اس کی بنیادی سمت کا مطالعہ اور تشریح کی جاسکتی ہے۔ نفسیات کا بھی کام ہے۔ لیکن نظری طریقوں کو ہم اچھا یا برا ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ راست میں اچانک بارش ہو جائے اور اس سے ہم ترتر ہو جائیں تو ہم بادلوں کو برا یا نقصان دہ نہیں کہتے۔ اس کے برعکس ہم اپنے ساتھ کے انسانوں کے افعال پر ہمیشہ برے بھلے ہونے کا حکم لگاتے رہتے ہیں۔ اس قسم کا حکم لگانے کی عاصفیر انسانی فطرت ہی اخلاقیات کی اصلی بنیاد ہے۔ اخلاقیات میں ہم منضبط فعل سے فکر کرتے ہوئے یہ جاننے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہمارے خیر و شر کے فیصلوں کا حتمی انحصار کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اخلاقیات ایک معیاری علم ہے اور نفسیات حقیقتیں ہیں۔ چینی طور پر ان علوم کی یہ وضاحت کسی معنی میں صحیح ہے۔ لیکن اس سے شک بھی ہو سکتا ہے۔ اس تشریح سے یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ اخلاقیات کا کام اخلاقی کردار کے قوانین کی تحقیق یا ان کو وضع کرنے کا نہیں بلکہ معنوی طریقہ سے ایسے قوانین کو انسانی سانچ پر لا دینا ہے لیکن یہ غلط ہے۔ اخلاقیات جن قوانین کی تحقیق کرتی ہے وہ خود انسان کے اصلی شعور میں موجود ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ یہ شعور مختلف سانچ میں اور مختلف زمانہ میں مختلف شکل اختیار کرتا نظر آتا ہے۔ اس اختلاف کا خاص سبب انسانی فطرت کی چھپیگی اور انسانی مسرت کا اختلاف ہے۔ اخلاقیات کا اصلی سوال یہ ہے کہ حیات انسانی میں خیر برتر کیا ہے۔ خیر برتر کا علم ہو جانے کے بعد ہم ایک افعال کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ہندوستان کے فلسفیوں نے لذتیت کے بجائے کئی یا نہات اور نردان کو

مھے لیکن ابلیس نے سر تابی کی اور کہا کہ وہ آگ کا بنا ہوا ہے اس لیے ایک خاک کی سانے سجدہ کیسے کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے جنت سے نکل جانے کا حکم دیا۔ لیکن اس کی درخواست پر اسے اجازت دے دی کہ وہ باقیات بندوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کر سکتا ہے۔

آدم اور حوا جنت میں رہتے تھے مگر انھیں شجر ممنوعہ کے قریب جانے سے روکا گیا تھا۔ ابلیس نے دوسرے اندازی کر کے دونوں کو بہکا دیا اور انھوں نے شجرہ ممنوعہ کا پھل کھا لیا۔ اس پر ان کی برائی مکمل گئی۔ جب اللہ نے وقت مقرر کر کے انھیں زمین پر اتار دیا۔ بعد میں اللہ نے دونوں پر پھر نوازش کی۔ ان کے گناہ معاف کر دیے۔ آدم کو نبی بنا دیا۔ عیسا کے ایک گروہ اور عہد حاضر میں سید احمد خاں کا یہ خیال تھا کہ یہ سارا قصہ دراصل ایک تخیل ہے۔ قرآن کریم میں آدم کی جگہ بشر اور انسان کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ انجیل مقدس کے مطابق تخلیق آدم کا مقصد بھتیجی باڑی تھا جبکہ قرآن مجید میں آدم کو اشرف المخلوقات اور خلیفۃ الارض کا درجہ دیا گیا ہے تاکہ وہ دیگر مخلوقات پر دسترس رکھے، انھیں کام میں لائے اور زمین پر اللہ کی نیابت کرے۔

تورات میں بھی حضرت آدم اور بی بی حوا کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔

آدی گرنتھ: 1604 میں سکھوں کے پانچویں گرو ارجن دیو نے اپنے بیٹرو گروؤں کا کام اکٹھا کیا تھا جس کو سکھ دھرم کے ہیرو گرنتھ صاحب جی کہتے ہیں اور گرو کی طرح ان کو اس کی عزت کرتے ہیں۔ 'آدی گرنتھ' میں سکھوں کے پہلے پانچ گروؤں کے علاوہ ان کے نوں گرو اور 14 بھتیگوں کی باتیاں یعنی ان کی کہی ہوئی نصیحتیں بھی شامل ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گرو نانک دیو کے زمانہ سے ہی کوئی گرنتھ تیار کیا جا رہا تھا اور گرو امر داس کے فرزند موہن نے پہلے چار گروؤں کے خطوط وغیرہ محفوظ بھی رکھے تھے۔ ان کو پانچویں گرو نے ان سے حاصل کر کے دوبارہ مرتب کیا۔ ان میں اپنی اور چھ بھتیگوں کی باتوں کو شامل کر کے گرو داس کے ذریعہ گرو بکھی زبان میں لکھوایا۔ بنو نے دوبارہ اس کی نقل کروا کر اس میں دوسرے لوگوں کی بھی نصیحتیں ملانا چاہا لیکن اس کو منظور نہیں کیا گیا اور آخر میں گرو گوند سنگھ نے اس کا ایک تیسرا نسخہ تیار کروایا جس میں نویں گرو کی تحریروں کے ساتھ ساتھ ان کے بھی ایک 'شلوک' کو جگہ دی گئی۔ اس کی یہی شکل آج بھی موجود سمجھی جاتی ہے۔ اس کی صرف ایک یا

عالم دنیا کے خاتمے کے بعد شروع ہوگا۔ اسلامی عقیدے کے مطابق وہی ہمارا اصل مقام ہے اور وہی ہماری اصل زندگی ہوگی۔ آخرت کا تصور اسلام کے علاوہ بھی اور مذاہب میں ملتا ہے بلکہ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہر مذہب کا آغاز ایمان بالآخرت سے ہوا ہے۔ قدیم ہندوستان میں آریا قبائل آخرت میں پختہ یقین رکھتے تھے اور قدیم مصریوں کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ روح غیر فانی ہے جو بار بار کسی نہ کسی خالی جسم میں داخل ہوتی ہے۔ آتش پرستوں کے یہاں آخرت کا تصور زیادہ واضح ہے اور اسلامی تصور سے ملتا جلتا ہے۔

آدم، حضرت: ابوالبشر، سب سے پہلا انسان، اللہ کے پہلے نبی اور اس دنیا میں اس کے خلیفہ، گویا آج کی دنیا میں پہلے گزر جانے والے، موجودہ اور آنے والے لوگوں کے جد امجد یعنی حضرت آدم نسل انسانی کے مورث اعلیٰ ہیں۔ یہ سریانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی خیاں لے رنگ کے ہیں۔ عبرانی اور لفظی زبانوں میں یہ لفظ 'بشر' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ آدم کو آدم اس لیے کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے عقل و فہم دے کر تمام مخلوقات پر فضیلت دی گویا آدم کہنے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ آدم کے معنی فضیلت کے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'آدم' لفظ 'ادیم' سے نکلا ہے جس کے معنی سبز زمین کے ہیں۔ عبرانی زبان میں آدم انسان اور نوع انسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ بھی بار آیا ہے۔ اس کے مطابق جب انسان کا وجود نہیں تھا صرف جنات اور ملائک تھے، آدم کا جسم خشک گارے کی کالی مٹی سے بنایا گیا اور پھر اس میں روح پھونکی گئی۔ خلقت آدم کا مقصد آدم اور نسل آدم کے ذریعہ جہاں بانی اور خلیفہ خلافت کا لوا کرتا ہے۔ جب اللہ نے یہ خبر فرشتوں کو سنائی کہ وہ انسان کو اپنا خلیفہ بنا رہا ہے تو انھوں نے عرض کیا کہ وہ یہ منصب ایسی ہستی کے سپرد کرے گا جو دنیا میں خون خرابہ برپا کرے گی اور کیا وہ انھیں نظر انداز کر دے گا جو رات دن اس کی حمد کرتے ہیں اور اس کی پاکیزگی بیان کرتے ہیں، ہر وقت تسبیح میں مصروف رہتے ہیں اور پھر انسان تو عیب سے بھی پاک نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے آدم کو اشیاء عالم کے نام سکھلا دیے اور پھر فرشتوں سے پوچھا کہ وہ ذرا اشیاء عالم کے نام تو گنوائیں تو انھوں نے اپنی عاجزی کا اعتراف کیا۔ آدم سے جب یہی سوال کیا گیا تو انھوں نے وہ نام فوراً دہرا دیے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو جن میں عزرائیل (ابلیس) بھی شامل تھا، آدم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا۔ تمام فرشتے سجدے میں جھک

آرتھر شوپنہار

توحید کا فکارتہ۔ 72 سال کی عمر میں فریڈرک (Frankfurt) کے مقام پر اس کی موت واقع ہو گئی۔

شوپنہار کا فلسفہ کانت کی ممنونیت کو واضح طور پر تسلیم کرتا ہے۔ شوپنہار کی نظر میں کانت جدید زمانے کا عظیم ترین مفکر ہے۔ وہ اس کی پر اثر 'تنقید عقل محض' (Critique of Pure Reason) سے بے حد متاثر ہے۔ کلاسیکی مابعد الطبیعیات کو مسترد کرنے کی تائید میں کانت کے دلائل کا بھی وہ کاسل ہے لیکن دنیا کی حقیقت اخروی کی بابت فلسفیانہ غور و تامل کو وہ قطعی طور پر باطل دے کر کل تصور نہیں کرتا ہے۔ حقیقت کے بارے میں اور اس حقیقت کے اندر انسانی وجود کے مقام و محل کے متعلق کلی نظریات قائم کرنے کی تحریک انسانی ذہن میں اس قدر رائج ہے کہ اس کو قطعی طور پر مسترد یا نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے۔ شوپنہار کے نزدیک، انسان ایک مابعد الطبیعیاتی حیوان ہے، یعنی ایک ایسی مخلوق ہے جو دنیا کے وجود پر متحیر ہونے اور اس کی بنیادی خصلت و مابیت اور اہمیت و معنویت کے متعلق سوالات کرنے سے ہرگز باز نہیں روکتی ہے۔ چنانچہ شوپنہار، کانت سے گہری عقیدت کے باوجود کانت کے تصور مادیت سے مطمئن نہیں ہے۔ اس کے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے کہ 'شے بالذات' یعنی ماورائی حقیقت (Nooumenal Reality) جو ظاہر کی مظہری دنیا (Phenomenal World of Appearances) کے اندر کارفرما معلوم ہوتی ہے، تمام ممکن انسانی تجربے کے دائرے سے پرے ہے۔ وہ شے بالذات کے شعور کو ایک بار آور شعور قرار دیتا ہے۔ اس کو معقول طریقے سے تصور کرنے پر یہ وجود کی ایک مستند اور صحیح فلسفیانہ تفسیر و تعبیر کی دریافت کے لیے مطلوبہ بنیاد فراہم کر سکتا ہے۔ اس امر کو عملی شکل دینے کے لیے خود شعوری کے حقائق کا یعنی اپنی ذات کی بابت خود اپنے اصلی و لائیک وجود کا، تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ خود اورا کی یا خود آگمی دو پہلوؤں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ایک نکتہ نگاہ سے میں اپنے آپ کو عمارت یا درخت کی طرح ایک معروضی شے تصور کرنے پر مجبور ہوں۔ اس حیثیت سے میں ناگزیر طور پر ان احوال و شرائط کا پابند ٹھہرتا ہوں جو عام طور سے عالم بطور تصورات کو تشکیل دیتی ہیں۔ میں ایک جسم واقع ہوتا ہوں جو جگہ گمیرتا ہے، زمان کے اندر قائم رہتا ہے اور یعنی اعتبار سے مہمیت کے تحت عمل کرتا ہے۔ دوسرے نکتہ نگاہ سے میرا باطنی تجربہ مجھ کو اس امر کا بہر صورت یقین دلاتا ہے کہ میری حیثیت محض ایک معروض کے مترادف نہیں ہے۔

دو نظموں کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ کب اور کس طرح اس میں شامل ہو گئیں؟

آدی کرتھ کو 'مہر وہابی' بھی کہتے ہیں۔ لیکن اپنے بھتیگوں کی نظر میں یہ ہمیشہ جسمانی طور پر بھی گرو کی شکل ہی تسلیم کی جاتی ہے۔ چنانچہ گرو کی طرح اس کو پاک ریشی کپڑوں میں لپیٹ کر صاف، سفید فرش کے اوپر کسی اونچائی گدی پر بڑی عزت سے رکھا جاتا ہے۔ اس پر چنور بھراتے ہیں۔ پھول وغیرہ چھاتے ہیں اور آرتھی اتاری جاتی ہے۔ غسل کر کے صاف سترے ہو کر اس کے سامنے جاتے ہیں اور بڑے اعتقاد سے نساہ کرتے ہیں۔ اس کا جلوس بھی کبھی کبھی نکالا جاتا ہے اور اس کی تعلیم کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

آرتھر شوپنہار (Arthur Schopenhauer, 1788-1860)

1788-1860 : آرتھر شوپنہار جرمنی کے مقام ڈین زگ (Danzig) میں پیدا ہوا۔ اپنے والد کے ایک دوست کے ساتھ وہ دو سال فرانس میں مقیم رہا۔ پھر اپنے والدین کے ساتھ فرانس، برطانیہ، سویٹزر لینڈ اور آسٹریا کی سیر و سیاحت کرتا رہا۔ والد کی موت کے بعد کچھ عرصے تک اس کو فنی طور پر ادبیات عالیہ کی تعلیم دلوائی گئی۔ پھر اس کو گوتینگن (Guttingen) کی یونیورسٹی میں طب کے ایک طالب علم کی حیثیت سے داخل کر دیا گیا۔ وہاں اس نے طبیعات، علم کیمیا اور علم نباتات کے ساتھ چمکی مرتبہ افلاطون اور کانت (Kant) کے فلسفوں کا مطالعہ کیا جس سے وہ بے حد متاثر ہوا اور بالآخر وہ فلسفہ کی طرف راغب ہو گیا۔ 1811 میں وہ گوتینگن سے برلن چلا آیا جو اس زمانہ میں جرمنی کا سب سے اہم فلسفیانہ مرکز تھا۔ وہاں دو سالوں تک وہ مطالعہ میں مصروف رہا اور فیشے (Fichte) اور شلازمائر (Schleiermacher) کے خطبات میں شرکت کرتا رہا۔ 1813 میں اس نے اپنا مقالہ مکمل کیا اور اسی سال اس کی اشاعت بھی عمل میں آئی۔ 1818 میں اس کی مشہور کتاب 'کائنات بطور ارادہ اور تصور'، منظر عام پر آئی جس کی بدولت وہ برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کا معلم مقرر ہوا۔ لیکن شوپنہار شروع سے ہی اپنے خطبات میں ویگل کے نظریات و تصورات کا ناقد رہا جس کے باعث اس کو اپنے اس عہدہ سے سبکدوش ہونا پڑا۔ ابتدائی فکری کاوشوں کو جرمنی کے علاوہ برطانیہ، روس اور امریکہ میں کافی سراہا گیا۔ شوپنہار کی شخصیت بے حد پیچیدہ اور حیرت انگیز طور پر مختلف عناصر سے مرکب تھی۔ زندگی اور وجود کے بارے میں اس کا نقطہ نظر

ذی عقل قوت، ایک اندھی کوشاں طاقت کا نام ہے جس کے معاملات اخروی غرض یا مقصد سے عاری ہیں۔ تمام تر فطرت ایک دائمی اور آخری تحلیل ہیں، بے معنی تنازع لہجہ یا جہد حیات میں جلا ہے جس کی وجہ سے ہر جگہ مکش، تصادم اور تباہی پاتا ہے۔

شو پنچار کی نظر میں اگر کائنات ایک عالم اکبر ہے تو انسان ایک عالم اصغر سے عبارت ہے۔ جس طرح کائنات کے اندر ارادہ حیات کو عقل پر فوقیت حاصل ہے اسی طرح انسان کی انفرادی قوت ارادی کو اس کے عقل پر برتری حاصل ہے۔ یہ انسانی ارادہ کا تابع اور اس کا تحت ہے۔ عقل کی رسائی محدود ہے۔ یہ محض ممکنات اور ان کے نتائج کا ادراک عطا کرتی ہے۔ قطعی فیصلہ قوت ارادی پر منحصر ہوتا ہے۔ خود جسم کے اندر جو کچھ رونما ہوتا ہے وہ عقل کی کاوش کا شرہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ ارادہ کی پر اسرار طاقت ہی کے زیر اثر عمل میں آتا ہے۔ غیر شعوری ذہنی عمل ہو یا شعوری فعل ہو، سب پر ارادہ کی حکمرانی قائم رہتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ، شو پنچار اس امر میں بھی یقین رکھتا ہے کہ ارادہ کے فرائض و احکام کی تعمیل ہر میدان عمل میں بالآخر عدم مسرت پر منتج ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ارادہ کی بنیادی حقیقت خواہش ہے اور خواہش کیے جانے کا عمل دواوی طور پر قائم رہتا ہے۔ مکمل طور پر خواہشات کی تسکین ممکن نہیں ہے۔ لہذا نا آسودہ انگوں کا ایک لانا ہی سلسلہ انسان کو ہمیشہ دکھوں میں جلا رکھتا ہے اور وہ برابر اذیتوں اور محرومیوں کا شکار رہتا ہے۔ چنانچہ شو پنچار کی تحریروں میں رجائیت کا مکمل فقدان اور قنوطیت کا بے جا غلبہ نظر آتا ہے۔ وہ انسانی ترقی کی ناگزیریت اور انسان کی اکملیت کے تصورات کو سرے سے مسترد کر دیتا ہے اور پوری انسانیت کو کرب و اذیت اور فلاکت و معیبت کی ایک ابدی گردش میں جلا قرار دیتا ہے۔ اس دنیا سے بدی کا خاتمہ، اس کے نزدیک ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ ارادہ کا سنسار بنیادی طور پر شر کی آماجگاہ ہے۔ شر پسندی اور قنہ انگیزی انسانی فطرت میں داخل ہے۔ انسانی ارادہ تمام جرم و کدھ کا سرچشمہ ہے۔

اخلاقیات اور اس سے متعلق موضوعات پر مشتمل شو پنچار کی تحریروں میں دیدوں، اینتھدوں اور بدھ مت کے بھیجوں میں پیش کردہ اصولوں سے گہری مماثلت پائی جاتی ہے اور وہ اس مماثلت کو صفائی سے تسلیم بھی کرتا ہے۔ مہاتما بدھ کی طرح وہ ساری انسانی زندگی کو دکھوں کے دام میں اسیر گردانتا ہے اور اس کا سبب فردیت یا تشخص کے عمل کو

میں باطن سے اپنے آپ کو ایک خود محرک اور فعال ہستی بھی محسوس کرتا ہوں جس کے قابل اور اک کردار سے براہ راست میرے ارادہ کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ باطنی شعور، جو ارادہ کی صورت میں ہر شخص اپنی بابت رکھتا ہے، قدیم و ابتدائی اور ناقابل تحویل و تخفیف ہے۔ اس طرح شو پنچار اس امر کا دعویٰ کرتا ہے کہ ارادہ اپنے آپ کو ہر شخص پر، اس کی مظہری ہستی (Phenomenal Being) کی شے بالذات (Thing-in itself) کی حیثیت سے، براہ راست آشکارا کر دیتا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ اس امر کی پر زور انداز میں تردید کرتا ہے کہ انسانی ارادہ کے معاملات اور اس کے جسم کے مابین تعلق کے صحیح تصورات کو، جو بڑی حد تک ڈیکارٹ سے ماخوذ ہیں، شو پنچار فلسفہ کے لیے تباہ کن نتائج یا اثرات کا حامل گردانتا ہے۔ اس کے نزدیک انسانی جسم اس کے ارادہ کی محض 'تجسیم' کے مترادف ہے۔ جو میں ارادہ کرتا ہوں اور جو طبی امور انجام دیتا ہوں دونوں بالکل ایک ہیں، لیکن دو مختلف زاویوں سے دیکھے جاسکتے ہیں۔

نتیجہ کے طور پر، شو پنچار کی مابعد الطبیعیات مظہریات (Phenomena) اور بلورائیت (Noumena) کی تفریق کو تسلیم نہیں کرتی ہے۔ جس طرح انسان کی مظہری ذات اور اس کی قاعدیت یا علمی سرگرمی اس کے باطنی ارادہ کا مظہر ہیں، اس طرح یہ ساری کائنات ایک ارادہ حیات کی تجسیم سے عبارت ہے۔ اس کے نزدیک، ارادہ حیات ہی شے بالذات یا حقیقت اصلی (Noumena) ہے، جو تمام مظاہر کے پس پردہ کار فرما ہے۔ تمام اشیائے فطرت، حیاتیاتی عضویے اور بذات خود مادہ اس ارادہ حیات کے خارجی مظاہر ہیں۔ یہ ارادہ حیات ایک غیر شخص تشویش و تحریک یا جوش حیات (Clan) کے مترادف ہے جس کا مقصد صرف اپنی ہستی کا اثبات کرنا ہے۔ شو پنچار کسی قادر مطلق یا خیر کل خدا کے وجود میں یقین نہیں رکھتا ہے، جو کائنات کی تخلیق کرتا ہے اور اپنی خلقت سے بلور رہتا ہے۔ اس کے نزدیک، صرف ایک سدا فعال غیر شخص ارادہ حیات کا وجود پایا جاتا ہے جو اپنے آپ کو طاقت و قوت کے تغیر پذیر درجہ کے محدود انفرادی ارادی مراکز میں ظاہر کر رہا ہے۔ یہی ارادہ حیات اپنے آپ کو براہ راست اور کلی طور پر 'تصور' (Idea) کے ذریعہ آشکارا کرتا ہے اور یہی ارادہ حیات منطردات میں بلا واسطہ انواع و اقسام کے ذریعہ مہو پذیر ہوتا ہے۔

شو پنچار کا فلسفہ عقلیت کا مخالف ہے۔ اس کی نظر میں حقیقت ذی عقل نہیں ہے۔ کائنات کے اندر جاری و ساری ارادہ حیات، ایک غیر

آرتھوڈاکس مشرقی چرچ

تجربات بھی ارادہ حیات کو مضبوط کرنے میں انسان کی بالواسطہ مدد کرتے ہیں، بشرطیکہ وہ افراط و تفریط پر مشتمل تصورات یا طبعی عمل سے علاحدہ ہو کر حسن کے سرے پر تخیل تصور میں مستغرق ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں، مثالی حسن ہم کو مکمل استغراق کے عالم میں میسر آ سکتا ہے۔ جب ہم زندہ رہنے کی تمام تر خواہشات سے بے نیاز ہو جاتے ہیں تو پھر مثالی حسن کا عرفان عمل میں آتا ہے۔ شوپنہار مصوری کو ایک علم قرار دیتا ہے اور تمام فطری علوم پر اس کی برتری کا قائل ہے۔ فنون لطیفہ میں وہ موسیقی کو سب سے زیادہ موثر گردانتا ہے۔ اس کے نزدیک موسیقی باہد الطبعیاتی تعامل پر مشتمل فن کی اعلیٰ ترین صورت ہے، جب کہ مذہب سادہ لوح عوام الناس کے لیے جن میں فلسفیانہ صراحت اور ہمت و حوصلہ کا فقدان پایا جاتا ہے، ایک پر فریب تسلی کی حیثیت رکھتا ہے۔

اگرچہ شوپنہار کا فلسفہ تصورات و تفاسیر سے بھرا ہوا ہے، تاہم ادب و فن، فلسفہ و نفسیات کے میدانوں میں اس کے دور رس اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اپنے نظریہ ارادہ اور اس کے نفسیاتی مضمرات کے ذریعہ، نیرفن کو باہد الطبعیاتی مقام دے کر، اس نے علمی و فکری فضا کے اندر گہری تبدیلی پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ انسانی غور و فکر کی بابت اس کا آلائی نقطہ نظر ولیم جیمز اور امریکی سائنس کی پیش قیاسی کرتا ہے۔ مزید برآں، جدید زمانے کا غالباً سب سے عظیم فلسفی و فلسفیان (Wittgenstein) بھی اس کے فلسفہ کے بعض پہلوؤں سے متاثر ہوا ہے۔ شوپنہار کا اثر 'ٹرکٹاتس' (Tractatus) کے ان صفحات میں خاص طور سے نمایاں نظر آتا ہے جن کے اندر وگنشتائن اخلاقیات کے جذباتی پہلو اور زبان کے حدود سے بحث کرتا ہے۔

آرتھوڈاکس مشرقی چرچ (Orthodox Eastern Church)

Church: اس چرچ کو مغربی ایشیا، مڈل ایسٹ اور مشرقی یورپ کی عیسائی زندگی میں وہی مقام حاصل ہے جو رومن کیتھولک چرچ کو مغرب میں حاصل ہے۔ رومن کیتھولک اور آرتھوڈاکس دونوں ہی اتحاد کی پہلی سات کونسلوں (Ecumenical Councils) کے فیصلوں سے یوں تو پوری طرح متفق ہیں مگر آرتھوڈاکس چرچ ہر جگہ پوپ کا اثر قبول نہیں کرتا اور اس بنیادی اختلاف نے ان دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا ہے۔ مشرق کے ان ملکوں میں جن لوگوں نے رومن کیتھولک عقیدہ مان لیا ہے

قرار دیتا ہے، اس لیے کہ یہ نہ قسم ہونے والی غلامی، تصادم اور مایوسی و محرومی پر دلالت کرتا ہے۔ خواہش یا مایوسی و محرومی کے پھندوں سے رہائی صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے، جبکہ فردیت یا تشخص کا ارادہ بالکل ترک کر دیا جائے اور اس مطلق غیر شخصی ارادہ حیات کے ساتھ ایک باہد الطبعیاتی وحدت قائم کر لی جائے، جو کہ حقیقت اخروی ہے۔ اس طرح کا ذہنی میلان جس سے ہر زمانے کے راہب اور صوفی، بقول شوپنہار، بالعموم متصف رہے ہیں، اس وقت ممکن ہے جب کہ انسانی ارادہ اپنا رخ تبدیل کر دے اور ضبط نفس سے کام لے۔ ارادہ کی یہ تالیف یا نفس کا یہ انضباط صرف فلسفیانہ غور و تامل کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے۔ یا پھر خواہشات کی خاموشی یا نفس کشی کے ذریعہ اس کا حصول عمل میں آ سکتا ہے جو رنج و غم سے یا محض ناقابل برداشت محرومی سے رہائی کی خاطر کی جاتی ہے۔

شوپنہار اپنے فلسفہ میں آرٹ اور جمالیات کو امتیازی مقام عطا کرتا ہے۔ کسی اور نامور فلسفی نے جمالیاتی تجربات کو اپنے نظام فکر میں اتنی اہمیت کا حامل قرار نہیں دیا ہے۔ اس کے فلسفہ میں آرٹ اور جمالیات کی امتیازی حیثیت کو اس کے عام نظریہ کی روشنی میں سمجھنا مشکل نہیں ہے۔ اس نظریہ کی رو سے ہمارے علم و ادراک کی صورتیں ارادہ (Will) کے ذریعہ ماسور و معین ہوتی ہیں۔ اس کی اعلیٰ ترین صورت سائنسی علم ہے، کیونکہ اس کا بنیادی و اساسی تعامل تجربی علت و معلول کی یک رنگیوں کی دریافت کے ذریعہ ہماری ضروریات و خواہشات کی تسکین کے لیے علمی طریقہ ہائے کار فراہم کرتا ہے۔ یہ ہماری علمی زندگی کے لیے ناگزیر ہے۔ لیکن یہ وجود یا ارادہ حیات کے سوا خودی کو متکشف کرنے سے قاصر ہے، اس لیے کہ یہ صرف مظاہر فطرت سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے برعکس ایک فنکار عمل سے قطعاً وابستگی نہیں رکھتا ہے، بلکہ اس کا علاقہ استغراق یا ارادہ سے محروم و عاری ادراک و احساس سے رہتا ہے۔ جمالیاتی استغراق کے اندر فنکار گونا گوں مقاصد، خواہشات اور اضطراب سے خالی الذہن ہو کر کائنات کا تجزیہ انداز سے جائزہ لیتا ہے۔ اس عدم تاثر کے باعث جمالیاتی تجربات ممکن حد تک غیر جانبدار ہوتے ہیں۔ فنکارانہ تخیلات کو شوپنہار مرکب (Vehicles) سے تعبیر کرتا ہے جن کے ذریعہ فنکار اپنے گہرے احساسات اور ہمنام کا اظہار کرتا ہے اور اس طرح دوسروں کو اپنی بصیرت و بصارت میں شریک ہونے کا مہل کر دیتا ہے۔ اس کے نزدیک، جمالیاتی

حالات اور ثقافت کے مطابق مذہبی رسوم کا چلن ہے جن میں کڑپن نہیں ہے۔ لیکن تیرہویں اور چودھویں صدی میں آرمینی چرچ کے ایک حصہ نے عارضی طور پر پاپائے روم کے ساتھ اتھلا کر لیا تھا جس کے نتیجے میں کیتھولک آرمینی چرچ 1740 میں سرکاری طور پر منظم کیا گیا تھا اور کیومن کی تشکیل کی گئی تھی جس کی تقریبات میں روٹی اور شراب دونوں کا استعمال ہوتا تھا۔

آرن ایک : ویدوں کے مجموعے کے بعد جو دینی کتب پیش ہوئیں وہ براہمنوں کے نام سے موسوم ہوئیں، یہ اولیٰ حیثیت سے مختلف اور تمیز ہیں۔ براہمن لوہ کی حریف ترقی آرن ایک یا بن ہاسی تصانیف ہیں۔ غالباً یہ کتابیں ان ہر سیدہ لوگوں کے لیے لکھی گئی ہیں جو بن ہاس لے چکے ہوں اور مکمل رسوم کے ساتھ قربانوں کو ادا نہ کر سکتے ہوں۔ مکمل رسوم کے لیے بہت سے لوازم کی ضرورت ہوتی ہے جن کا دستیاب ہونا جنگل میں ممکن نہیں ہوتا۔

اس لیے آرن یکوں میں ان مراقبوں کا ذکر ہے جن میں چند علامات ہوتی ہیں اور جن کے بارے میں فرض کیا جاتا ہے کہ وہ بے حد فوقیت رکھتی ہیں۔ رفتہ رفتہ ان آرن یکوں نے قربانی کی قائم مقامی کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حصے میں صاحب علم لوگوں کے رسمی تصورات کم ہونے لگے اور بتدریج صداقت کی نوعیت کے حقیقی فلسفیانہ خیالات ان کی جگہ قائم ہو گئے۔ یہ درحقیقت قربانی کے پیچیدہ رسوم کی حقیقی ادائیگی پر فکر یا مراقبہ کی دعاؤں کی تمیز ترقی ہے۔ موضوعی فکر کا حقیقی نشوونما جو خیر برتر کے حصول کے لیے کافی ہے۔ نتیجتاً ویدک رسوم کی اہمیت کو گھٹا دیا اور علم ذات و فلسفیانہ فکر کی دعاؤں کو قائم کر دیا جو زندگی کا سب سے اعلیٰ نصب العین ہے۔ اس طرح آرن یک کے زمانہ میں آزاد خیالی نے آہستہ آہستہ رسوم کی پابندیوں کو قطع کر دیا تھا جس نے عرصہ تک اس کو پابند کر رکھا تھا۔ لہٰذا ویدوں کے لیے راستہ ہموار ہوا اور ویدوں کے فلسفیانہ جراثیم کا انبیا کیا اور ان کو ترقی دی جس کی وجہ سے ہندی فکری عالم میں پیدا ہونے والے لہٰذا ویدوں کو ہندو فلسفہ کا نافذ تسلیم کیا گیا ہے۔

آریہ سماج : ہندوستان کے جدید دور کے ترقی پذیر سماج سدھار ادواروں میں آریہ سماج کا ایک خاص مقام ہے۔ اس کا قیام مئی میں 10 اپریل 1875 کو سوامی دیانند سرسوتی کے ہاتھوں عمل میں آیا۔ اس وقت

ان میں اور آرتھوڈوکس عیسائیوں میں اور کوئی فرق نہیں سوائے پوپ کے مسئلہ کے اور یوں بھی آرتھوڈوکس اپنے آپ کو کیتھولک کہتے ہیں اور کیتھولک اپنے آپ کو آرتھوڈوکس۔

شروع زمانہ میں قسطنطنیہ میں جو مذہبی رسوم رائج تھے وہ تیرہویں صدی تک اس علاقہ کے تمام کلیساؤں میں رائج رہے اور انھیں بازنطینی رسوم کہا گیا۔ انجیل مقدس عبرانی زبان میں تھی اور مذہبی رسومات میں اسی زبان کا استعمال ہوا لیکن دیرے دیرے حالات کے مطابق تبدیلی آتی گئی اور جب مغربی تسلط سے ہٹ کر مشرق میں آرتھوڈوکس چرچ کا قیام عمل میں آیا تو ابتدا میں تمام مذہبی رسوم یونانی زبان میں ادا کی جانے لگیں۔ بعد میں مذہبی معاملات کے تعلق سے عربی اور دوسری زبانوں کا بھی استعمال ہونے لگا۔

جب قسطنطنیہ میں بطریق کا مجدد قائم ہوا تو پاپائے روم کے بعد اسے سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی اور اس کے تحت مشرق قریب اور بلقان کا علاقہ تھا۔ چھٹیں جب بازنطینی حکومت کا شہنشاہ بنا تو چرچ اس کے زمانہ میں پوری طرح حکومت کے زیر اثر آ گیا۔ عثمانی ترکوں کی حکومت کے زمانہ میں چرچ حکومت کے تسلط سے نکلا لیکن قسطنطنیہ کو وہ اثر حاصل نہ ہو سکا جو کیتھولک سربراہ پوپ کو حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بطریق کی مخالفت کے باوجود پہلے روس میں اور پھر یونان اور بلقان میں الگ الگ خود مختار چرچ قائم ہو گئے جن کا اپنا الگ نظم و ضبط اور سلسلہ تھا۔ ان کا روحانی سربراہ یقیناً پاپائے روم تھا لیکن وہ اس کے تسلط سے آزاد تھے۔

آرمینی چرچ (Armenian Church) : اسے کبھی گرجے گورین چرچ (Gregorian Church) بھی کہا جاتا تھا۔ اس کا سربراہ سوویت یونین کی جمہوریہ آرمینیا میں رہتا ہے۔ اس کے جد و جہد یروشلیم اور قسطنطنیہ میں بھی آباد ہیں۔ آرمینی چرچ کے رسم و رواج مشرق کے دوسرے کلیساؤں سے بہت قریب ہیں۔ یہاں بھی شادی کی رسوم پادری ہی ادا کرتا ہے۔ تیسری صدی عیسوی میں آرمینیا کے باشندوں نے عیسائی مذہب قبول کیا اور یہاں تبلیغ کا کام سینٹ گریگوری (St. Gregory) نے انجام دیا۔ اس چرچ نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ امریکہ میں پہلا آرمینی کلیسا 1891 میں تعمیر ہوا۔ آرتھوڈوکس مشرقی چرچ کی طرح ہی اس چرچ نے بھی پوپ کے تسلط کو قبول نہیں کیا۔ اسی لیے یہاں مقامی

کے رہنے کی جگہ 'سپت سندھو' پر دیش کئی جاتی ہے۔ رگ وید کے 'ندی سوکت' میں آریوں کے رہنے کی جگہ کی تمام ندیوں کا ایک ہی جگہ بیان ہوا ہے جس میں قاتل، ذکر یہ ہیں: کابل ندی، کڑم ندی، گوہتی، سندھو، راوی، ستلج، جمیل، سرسوتی، جمن اور گنگا۔ اس بیان کو ویدک آریوں کے مقام کی حد سمجھا جاسکتا ہے۔ براہمن گرتھوں میں کورو پنجال دیش کو آریہ تہذیب کا مرکز بنا دیا گیا ہے جہاں کسی ایک کیلئے کے طریقوں کے معلوم ہونے سے اس حصہ زمین کو 'پرچاتی کی ناف' کہا جاتا تھا۔ شت پتہ براہمن میں یہ بیان آتا ہے کہ کورو پنجال کی زبان سب سے زیادہ بہتر اور مستند ہے۔ اپنشدوں کے زمانہ میں آریہ تہذیب کی ترقی کا شہر اور جنگ پوری تک پھیلی تھی۔ نیتینجا پنجاب سے متھلا تک کا پھیلا ہوا زمین کا حصہ اپنشدوں کے زمانہ میں آریوں کا پاک مقام خیال کیا جاتا تھا۔ دھرم سوتوں میں آریہ ورت کے حدود کے موضوع پر کافی اختلاف رائے ہے۔ دھشنہ دھرم سوتر میں آریہ ورت کی حد اس طرح بتلائی گئی ہے کہ یہ آدرش کے شرق اور کالک بن یعنی پریاگ کے مغرب، بندھیا پل کے شمال اور ہمالیہ کے جنوب میں ہے۔ ایک اور خیال بھی ایسا ہی ہے کہ آریہ ورت گنگا اور جمن کے درمیان کا حصہ زمین ہے اور اس میں کالے رنگ کے برن بے غونی سے پھرتے ہیں۔ یودھائن دھرم سوتر، قحطی مہابھاشیہ اور منوسرتی نے بھی دھشنہ کے اس بیان کو مستند بنا ہے۔ پرانوں میں آریہ ورت کو بھارت ورش کے نام سے تحریر کیا گیا ہے۔

آسن: یوگ درشن میں آسن کو آٹھ مدارج والے یوگ کا تیسرا حصہ تسلیم کیا گیا ہے۔ قلب کی یکسوئی حاصل کرنے کے لیے جسم کو خاص ریاضتوں کے ذریعہ ڈھیلا کر کے مستحکم بنانے کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ ایسے استحکام کے بغیر سادھی کی کیفیت تک پہنچنا ناممکن ہے۔ لیکن ایسا استحکام حاصل ہونے کے بعد اس میں اگر مسرت محسوس نہ ہو تو اس میں لطف نہ آئے گا۔ چنانچہ مضبوط جسم کی مسرت بھری بیٹھک کو آسن کہا جاتا ہے۔ یوگ درشن کے شارمین نے کئی ایک قسم کے آسنوں کو شمار کیا ہے ان میں خاص طور پر (1) پدم آسن، (2) بھدر آسن، (3) دجرج آسن، (4) دبر آسن، (5) سروانگ آسن اور (6) شیرش آسن بہت مشہور ہیں۔ مٹھ یوگ میں آسنوں کی تعداد 84 تک بتلائی گئی ہے۔ کام شاستر میں بھی آسن کا دلچسپ ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں بھی 84 آسن بتائے گئے ہیں۔ گیتا میں آسن کے حلقے کہا گیا ہے کہ وہ دھیان حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہے۔

ہندوستان، برما، تھائی لینڈ، ملایا، افریقہ، ٹرن ڈالا کے مغربی جزیروں میں تقریباً 3000 آریہ سانج ہیں جہاں اس کے اراکین کی تعداد پچاس لاکھ سے بھی زیادہ ہے۔ آریہ سانج کا میدان عمل عالمگیر ہے۔ اس کے ہائی اور کام کرنے والوں کا مقصد یہ ہے کہ تمام کائنات میں ذات پات، ملک و قوم یا رنگ کی نسبت کو چھوڑ کر ہر جگہ ویدک دھرم کی اشاعت کی جائے۔

آریہ سانج کے قیام کا خیال اس طرح پیدا ہوا تھا کہ کم سن مول شکر نے گھر چھوڑ کر بنیاس لے لیا تھا اور سوای دیانند کے نام سے صداقت کی کھوج کرنا شروع کر دیا تھا۔ اس دھمن میں اس نے سنی کے زبردست عالم اور مشہور سوای برجانند سے متھرا میں دیا کرن یا علم صرف و نحو اور ویدک شاستروں کا مطالعہ شروع کیا۔ اپنے مطالعہ اور تجربہ سے انھوں نے محسوس کیا کہ مروجہ ہندو دھرم عام طور پر کئی ایک اصولوں میں قدیم ویدک دھرم سے بالکل مختلف ہو گیا ہے اور نوع انسان کی سب سے بڑی بھلائی اسی میں ہے کہ موجودہ پورا ایک دھرم کو ترک کر کے قدیم ویدوں کی تعلیم کی اشاعت کی جائے۔ اپنے اندھے گرد برجانند کے حکم کی تعمیل میں سوای دیانند نے آریہ سانج کا قیام اسی مقصد کے مد نظر کیا تھا۔ 1883 تک سوای دیانند نے پورے ہندوستان کا سفر کیا اور کئی خاص شہروں میں آریہ سانج قائم کر کے اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے حسب ذیل کتابیں شائع کیں، مثلاً 'مستند تھ پرکاش'، 'سنسکار وودھ'، 'رگ وید بھاشیہ بھوشیکا'، 'رگ وید بھاشیہ' (ساتویں منزل تک) 'سجودید بھاشیہ' وغیرہ۔ سوای دیانند کے انتقال کے بعد آریہ سانج نے تعلیم کی اشاعت اور سانج سدھار کے لیے بڑی مستعدی سے کام کیا۔ اس ادارے کے ذریعہ قائم کیے گئے مدرسوں، کالجوں، گورکھوں، سنسکرت پاٹھ شالاؤں اور کنیا پاٹھ شالاؤں، ودھوا آشرموں اور یتیم خانوں کا شبلی ہندوستان اور دوسرے پردیشوں میں ایک جال بچھا ہوا ہے۔ ان تمام کاموں میں آریہ سانج کو تمام مہذب لوگوں کی تائید حاصل ہے۔ آریہ سانج صرف ویدوں کے مشنوں کے جرد کو انشور کے ظاہر کیے ہوئے اور مستند سمجھتا ہے۔ براہمن اور اپنشد وغیرہ کو انسان کی تعریف سمجھتا ہے۔ مورتی پوجا کو ویدوں کے خلاف اور ایک عذاب خیال کرتا ہے۔ کسی ملک یا قوم کا آدمی اپنے اوصاف اور اعمال کے لحاظ سے ویدک دھرم اختیار کر سکتا ہے۔ عورتوں اور بچہ ذات کے لوگوں کی ترقی کے لیے ہمیشہ کوشش کرتا ہے۔

آریہ ورت: یہ آریوں کے رہنے کا مقام ہے۔ رگ وید میں آریوں

تہذیب کے مطابق مدھی یا مکمل حاصل کرنے میں آسن کی بڑی اہمیت ہے۔

آشور - فنون لطیفہ و تہذیب: آشور فنون لطیفہ میں اپنے پیش رو بابل کے لوگوں سے آئے نہیں تو ان کے برابر ضرور تھے۔ ان کے عروج کے زمانے میں آشور میں خلق اور نینوا سے دولت سٹ کر آری تھی اور فن کار، دستکار امراء، بیگمات، بادشاہوں اور ان کے محلوں کے لیے نیز پردہوں اور معبدوں کے لیے طرح طرح کے زیورات گڑھ رہے تھے، اعلیٰ قسم کا فرنیچر تیار کر رہے تھے۔ انہیں مضبوط بنانے کے لیے دھات کا استعمال کیا جاتا تھا اور سونے، چاندی، کانے اور قیمتی پتھروں کی مدد سے ان پر نازک اور باریک کام بنایا جاتا تھا۔ محلوں کے دروازوں کو بھی خوب سنوارا جاتا تھا۔ لیکن کودہ گری کچھ زیادہ ترقی یافتہ نہیں تھی۔ موسیقی زیادہ تر بابل سے آئی تھی۔

معموری میں آشور نے ممپر (Tempera) معموری کو اپنایا جس کے لیے وہ ساری دنیا میں مشہور ہے۔ اس فن نے آگے چل کر ایران میں بہت ترقی کی۔ سارگون، اشوربانی پال وغیرہ کے دور میں جب آشور کی خوش حالی اور سماجی ترقی اپنے شباب پر تھی تو اس وقت اساسی نسبت کاری نے کافی ترقی کی تھی۔ کھدائی میں جو نمونے ملے ہیں ان میں سے کچھ لندن کے برٹش میوزیم میں محفوظ ہیں۔ البتہ ان میں جو انسانی شکلیں دکھائی گئی ہیں وہ سب کی سب ایک ہی طرح کی ہیں۔ ایک طرح کا سر، ایک طرح کی داڑھی، ایک ہی طرح کی توند۔ ان نسبت کاریوں میں عام طور پر لڑائیوں یا ہتھیار کے سین دکھائے گئے ہیں۔ البتہ جانوروں کی جو شکلیں بنائی گئی ہیں ان میں بڑی جان اور حرکت نظر آتی ہے۔ پیکر کاری کے نمونے بہت کم ملے ہیں۔ اشوربانی پال کا جو بڑا مجسمہ ملا ہے اسے دیکھنے سے اس بادشاہ کی عظمت اور شان و شوکت کا اندازہ ہوتا ہے۔

آشور - مذہب و اخلاق: اسیریا (Assyria) یعنی آشور ایک طرح کی فوجی ریاست تھی۔ اس کا دارالحکومت آشور جو بعد میں نینوا کے نام سے مشہور ہوا، دریائے فرات کے جنوبی کنارے پر آباد تھا۔ یہاں کے باشندے پانچ طبقوں میں بے ہوئے تھے جو امراء، دست کار اور پیشہ ور، دیہات اور شہر کے آزاد مزدور و کسان اور زرعی غلام جو بڑی جاگیروں سے بندھے ہوتے تھے اور وہ غلام جو لڑائیوں میں پکڑے جاتے یا مقروض ہو کر اپنے آپ کو بیچ ڈالتے تھے، پر مشتمل تھے۔ غلاموں کو اپنے کان

چھدوانے اور سر منڈوانا ہوتا تھا۔ ہر قسم کا کوئی کام ان سے لیا جاتا تھا۔ جنگ و جدل آشوروں کا بڑا مشغلہ تھا اور جنگوں میں وہ عموماً فتح یا ہار ہوتے تھے۔ اس لیے قانون اور مذہب دونوں کے رو سے آبادی بڑھاتا ہر شہری کا فرض تھا۔ اسقاط حمل یا ایسی کسی بھی کوشش پر جس سے حمل ضائع ہو، موت کی سزا مقرر تھی۔ بابل کے مقابلہ میں یہاں عورت کی حیثیت کمتر تھی۔ اگر کوئی عورت مرد پر ہاتھ اٹھاتی تو اسے سخت سزا دی جاتی۔ مرد تو کسی عورتوں سے جسمانی تعلق بنا سکتا تھا اور کئی دانتائیں رکھ سکتا تھا لیکن عورت کے لیے انتہائی پاک باڑ رہنا ضروری تھا۔ اپنے آپ کو پوری طرح دھانکے بغیر عورت گھر سے نہیں نکل سکتی تھی۔ طوائف کا پیشہ اپنانے کی عام اجازت تھی۔ خود شاہان آشور کے بڑے بڑے حرم ہوتے تھے۔ شاہی بیواہ کے طور طریقے تقریباً بابل کی طرح تھے اور آشور میں بھی لڑکی شاہی کے بعد اکثر ماں باپ کے گھر رہتی اور شوہر آتا جاتا رہتا۔ زندگی کے ہر شعبہ میں آشوری سختی برتتے تھے جو کبھی کبھی بربریت تک پہنچ جاتی۔ رومیوں کی طرح فتوحات کے بعد دشمن کے سکروں لوگوں کو قیدی بنا کر لاتے اور ان کو سخت اذیتیں دیتے جیسے آگسٹس نکال لیتے، جلا دیتے، معذور و مفلوج کر دیتے۔ نینوا کی کھدائی میں دیواروں پر بنی جو تصویریں ملی ہیں ان سے ہولناک بربریت کی مثالیں سامنے آتی ہیں۔

آشوری مذہب نے اس وحشت اور بربریت کو کم کرنے میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ بابل کے برخلاف آشور کے پردہوں کا بادشاہ پر کوئی اثر نہیں تھا۔ ہر چیز بادشاہ کی پسند اور مرضی کی پابند تھی۔ آشور کا سب سے بڑا دیوتا سورج تھا جو دشمنوں کے حق میں سخت سنگ دلی اور بے رحم تھا۔ اس کے معبد کے سامنے قیدیوں کو شدید جسمانی سزائیں دی جاتیں۔ آشوری عقیدے کے مطابق وہ بے حد خوش ہوتا تھا۔ آشوری مذہب کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ سورج دیوتا کی خوشنودی ہر حالت میں حاصل کی جائے اور ہر آشوری اس کے حصول میں لگا رہے۔ اس مقصد کو پانے کے لیے جادو اور قربانی کے طریقے اختیار کیے جاتے تھے۔ آشوری دور کی جو مذہبی کتابیں ملی ہیں وہ دلف بلیات، جادو نوئے وغیرہ کے متعلق ہیں۔ ان میں بتایا گیا ہے کہ یہ دلیا ہر طرف سے شیطانوں سے گھری ہوئی ہے۔ ان کتابوں میں ان سے بچنے کے طریقے بتائے گئے ہیں جن میں دھار اور تحویذ کا طریقہ بھی ہے۔

آشور و سمیری فن تعمیر: چار ہزار سال سے زائد کا عرصہ ہوا ہے

اقوام نے اس کی پرستش کی اور اب بھی جاری ہے۔

آگ پیدا کرنے کی مشکل سے بچنے کے لیے قدیم انسان نے ایک بار سلگئی ہوئی آگ کو ہمیشہ قائم رکھنے کی کوشش کی۔ چنانچہ یونان، ایران اور روم کے لوگ اپنے شہروں میں ایک جگہ ہمیشہ آگ جلائے رکھتے تھے اور اس کو بھی بجھنے نہ دیتے تھے۔ زر تھقی (آتش پرست) مذہب کا ہر ایک فرد آگ کی پرستش کو اپنا فرض سمجھتا ہے۔ پارسی مذہب میں آگ کو اس قدر حبرک اور پاک دلوں کا تسلیم کیا جاتا ہے کہ کوئی ناپاک چیز آگ میں ڈالی نہیں جاتی۔ اسی لیے مردوں کو جلانے کے لیے بھی پارسی آگ کا استعمال نہیں کرتے۔

لیکن ویدک مذہب میں آگ کا جس قدر فیض بخش اور عظیم تصور ہے وہ اور کسی مذہب میں نہیں پایا جاتا۔ ویدک کرم کاٹھ کا خاص مرکز آگ کی پوجا ہی ہے۔ ویدک دیوتاؤں کے گردہ میں اندر کے بعد دوسرا درجہ آگ کا ہے جس کی عبادت کے متعلق ویدوں میں تقریباً دو سو سوکت موجود ہیں۔ آگ کی پوجا ہندوستانی آریہ تہذیب کا خاص نشان ہے اور ویدک مذہب کا کیش لازمی جز ہے۔

آل سولس ڈے (All Souls Day): رومن کیتھولک عیسائیوں کے لیے یہ ایک اہم دن ہے جو پوری عیسائی دنیا میں ہر سال 2 نومبر کو منایا جاتا ہے۔ اس دن ان سب کے لیے دعا مانگی جاتی ہے جو اس دنیا سے جا چکے ہیں اور ان کی روحمیں عالم برزخ میں ہیں۔ آل سولس ڈے اور کرسس صرف یہی دو دن ایسے ہیں جن میں ایک پادری کو دن بھر میں تین بار عبادت کے ارکان پورے کرنے پڑتے ہیں۔ ملک و قوم تباہی کا شکار ہو جائے، جنگ میں شکست اٹھائی پڑے یا کوئی پادری یا چرچ کی کوئی اہم شخصیت دنیا سے گزر جائے تو متعلقین کو عبادت کے خاص طریقوں سے گزرتا ہوتا ہے اور یہ سلسلہ انتہائی قدیم زمانے سے رائج ہے۔ لیکن چرچ میں دعا و عبادت کے موجودہ طرز کا رواج عیار ہویں صدی سے شروع ہوا۔ رومن کیتھولک گلوں میں اس سلسلہ میں طرح طرح کے رسوم رائج ہیں۔ مثلاً بعض جگہ اس دن سے ایک دن پہلے تمام قبرستانوں میں روشنی کی جالی ہے جو رات بھر رہتی ہے اور مرنے والوں کے متعلقین وہاں آکر مرنے والوں کے لیے دعائے خیر اور نیک خواہشات کا اظہار کرتے ہیں۔

آل سینٹس ڈے (All Saints Day): یہ رومن کیتھولک

جب سمیریوں نے دریائے فرات کے اطراف میں نہ صرف ایک ترقی یافتہ تہذیب کو پروان چڑھایا تھا بلکہ ایک نہایت عجیبہ فن تعمیر کو بھی مروج پر پہنچایا تھا۔ ان عمارتوں میں وہ زیادہ تر اینٹ استعمال کرتے تھے۔ ان کی عمارتوں میں کمانیں، گنبد اور عرائیں ہوتی تھیں۔ تہ خانے کو وہ بڑی پرکاری سے آراستہ کرتے تھے۔ چار ہزار سال پرانے مہد 'مارک' (Uruk) کے مندروں کے جو آثار ملے ہیں ان سے ان کی فن کاری کا پتہ چلتا ہے۔ دیواروں کی سطحوں پر لال، کالے اور دوسرے رنگوں کی پکائی ہوئی مٹی (Terra-cotta) کے سبز، عرومی شکلوں کے خوبصورت ڈیزائن بنائے گئے ہیں۔ یہ زیادہ تر ہندسی شکل کے ہیں۔ سامنے کے حصوں کو پتھروں کی مدد سے اور بھی خوبصورت بنایا گیا ہے۔ میسوپوٹامیہ کے فن کی یہ خصوصیت وہاں کے فن تعمیر پر بہت زمانے تک چھائی رہی۔

آر (Ur) کے قریب البعید کے مندر میں جو بادشاہ آانی پدی نے 2600 قبل مسیح میں تعمیر کیا، روغن کردہ اور منبت کاری کا سامان نہ صرف تزئین کے لیے استعمال کیا گیا ہے بلکہ اس کے ذریعہ فن تعمیر کی نزاکتیں بھی دکھائی گئی ہیں۔ اس دور کے فن تعمیر کے جو تار نمونے ملے ہیں ان میں سب سے زیادہ غیر معمولی زیغورات (Ziggurat) کا مندر ہے جو بانیسویں صدی قبل مسیح میں 'آر' میں تعمیر کیا گیا تھا۔ یہ ایک انتہائی نفیس عمارت ہے جس میں سبز حیاں بنی ہوئی ہیں اور اوپر زیارت گاہ تک چلی گئی ہیں۔ ان پر نقش و نگار انتہائی چابکدستی کے ساتھ بنائے گئے ہیں۔

دو ہزار قبل مسیح کے قریب شہلی میسوپوٹامیہ کے آشوریوں نے اس فن تعمیر کے اصولوں کو اپنا لیا۔ قدیم شہروں نینوا اور نمرود کی کھدائی میں بہت کم آثار ملے ہیں۔ البتہ آشوریوں نے سمیری فن تعمیر میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا حالانکہ ان کی عمارتیں زیادہ عالیشان تھیں۔ وہ کافی شرح رنگ استعمال کرتے تھے اور آرائش و تزئین کے لیے محسوس اور منبت کاری کا استعمال کرتے تھے۔ خرس آباد کے سارگون کے محل سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بجائے فن میں جدتیں پیدا کرنے کے عمارتوں کی تعداد بڑھا کر اپنی شان و شوکت کا اظہار کرتے تھے۔

آگ (مٹی): آگ فائدہ مند اور نقصان دہ دونوں شے ہے۔ سردی کے موسم میں حرارت پہنچانے سے لے کر انہم بم کے ذریعہ شہروں کے شہر جلا کر خاک کر دینا آگ ہی کا کام ہے۔ انسان نے سب سے پہلے ایک حجر کو دوسرے حجر سے رگڑ کر آگ پیدا کی۔ آگ کو پاکیزہ سمجھ کر کئی

میں یہاں کی ایک خطرناک لڑائیاں لڑی گئی تھیں۔ یہاں صنعت و حرفت، تجارت اور ملازمتوں میں تقریباً صدوی تبدیلیوں میں لوگ مصروف ہیں۔

آموزش (Learning): مطابقت پذیری یا سازگاری (Adjustment) کا مسئلہ انسان کے لیے دوسرے جانداروں کے مقابلے میں زیادہ اہم رہا ہے۔ تجربہ پر اس کا کنٹرول جتنا بڑھتا گیا ہے اس کی زندگی بہتر بنتی گئی ہے۔ انسان کو اکثر مشکلوں اور رکاوٹوں کا سامنا ہوتا ہے۔ انہیں دور کرنے کے لیے وہ مختلف قسم کی کوششیں کرتا ہے اور اس مقصد میں کامیابی حاصل کرتا ہے یا کامیابی حاصل کرنے کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ جب یہ مشکلیں بار بار آتی ہیں تو اس کا رد عمل زیادہ صاف اور سیدھا ہوتا ہے اور کامیابی بھی حاصل ہوتی ہے۔ مقابلہ کی ایک عادت سی ہو جاتی ہے۔ اس میں وقت بھی کم لگتا ہے۔ اور محنت بھی کم، محرک (Stimulus) اور رد عمل کا رشتہ مضبوط ہو جاتا ہے۔ جب ایسا ہو تو اسے دیکھنے کا عمل یا آموزش کہتے ہیں۔

آپ موثر چلانا سیکھتے ہیں۔ نکریں ہوتی ہیں۔ کئی مشکلیں پیش آتی ہیں۔ ایک ہی ساتھ رفتار پر نظر رکھنا، آگے پیچھے سے آنے والی گاڑیوں اور انسانوں سے بچنا، مشین پر کنٹرول رکھنا، مشکل مسائل بن جاتے ہیں لیکن آہستہ آہستہ ان سب پر قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ اس سے محنت اور وقت کی بڑی بچت ہوتی ہے۔ جو فاصلہ گھنٹوں میں طے ہوتا تھا اب منٹوں میں طے ہوتا ہے بلکہ موثر چلانے میں لطف آنے لگتا ہے۔ اسی کو آموزش کہا جاتا ہے۔ اس کی مدد سے نہ صرف فطری عمل کو چلا سکتے ہیں بلکہ بے شمار انسانی افعال بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ حیوی سے بدلتی ہوئی موجودہ زندگی میں صرف فطری افعال سے کام نہیں چلتا۔ آموزش کی مدد سے انسان زندگی کے بہت سارے تقاضے پورا ہو سکتا ہے جنہیں محض فطری افعال سے پورا کرنا ممکن نہیں۔ ان سے انسان نہ صرف ماحول سے سازگاری پیدا کرتا ہے بلکہ اس پر کنٹرول کرتا ہے اور زندگی کے لیے نئے نئے راستے کھولتا ہے۔

ماہرین نفسیات نے انسانوں اور جانوروں کی عادتوں اور سیکھنے کے طریقوں پر کئی سائنسی تجربے کیے ہیں اور ان کے بارے میں معلومات حاصل کی ہیں۔ تھورنڈیک (Thorndike) نے کئی تجربوں سے پتہ چلایا کہ جب کسی جانور کا کوئی محرک بیدار ہوتا ہے تو پہلے وہ کچھ اندھا دھند

اور استغنین چرچ کا ایک مشہور تہوار ہے اور یہ ہر سال پہلی نومبر کو منایا جاتا ہے۔ اس دن کو آل سینٹس ڈے اس لیے کہتے ہیں کہ اس دن تمام معلوم و غیر معلوم ولیوں (Saints) کے لیے خداوند تعالیٰ سے دعا مانگی جاتی ہے۔ یہ تقریب عیسائی مذہب کی قدیم ترین تقریبات میں سے ایک ہے۔ اس دن رومن کیتھولک مذہب کے چروگوں پر یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ روزہ رکھیں اور عبادت اجتماعی (Mass Prayers) میں شریک ہوں۔ یہ تہوار غالباً ان شہدا کی یاد میں شروع ہوا جنہیں کفار روم نے انفرادی یا اجتماعی طور پر شہید کر دیا تھا۔ ساتویں صدی عیسوی میں روم کی عبادت گاہ (Pantheon) کو ان تمام شہیدوں کے نام سے معنون کیا گیا تھا۔ 837ء سے ہر یکم نومبر کو پوپ گریگوری چہارم (Pope Gregory IV) کے حکم سے آل سینٹس کا دن منایا جانے لگا تھا۔ ہر ملک کی اپنی روایات کے مطابق یہ تقریب منائی جاتی ہے۔ مثلاً برطانیہ کے بعض حصوں میں اس دن بڑے پیمانے پر آگ روشن کی جاتی ہے اور لوگوں کے زائچے مرتب کیے جاتے ہیں۔ بعض دوسری جگہوں پر بھوت پرستوں کی داستانیں دوبار لائی جاتی ہیں۔

آلہا: یہ ایک نظم ہے جس میں شجاعت اور بہادری کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ شمالی ہندوستان میں دلی سے بہار تک پیشہ ور آلہا کے گیت گانے والے عام اجتماع میں اسے گاتے ہیں۔ عام مقبولیت کے لحاظ سے ہمسایہ داس کی رام چرت مانس کے بعد آلہا کا نام لیا جاتا ہے۔ اس میں 52 لڑائیوں کا تذکرہ ہے اور ان لڑائیوں میں بہادر جنگجو آلہا اور اودل عام زندگی میں اپنی شجاعت کے لیے لوگوں میں ایسے ہر دل عزیز ہو گئے ہیں کہ ان کی حیثیت فوق الانسان کی ہو گئی ہے۔ ادب میں اس نظم کو 'آلہا کھنڈ' کہا جاتا ہے۔ لیکن عام طور پر لوگ آلہا کہتے ہیں۔ عام لوگوں کی نظم ہونے کے اعتبار سے آلہا کھنڈ کی کئی ایک بدلی ہوئی صورتیں کئی زبانوں مثلاً کھڑی بولی، تھوڑی، ویس دلائی، لودھی، بھوج پوری اور مگدھی میں بھی ملتی ہیں۔

آجیور: یہ مدراس کے ضلع شمالی آرکٹ میں قلعہ ویلور کا ایک قصبہ ہے اور دکن ریلوے کا ایک اسٹیشن ہے اور چار ندی کے جنوبی کنارے پر ویلور سے 30 میل اور مدراس سے 112 میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ سابق میں یہ نیل کی تجارت کا مرکز تھا۔ اب یہاں سے تیل، گھی اور دوسری غذائی اشیاء مدراس رولر کی جاتی ہیں۔ یہاں کی خاص تجارتی قوم کو 'لے' کہتے ہیں۔

بہت بلند آہر مینار تاریخی نقطہ نظر سے مشہور ہے۔ زلمت باضی

شروع میں بہت بدکتابا ہے اسے بہ آسانی قبول کرنے لگتا ہے۔ انسانوں اور حیوانوں میں کافی فرق ہوتا ہے اور اس کا اظہار آموزش میں بھی ہوتا ہے۔ مثلاً انسان کی عقل و فہم زیادہ اور مشاہدہ تیز ہوتا ہے۔ اس لیے وہ جانوروں کی نسبتاً اپنے اطراف کے ماحول، اشیاء اور ان کے خواص سے زیادہ جلد آگاہی حاصل کر لیتا ہے۔ جانوروں کے مقابلہ میں انسان اپنے مسائل کے حل میں تنظیم، غور و خوض اور جانچ پڑتال سے زیادہ کام لے سکتا ہے۔

انسان اعداد اور الفاظ سے بھی مدد لیتا ہے جو خاصیت جانوروں کو نصیب نہیں۔ انسان چونکہ سوچ سکتا ہے اس لیے وہ زیادہ دور تک غور و خوض کر سکتا ہے۔

آموزش میں ایک عنصر تیاری اور نسل کا بھی ہے۔ جب ہم ایک مضمون لکھتے بیٹھتے ہیں تو اس کے لیے تیاری ضروری ہوتی ہے۔ خیالات کو اکٹھا کرنا ہوتا ہے۔ اور پھر لکھتے وقت یہ سوچنا پڑتا ہے کہ پہلے جملہ کے بعد کون سا جملہ آگے آئے گا پھر ایک خیال کے بعد کون سا خیال۔ یعنی تیاری کے ساتھ تواتر اور تسلسل کی اہمیت ہوتی ہے۔ تواتر کا مظہر روزمرہ زندگی میں ہوتا رہتا ہے۔ ہماری روزمرہ کی حرکتوں میں تواتر ہوتا ہے۔ ذہن میں خیال آتا ہے، ہم اٹھتے ہیں اور پھر چلنا شروع کرتے ہیں۔ یعنی ایک سلسلہ ہوتا ہے۔ سیکھنے کے عمل اور اس کے متعلقہ مسائل کے بارے میں مشہور روسی سائنس دان پاولوف (Pavlov) نے بہت سارے تجربے کیے ہیں اور ان سے بہت سارے مفید نتائج حاصل کیے ہیں۔

حرکتیں کرتا ہے۔ لیکن بار بار کی ان حرکتوں میں سے ایک ایسی حرکت سرزد ہو جاتی ہے جس سے اس کے مقصد کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ یہاں سے جانور کی حرکتیں انتخابی (Selective) ہو جاتی ہیں۔ یعنی وہ کامیاب حرکتوں پر قائم رہتا ہے اور باقی چھوڑ دیتا ہے۔ آخر میں یہ حرکتیں عادت بن جاتی ہیں یعنی صبح اور رد عمل کے درمیان ایک رشتہ قائم ہو جاتا ہے جو بار بار دہرانے سے پختہ ہو جاتا ہے۔ اس عادت کا تعلق کسی خاص صبح یا صبحات سے ہوتا ہے۔ سرکس کے جانور اسی اصول پر سدھائے جاتے ہیں۔ جانوروں کا یہ علم شعوری نہیں ہوتا۔ اسے مقامی آموزش (Place Learning) کہتے ہیں۔ انھیں سدھانے میں آلات کا جو استعمال سکھایا جاتا ہے اسے آلاتی آموزش (Tool Learning) کہتے ہیں۔ مثلاً کسی کتے کو یہ سکھلا دیا جائے کہ ایک ٹن دبانے سے یہ ڈبہ کھل جاتا ہے جس میں اس کا کھانا رکھا ہوتا ہے۔

سیکھنے کا عمل دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک مثبت اور دوسرا منفی۔ جس عمل سے ایک جاندار کوئی چیز حاصل کرنا سیکھ لیتا ہے اسے مثبت تعلیق کہتے ہیں۔ مثلاً ایک بند ڈبے میں کئی ٹن لگے ہوئے ہیں۔ صرف ایک خاص ٹن دبانے سے وہ کھتا ہے۔ کتا صبح ٹن دبانے سے لے کر یہ مثبت عمل ہوا۔ لیکن ساتھ ہی وہ دوسرے ٹنوں کو نظر انداز کرتا بھی سیکھتا ہے، اسے منفی تعلیق کہتے ہیں۔

منفی تعلیق سے بھی بہت سارے مفید کام لیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً ایک ہی گھر میں سنے یا بلی ساتھ رہ سکتے ہیں یا گھوڑا جو زمین سے شروع



ایبراهیمؑ، حضرت : اللہ تعالیٰ کے ایک مقدس پیغمبر کا نام ہے جو ابوالانبیاء تھے اور ان کا لقب غلیل اللہ ہے۔ یہود و نصاریٰ اور مسلمان سب ہی ان کو اپنا امام اور پیغمبر مانتے اور ملت ابراہیمی کے قیام ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس دوست برگزیدہ اور پیارے نبی کو قرآن مجید میں است (النحل 120)، امام الناس (البقرہ 124)، ضیف اور مسلم (آل عمران 67) کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ اکثر انبیائے کرام ان ہی کی نسل سے ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے کو بالکل خدا کے حوالہ کر دیا تھا اور ہر طرف سے کٹ کر انھوں نے خود کو خداوند تعالیٰ تک محدود کر لیا تھا۔ تورات میں ان کا نام ابرام اور ابراہیمؑ مذکور ہے۔ انجیل مقدس میں اس نام کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ خدا تعالیٰ ان سے مخاطب ہو کر کہتا ہے: ”کچھ میرا عہد تیرے ساتھ ہے اور تو بہت قوموں کا باپ ہوگا تو میرا نام ابرام نہیں ابراہیمؑ ہوگا کیونکہ میں نے تجھے قوموں کا باپ بنایا ہے۔“ قرآن مجید کی ایک سورہ بھی ان کے نام پر ہے۔ تورات کی رو سے حضرت ابراہیمؑ 2200 ق م میں عراق کے ایک قصبہ ”فر“ (ار) میں پیدا ہوئے۔ وہ حضرت نوحؑ کی اولاد میں تھے۔ تاجور اور حاران ان کے بھائی تھے۔ حضرت لوطؑ حاران کے بیٹے تھے۔ ان کا زمانہ حضرت نوحؑ کے تقریباً 900 سال بعد تھا۔ ان کی قوم کفر و شرک میں لوث تھی اور بتوں اور ستاروں کی پرستش کرتی تھی۔ خود ان کے گھر کا ایک سرکردہ شخص آزر ایک مہنت قاجو بت بنا کر فروخت کرتا تھا۔ بعض علمائے اسلام کے خیال میں یہ حضرت ابراہیمؑ کے باپ تھے مگر تورات میں ان کے والد کا نام تارخ درج ہے اور یہی زیادہ تر معتقدین کا بھی خیال ہے۔ آزر کو ابراہیمؑ کا چچا بتایا جاتا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک آزر اور تارخ ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ البتہ وہ تارخ کو اسم ذاتی اور آزر کو اسم وصفی مانتے ہیں کیونکہ عبرانی میں آزر کے معنی بت تراش اور بتوں کے پرستار کے آتے ہیں۔ صنم سازی اور بت تراشی کی وجہ سے

حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کو شرک سے روکنے کے لیے یہاں تک کوشش کی کہ جب پوری قوم کسی تہوار کی رنگ رلیوں میں مصروف تھی تو انھوں نے تمام بتوں کو توڑ ڈالا اور کھنڈا بڑے بت کے کندھے پر رکھ دیا جیسے یہ توڑ پھوڑ اس نے کی ہے۔ قوم نے اپنے بتوں کا جب یہ حال دیکھا تو بہت ناراض ہوئی اور حضرت ابراہیمؑ کے خلاف عداوت بنانے لگی۔ حضرت ابراہیمؑ کے اس واقعہ کی اطلاع جب عراق کے بادشاہ نمرود کو ہوئی تو اس نے ان کو اپنے دربار میں طلب کیا اور ان سے شرک و توحید کے موضوع پر گفتگو کی۔ حضرت ابراہیمؑ کے دلائل نے نمرود کو بھی لاجواب کر دیا مگر وہ اپنا ہٹ دھرمی سے باز نہ آیا۔ اس نے اور حضرت

والا بنا۔ اے ہمارے رب، ہماری یہ خدمت قبول فرما، بلاشبہ تو خوب سننے اور جاننے والا ہے۔ اے ہمارے رب ہمیں اپنا فرماں بردار بنا" (البقرہ 126 تا 128)۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی نسل میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے جو اس دنیا میں خدا کے آخری نبی و رسول تھے۔ حضرت ابراہیم کی پہلی بیوی حضرت سارہ سے حضرت اسحاق پیدا ہوئے جو حضرت اسماعیل سے تیس برس چھوٹے تھے۔ حضرت اسحاق نے اپنی زندگی کھان (لسطن) میں گزاری۔ حضرت اسحاق کی نسل میں بھی اللہ کے نبی حضرت یعقوب آپ کے بیٹے اور حضرت یوسف آپ کے پوتے تھے۔

سارہ اور ہاجرہ کے علاوہ حضرت ابراہیم کی ایک اور بیوی قطورہ بھی تھیں۔ ان سے چھ بیٹے پیدا ہوئے۔ ان میں ایک کا نام مدین یادیاں تھا۔ ان کی نسل نے اپنے باپ کے نام پر مدین کا شہر بسایا اور اصحاب مدین کہلائے۔

قرآن مجید کی تقریباً پانچ سورتوں میں حضرت ابراہیم کا ذکر آیا ہے۔ آپ رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جد امجد ہیں۔ گویا مسلمان نہ صرف امت محمدیہ سے تعلق رکھتے ہیں بلکہ امت ابراہیمیہ سے بھی متعلق ہیں۔ اسی لیے درود میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت ابراہیم کا نام بھی شامل ہے۔ حضرت ابراہیم توحید کے پرستار اور ظہیر دار تھے۔ یہ وضاحت تو کہیں نہیں ملتی کہ ان پر دی نازل ہوئی تھی یا ان کی ہمت محض روحانی تھی لیکن قرآن مجید میں اس کی تصدیق ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے ہم کلام ہوا تھا۔ سورہ بقرہ میں اس کا ذکر ہے جب آپ کو حیات بعد الموت کا مشاہدہ کرایا گیا تھا۔ حضرت ابراہیم کے حوالے سے دین اسلام دین ابراہیم بھی کہلاتا ہے۔

ابن الہیثم (965-1039): محمد وسطی کا ایک بہت بڑا ماہر طبعیات، بصریات، ہیئت دان، عالم ریاضیات اور طبیب جس سے یورپ کے عالموں نے استفادہ کیا۔ یورپ میں وہ ال ہیزن (Al Huzen) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا پورا نام ابو علی الحسن ابن الحسن (یا الحسن) بن الہیثم تھا۔ 965 میں وہ مصر میں پیدا ہوا۔ اسی لیے بعض وقت اسے ابو علی البصری بھی کہتے ہیں۔ آخر زمانہ میں مصر آگیا جہاں وہ فاطمی خلیفہ الحاکم کے یہاں ملازم ہو گیا۔ 1039 کے قریب اس نے سینے کی بیماری سے وفات پائی۔

وہ ایک ماہر طبیب تھا اور ارسطو کے فلسفہ کا ماہر سمجھا جاتا تھا۔

ابراہیم کی قوم نے ان کو نیست و نابود کرنا چاہا اور اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے ان کو آگ کے ایک زبردست الاؤ میں جلتے کے لیے چھکوا دیا۔ مگر خدا کی قدرت و رحمت سے آگ سرد ہو گئی اور حضرت ابراہیم صبح و سالم رہے۔

جب حضرت ابراہیم پوری طرح اتمام حجت کر چکے اور ان کی قوم ایمان نہ لائی تو انہوں نے دوسرے ملکوں میں جانے اور خدا کا پیغام پہنچانے کا فیصلہ کیا۔ ان کے ساتھ ان کے بچے حضرت لوط اور یحییٰ حضرت سارہ بھی تھیں۔ اس وقت تک ان کے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان کی بڑی تمنا تھی کہ کوئی بچہ پیدا ہو تاکہ وہ آئندہ ان کے مشن کو انجام دیتا رہے۔ خدا نے ان کی دعا سن لی اور بڑھاپے میں ان کی دوسری بیوی حضرت ہاجرہ کے بطن سے حضرت اسماعیل پیدا ہوئے۔ مہربانی میں اسماعیل کے معنی 'خدا نے سنا' کے ہیں۔

حضرت ابراہیم نے حضرت اسماعیل اور ان کی ماں ہاجرہ کو خدا کے حکم سے کہہ کر آب و گمیاہ سرزمین میں لے جا کر بسایا جہاں حضرت ہاجرہ کی دو دھوپ اور پریشانی کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ نے بغیر زمین سے ایک چشمہ جاری کر دیا تاکہ ماں بیٹے کو پانی کی فراہمی رہے۔ پانی کا یہ چشمہ آج بھی آب زم زم کے نام سے جاری و ساری ہے۔ حضرت اسماعیل بڑے ہوئے تو حضرت ابراہیم نے خواب دیکھا کہ خدا، ان سے اسماعیل کی قربانی دینے کے لیے کہہ رہا ہے۔ حضرت ابراہیم نے جب حضرت اسماعیل کو اپنے خواب کے بارے میں بتایا تو وہ بھی خوشی خوشی راہ خدا میں اپنی جان دینے کے لیے فوراً تیار ہو گئے۔ ایک روایت کے مطابق جوں ہی باپ نے بیٹے کی گردن پر چھری چلانا چاہی کہ صدائے ربانی نے ان کو اس سے روک دیا اور اس کے بدلہ میں جانور ذبح کرنے کا حکم دیا۔ مسلمان ہر سال عید الاضحیٰ کے موقع پر ایمر و قربانی کے اس بے نظیر واقعہ کی یاد میں بھیڑ، بکری، اونٹ وغیرہ کی قربانی کرتے ہیں۔

دونوں باپ بیٹے نے اللہ کے حکم سے اس کی عبادت کے لیے مکہ معظمہ میں ایک گھر تعمیر کیا جو کعبہ کہلاتا ہے۔ دنیا بھر کے مسلمان اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہیں۔ خواف اور کوشش کرتے ہیں کہ زندگی میں ایک بار اس گھر تک پہنچیں اور اس کا طواف کریں۔ ارکان دین میں اس کا نام حج ہے۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل نے جب کعبہ کی اُسروں کو تعمیر شروع کی تو یہ دعا مانگی تھی: "اے ہمارے رب اس شہر کو امن

میں مختل ہو چکی تھیں۔ اس نے مشرق اور مغرب کے عرب علماء کی طرح ان کا گہرا مطالعہ کیا۔ قلد اس نے یونانی طرز فکر کی بنیادوں پر اسلامی طرز فکر کی عمارت کھڑی کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی تحریروں سے بعد کے آنے والے عالموں، خاص طور پر ابن طفیل نے کافی استفادہ کیا۔ ان سے علم ہیئت کی ترقی کی راہیں کھلیں۔ ابن رشد نے ارسطو کی تصنیفات کی تشریح و تفسیر میں ابن باجہ سے کافی مدد لی ہے۔ اس کے طب کے رسالہ علم ادویہ سے ابن بیطار نے کافی استفادہ کیا۔ اس نے نہ صرف یونانی فلسفہ سے استفادہ کیا بلکہ اس کی اپنی تصنیفات، 'تذہیر المتوحہ'، 'الاتصال' اور 'ایوداع' اس وقت یورپ میں دور دور تک پڑھی جاتی تھیں۔ قرون وسطی کے لاطینی مصنفوں پر اس کی تحریروں کی کافی گہری چھاپ تھی۔ جہاں تک فلسفہ کا تعلق ہے ابن باجہ کا زیادہ تر انحصار فارابی اور ارسطو پر ہے۔ لیکن اس نے کئی سستوں میں اضافہ بھی کیا ہے اور ان کے خیالات کو آگے بڑھایا ہے۔ اس نے مابعد الطبیعیات اور فلسفہ نفسیات کی بنیاد طبعیات پر رکھی ہے۔

ابن باجہ نے اپنی تحریروں میں نفسیات اور عقل پر بھی نہایت دلچسپ بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ اخلاق اور عقل کا آپسی تعلق کیا ہے اور عقل اور قوت متخیلہ کے درمیان رشتہ کیا ہے۔ اس نے علم انسانی کی حقیقت اور اس کے مراتب پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ انسانی حافظے کو حس مشترک کی طرف منسوب کیا ہے اور بتلایا ہے کہ کس طرح سے تخیل کی قوت آخر میں جاکر قوت ناظرہ اور تعلیم و تعلم کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

ابن باجہ نے فلسفہ تدبیر منزل و سیاست پر بھی بحث کی تھی۔ یہ رسالے ضائع ہو چکے ہیں۔ البتہ ان کے حوالے دوسری تصانیف میں ملتے ہیں۔ اس نے منطق کے بعض مسائل پر بھی رسالے لکھے تھے جن میں فارابی کے متن پر تنقید کی گئی ہے اور ارسطو کے خیالات سے اتفاق کیا ہے۔ اس نے وحی و لہام اور عقل کے درمیان نہایت قریبی رشتہ ہونے کی تشریح، عقلی دلائل کی بنیاد پر اور اسلامی طریقے کے اندر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ رسالہ الاتصال اسی موضوع پر ہے۔

ابن باجہ کا انتقال جوانی میں 1138 میں ہوا۔ ویسے تاریخ انتقال میں اختلاف ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اسے زہر دیا گیا تھا۔

ابن بطوطہ: چودھویں صدی کا مشہور سیاح، اپنی زندگی کے تقریباً 28 سال اس نے سیاحی میں گزارے اور ہر سفر کی حالات تفصیل کے ساتھ لکھ چھوڑے۔ اس کا نام شرف الدین محمد بن عبد اللہ تھا۔ 24 فروری 1304 کو

اس نے ارسطو اور جالینوس کے فلسفہ کی شرح بھی لکھی ہے۔ علم ہیئت میں مہارت کی بدولت اسے بطلمیوس جانی کہا جاتا ہے۔ ریاضیات، ہیئت، فلسفہ اور طب میں اس نے دو سو کے قریب کتابیں اور رسالے لکھے۔ طبعیات میں اس کی اہم ترین تصنیف 'مکتب المناظر' (Optics) ہے جس کا ترجمہ یورپ کی کئی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ لاطینی زبان میں پہلا ترجمہ 1572 میں ہوا تھا۔ روجر بیکن سے کہل تک سب ہی سائنس دانوں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ اس میں آئینہ کا مکمل بیان موجود ہے۔ 1320 میں کمال الدین ابوالحسن الفارسی نے اس کی ایک مبسوط شرح بھی لکھی تھی۔

اس کی کئی تصانیف کے ترجمے یورپ کی مختلف زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ بعض کتابیں عربی میں دائرۃ المعارف، حیدرآباد سے بھی شائع ہوئی ہیں۔ اس کی زیادہ تر کتابیں صرف ترجمہ کی شکل میں یورپی زبانوں میں ملتی ہیں۔

ابن باجہ: عرب دنیا کا مشہور فلسفی، سائنس دان، عالم ادب و نحو، طبیب اور موسیقار۔ ابن باجہ کا پورا نام ابو بکر محمد بن یحییٰ تھا۔ یہ اصباح (زرگر) کے نام سے بھی مشہور تھے لیکن اس کے شاگردوں نے اسے ابن باجہ ہی لکھا ہے۔ اس کی پیدائش اور بچپن کے حالات بہت کم ملتے ہیں۔ گیارہویں صدی عیسوی کے آخر میں وہ سر قسط میں پیدا ہوئے۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ کئی سال تک سر قسط کے مرابطی حاکم ابو بکر بن ابراہیم کا وزیر رہا۔ اس کے علاوہ کچھ عرصے کے لیے وہ تاس میں ابو بکر یحییٰ بن یوسف تاشقین کا وزیر بھی رہا۔

ابن باجہ نے فلسفہ، سائنس، علم و ادب، طب اور موسیقی میں بڑا کام حاصل کیا تھا۔ اسے مغرب (شمالی افریقہ و اسپین) میں وہی مقام حاصل تھا جو مشرق میں مشہور موسیقار فارابی کو حاصل تھا۔ اس کی نے نوازی کی دور دور دھوم تھی۔ سیوطی نے فلسفہ میں اسے مغرب کا ابن سینا کہا ہے۔

ابن باجہ نے طب، ہندسہ، ہیئت، طبعیات، کیمیا اور فلسفہ پر کئی رسالے لکھے ہیں۔ ان کا ایک مکمل مجموعہ جامعہ آکسفورڈ میں محفوظ ہے۔ اس کی بعض تالیفات سوریا اور ہسپانیہ کے کتب خانوں میں بھی محفوظ ہیں۔ اس کی بعض تصنیفات کے ترجمے چودھویں صدی میں لاطینی اور پھر عبرانی میں ہوئے اور بعد میں افسس یورپ کی دوسری زبانوں میں بھی منتقل کیا گیا۔ ابن باجہ کے عہد تک یونانی فلسفہ کی بہت ساری کتابیں عربی

ابن تیمیہ (1263-1328): تیرہویں صدی عیسوی کے سوریا (شام) کے ایک بڑے عالم دین، قرآن و فقہ کے ماہر، مناظرے اور استدلال کے فن میں یکساں۔ پورا نام تقی الدین ابوالمہاسن بن شہاب الدین مہدالحلیم تھا۔ دمشق کے قریب ایک قصبہ حران میں 1263 کو پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان علم و حکمت کے لیے مشہور تھا۔ سات آٹھ پشتوں سے درس و تدریس کا سلسلہ چلا آرہا تھا۔ ذہنی نے لکھا ہے کہ ابن تیمیہ نے قرآن، فقہ، مناظرہ اور استدلال میں سن بلوغ سے پہلے مہارت حاصل کر لی تھی اور آپ کا شمار علما کبار میں ہونے لگا تھا۔ سترہ برس کی عمر میں تصانیف کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا اور فتوے دینے لگے تھے۔ بیس سال کی عمر میں اپنے والد کے انتقال کے بعد ان کی جگہ جلیلی فقہ کے استاد مقرر ہو گئے تھے۔ تیس سال کی عمر کو پہنچے بھی نہ تھے کہ انھیں قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا گیا لیکن انھوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ غیر معمولی ذہانت اور علوم دینی میں مہارت کے ساتھ وہ اپنے خیالات کا بڑی بے باکی سے اظہار کرتے جس سے اکثر انھیں سخت مشکوک کا سامنا کرنا پڑا اور بہت سے علما ان کے خلاف ہو گئے۔ دسمبر 1299 میں صفات باری تعالیٰ سے متعلق انھوں نے جو خیالات ظاہر کیے اس سے شافعی علما بے حد ناراض ہو گئے اور انھیں مدرسے سے الگ کر دیا گیا۔ لیکن ان کی غلبت اور استدلالی طاقت سے کسی کو انکار نہیں تھا۔ چنانچہ اسی سال مشکوک کے خلاف جہاد کے لیے لوگوں میں تحقین کرنے کے لیے انھیں مامور کیا گیا۔

1306 میں شافعی قاضی کے ہمراہ یہ قاہرہ پہنچے وہاں بھی اپنے خیالات کی تبلیغ جاری رکھی۔ قاضی نے سلطان سے شکایت کی۔ سلطان نے اگلے دن قاضیوں اور نامور عالموں کی ایک مجلس بلائی جس کے پانچ اجلاس ہوئے اور جیمیہ اپنے عقائد پر قائم رہے۔ چنانچہ انھیں اور ان کے دو بھائیوں عبداللہ اور عبدالرحیم کو پہلائی علاقہ کے تہہ خانہ میں قید کر دیا گیا جہاں وہ ڈیڑھ سال تک بند رہے۔ رہا ہونے کے بعد 1308 میں انھوں نے فرقہ احمادیہ کے خلاف ایک سخت کتاب لکھی۔ باز پرس کے لیے پھر مجلس جمع ہوئی لیکن اپنے دلائل سے انھوں نے سب کا منہ بند کر دیا۔ چنانچہ انھیں دمشق روانہ کر دیا گیا۔ لیکن ابھی انھوں نے ایک منزل ہی طے کی تھی کہ قاضی نے واپس بلا کر پھر قید میں بند کر دیا جہاں وہ پھر ڈیڑھ سال رہے۔ یہاں بھی وہ چپکے نہ بیٹھ سکے۔ قیدیوں کو مذہبی تعلیم دیتے رہے۔ باہر آئے تو پھر وہی مشاغل، مباحثوں اور مناظروں کے دور شروع ہو گئے اور وہ پھر ایک مرتبہ قید کر کے اسکندریہ بھیج دیے گئے جہاں

طبر، مراقش میں پیدا ہوا۔ شروع زندگی ہی سے اسے جہاں گردی اور دنیا دیکھنے کا بڑا شوق تھا ابھی بائیس سال کا ہوا تھا کہ حج کے لیے نکل پڑا۔ اہل قافلہ نے اسے اپنا قاضی چن لیا۔ شلی افریقہ سے ہوتے ہوئے وہ بحیرہ احمر پہنچا۔ حج کے بعد اس نے ایران اور عراق کی سیر کی۔ واپس مکہ آکر دو سال رہا پھر مشرقی افریقہ کا رخ کیا اور پھر براہ مصر و شام و کربلا، ایشیہ کوچک پہنچا وہاں سے ایک یونانی شہزادہ کے جلو میں تحفظیہ لے گیا وہاں قیصر ایڈروگوس کے دربار میں ہارباب ہوا۔ پھر خوارزم، بخارا اور افغانستان ہوتا ہوا براہ ہندوستان 1333 میں ہندوستان وارد ہوا۔

ہندوستان میں اس وقت محمد بن تغلق حکمران تھا۔ اس کی دعوت پر وہ دلی گیا اور وہاں قاضی مقرر کیا گیا۔ دو سال اس عہدہ پر رہنے کے بعد ایک سفارتی جماعت کے ہمراہ جو چین جاری تھی وہ بھی نکل پڑا لیکن صرف جزائر مالدیپ تک پہنچ سکا جہاں ڈیڑھ سال وہ قاضی کے عہدہ پر رہا۔ یہاں سے براہ سری لنکا، بنگال، چنگام، کپوچہ اور چین پہنچا۔ واپسی میں سلاوا ہوتا ہوا عرب واپس آیا (1345)۔ 24 سال کے ستر کے بعد 8 نومبر 1349 (780ھ) کو دہلی واپس ہوا اور وہاں سے غرناطہ کا رخ کیا۔ اپنے آخری طویل سفر میں مغربی افریقہ کی ریاست مالی وغیرہ کا سفر کیا۔

ابن بطوطہ نے کل اٹھائیس سال سفر میں گزارے اور تقریباً 75 ہزار میل طے کیے۔ ابومنان سلطان فاس کے حکم پر اس نے اپنی حالات سفر ایک اور عالم و فاضل شخص عم بند محمد بن جری الہکی سے لکھوائے۔ ایک خیال ہے ابن جری کا مرتب کیا ہوا سفرنامہ اصل میں ابن بطوطہ کے سفرنامہ کا خلاصہ ہے۔

ابن بطوطہ کے سفرنامہ کا پتا یورپ والوں کو انیسویں صدی میں ہوا۔ اس کے بعد اس کے کئی ترجمے یورپی زبانوں میں شائع ہوئے۔ اردو میں بھی کئی ترجمے شائع ہوئے۔ سب سے پہلا ترجمہ 1898 میں محمد حسین نے لاہور سے شائع کیا تھا۔ اس کے علاوہ کئی خلاصہ بھی شائع ہوئے ہیں۔

ابن بطوطہ نے ان تمام ممالک کا جہاں وہ گیا تھا، جغرافیہ، شہروں اور ملکوں کی سماجی زندگی اور پہاڑوں اور دریاؤں کی تفصیلی حالات لکھے ہیں۔ ان سے اس دور کے مختلف سماجوں کی اجتماعی تاریخ کی ایک مفید اور دلچسپ تصویر سامنے آتی ہے اور اس سے تاریخ نگاروں نے کافی فائدہ اٹھایا ہے۔ اس کی مدد سے تاریخ ہند کے متعلق خسرو بدایونی، فرشتہ اور تاریخ فیروز شاہی کے بہت سارے بیانات کی تصدیق ہوتی ہے۔

سے قابل ستائش ہیں اور دوسرے وہ جو مشرک، مبتدع اور کافر ہیں۔
اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ انھوں نے متعدد اسلامی فرقوں مثلاً خارجی، مرجئی، شیعہ، قدری، معتزلی وغیرہ پر سخت تنقیدیں کی ہیں۔ اشعری کو خاص طور پر اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ امام فراء، ابن البرقی، عمر بن الفارض اور عام طور پر صوفیانہ عقائد رکھنے والوں پر وہ تنقید کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ صوفی اور شگھین ایک ہی شے پر سوار ہیں۔ انھوں نے ابن سینا اور ابن سہین پر سخت حملے کیے۔ ان کے خیال میں فلسفہ کفر کی طرف لے جاتا ہے اور اسلام کے اندر اختلافات کا وہی سب سے بڑا سبب ہے۔ وہ صرف انبیاء کی عصمت کے قائل تھے۔ صحابہ کا احترام کرتے تھے لیکن انھیں وہ عظمت نہیں دیتے تھے۔ چنانچہ اپنے خلیوں اور مباحث کے دوران وہ ایسی بے شمار مثالیں پیش کرتے جب بعض مسائل کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر فاروق اور حضرت علیؓ کے خیالات کو قبول نہیں کیا۔

ابن تیمیہ کے جہاں اتنے حامی تھے وہاں غلام کا بہت بڑا گروہ ان کا سخت مخالف بھی تھا اور انھیں طرد کہتا تھا۔ ابن بطوطہ، ابن حجر، البیہقی، تاج الدین سبکی، قلی الدین ابکی، عز الدین، ابن براء وغیرہ ایسے لوگوں میں پیش پیش تھے اور بعض لوگ مخالفت میں یہ کہتے تھے کہ جو بھی ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہے وہ خود کافر ہے۔

ابن تیمیہ کے مخالفوں اور موافقوں کی فہرست بہت طویل ہے اور دونوں طرف سے بے شمار رسالے لکھے گئے ہیں۔ وہابی فرقہ کے بانی کا تعلق دمشق کے حنبلی علاقے سے تھا۔ اس لیے ان پر ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیہ کا گہرا اثر ہے۔ مصر میں محمد عابدہ اور ہندوستان میں شاہ ولی اللہ، مولوی عبداللہ غزنوی، مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ بھی ان کے پیروؤں میں سے تھے۔

ابن تیمیہ نے پانچ سو سے زیادہ کتابیں اور رسالے لکھے ہیں جن میں ڈیڑھ سو سے اوپر اب بھی قاہرہ، ہندوستان اور دنیا کے دوسرے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔

ابن حزم: ابو محمد علی ابن احمد بن سعید ابن حزم ایک مشہور عالم و فاضل مورخ اور شاعر تھا۔ یہ 994 کو قرطبہ میں پیدا ہوا۔ اس کے دلتوا صیائی تھے بعد میں اسلام قبول کر لیے تھے۔ اس کے والد، منصور الحاجب

وہ آٹھ ماہ رہے۔ رہائی کے بعد سلطان الناصر نے ان سے اپنے دشمنوں کے خلاف بدلے کے جواز میں فتوے کی خواہش کی لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔ آخر کار 1312 میں ابن تیمیہ کو قاہرہ سے دمشق واپس جانے کی اجازت دے دی گئی۔ یہاں آکر انھوں نے پھر درس و تدریس کا کام شروع کر دیا۔ یہاں مسائل مثلاً طلاق کے بارے میں فتویٰ دینے کی پابندی ان پر لگ دی گئی۔ اس لیے کہ ان کے خیالات سنی مذاہب کے فقہاء کی تاویلات سے مختلف تھے۔ انھوں نے یہ پابندی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ 1320 میں دمشق کے قلعہ میں قید کر دیے گئے۔ پانچ ماہ کے بعد رہائی ملی۔ لیکن ان کے مخالف خاموش نہیں تھے۔ چنانچہ انھوں نے سلطان کے سامنے اولیا و انبیاء کے حزار پر جانے سے متعلق ان کے دس سال پرانے فتوے پیش کیے اور وہ ایک مرتبہ پھر قلعہ میں قید کر دیے گئے۔ قید کی زندگی میں انھوں نے نہ صرف قرآن کی تفسیر لکھی بلکہ اپنے مخالفین کے خلاف بھی کئی رسالے لکھے۔ جب دشمنوں کو اس کا پتہ چلا تو انھوں نے ان سے تمام کتابیں، کاغذ، روشنائی وغیرہ چھین لی۔ اس کا انھیں بے حد صدمہ ہوا اور 1328 کو ان کا انتقال ہو گیا۔

ابن تیمیہ کو اپنے علمی تجربے، بے باکی اور مقتدر ہستیوں سے بے نیازی کی وجہ سے بے پناہ مقبولیت حاصل تھی۔ ابن رجب کی 'طبقات' کے مطابق ان کی نماز جنازہ میں دو لاکھ مرد اور پندرہ ہزار عورتیں شریک تھیں۔ صرف دمشق میں چار جگہ نماز پڑھی گئی۔ اس کے علاوہ سوریہ کا کوئی مقام ایسا نہیں تھا جہاں وفات کی خبر پہنچی ہو اور نماز جنازہ نہ پڑھائی گئی ہو۔

ابن تیمیہ امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے لیکن گوراندہ عقیدہ انھوں نے کسی کی نہیں کی۔ وہ اپنے آپ کو مجتہد فی المذہب تصور کرتے تھے۔ ان کے سوانح نگار مرقی نے اپنی کتاب 'ملکوت آب' میں کئی ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جس میں انھوں نے عقیدہ بلکہ اجماع کو بھی تسلیم نہیں کیا۔ وہ قیاس کے استعمال کو ناجائز نہیں تصور کرتے۔ اس طریقہ استدلال پر انھوں نے باقاعدہ ایک رسالہ لکھا ہے۔

ابن تیمیہ بدعت کے سخت دشمن تھے۔ اولیا پرستی اور حرارات کی زیارت کی انھوں نے شدید ترین الفاظ میں مذمت کی ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حرار کی زیارت کے لیے سفر کرے تو وہ بھی ان کے نزدیک ناجائز ہے۔ فقراء کے متعلق ان کا خیال تھا کہ ان کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو اپنے زہد و فقر، تواضع اور حسن اخلاق کی وجہ

میں اس نے حلقہ میں ہارے میں طرہ اور تجویز لکھیں۔
ابن حزم کے اکثر رسالے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں اور ان کے ترجمے مختلف زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ میڈرڈ میں ہسپانوی زبان میں پانچ جلدوں میں اس کی کتابوں کے ترجمے اور ان کا جائزہ شائع کیا گیا ہے۔

ابن خلدون (1332-1406): عبدالرحمن ابن خلدون اور بچے ابن خلدون، دو مشہور عرب مورخ۔ ہسپانیہ کے ایک مقام اشبیلیہ کے ایک خاندان سے ان کا تعلق تھا۔ چودہویں صدی میں پیدا ہوئے اور عرب دنیا میں شہرت حاصل کی۔ ان کے مورث اعلیٰ خالد جو ابن خلدون کے نام سے مشہور تھے تیسری صدی ہجری (توہ صدی عیسوی) میں یمن سے ہجرت کر کے اندلس آئے۔ ان کے خاندان نے یہاں نام پیدا کیا اور اہم عہدوں پر مقرر ہوئے۔ تیرہویں صدی کے وسط میں یہ خاندان تونس چلا آیا۔

عبدالرحمن جن کا لقب ولی الدین تھا تونس میں 1332 کو پیدا ہوئے اور 1406 کو قاہرہ میں انتقال ہوا۔ بچپن ہی سے تعلیم کا شوق تھا اور نحو، لغت، فقہ، حدیث، منطق، فلسفہ، کلام وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ یہ زمانہ مغرب (شمالی افریقہ) میں بدامنی اور فساد تھا۔ عبدالرحمن مختلف حکمرانوں کے یہاں کاتب اور دوسرے عہدوں پر فائز رہے۔ جیل کی سزا بھی بھگتی پڑی۔ سلطان ابوسلم نے 1359 میں انھیں قاضی القضاۃ مقرر کیا لیکن یہاں جب حالات خراب ہوئے تو غرناطہ چلے آئے۔ یہ خانہ جنگیوں اور بغاوتوں کا دور تھا۔ اس سیاسی اقل جمل اور سازشوں میں عبدالرحمن بھی شریک رہے۔ کبھی عتاتوں سے سرفراز ہوئے اور کبھی محبوب ہو کر محکوموں کا سامنا کرنا پڑا۔

1383 میں عبدالرحمن حج کے لیے جاتے ہوئے قاہرہ رے اور جامعہ ازہر میں درس و تدریس شروع کر دی۔ 1384 میں سلطان الظاہر برقوق نے انھیں مالکی قاضی القضاۃ مقرر کر دیا۔ 1401 میں جب تیمور نے مشرق کی طرف پیش قدمی کی تو اس کے خلاف جنگ میں حصہ لینے کے لیے دمشق گئے۔ دو مرتبہ انھیں تیمور سے ملاقات کے لیے بھیجا گیا۔ پھر قاہرہ واپس آکر آخر عمر تک قاضی کے منصب پر فائز رہے۔

عبدالرحمن مغرب کی سیاسیات اور ریشہ دوانیوں میں اس قدر معروف ہوئے کہ باوجود کھینے پڑھنے میں بھی دلچسپی لیتے رہے اور تاریخ

اور اس کے بچے مظہر کا دذیر تھے۔ درباری فضا اور سرکاری عہدہ دار کے گھر میں پیدا ہونے سے حزم کو اعلیٰ تعلیم و تربیت کا موقع ملا۔ یہ وہ دور تھا کہ ملک بنو تون، خانہ جنگیوں اور بربر حملوں کا شکار تھا۔ کئی حکمران آئے اور تخت سے اتار دیے گئے یا قتل ہو گئے۔ ابن حزم کو بھی ان ہنگاموں میں شریک ہونا پڑا۔ وہ وزیر بھی بنا، جلاوطن بھی ہوا اور اسے قید کی سزائیں بھی بھگتی پڑیں۔ آخری دور میں اس نے سیاست سے کنارہ کشی کر لی اور علوم و فنون اور تصنیف و تالیف میں وقت صرف کرنے لگا۔

ابن حزم کی تصنیفات میں جو کتابیں مشہور ہیں ان میں مطلق الکمل فی الدلف و اللانف، کافی مشہور ہے۔ یہ رسالہ علم فلسفہ کے بارے میں ہے۔ اس میں اس نے اپنے نظریات کی وضاحت چھوٹے چھوٹے حصوں اور تفصیلات میں کی ہے۔ اس سے اس کی ذہانت کا پتہ چلتا ہے اور اس زمانہ کی زندگی اور خود اس کے اپنے کردار اور خیالات کی نہایت دلچسپ تصویر میں عکاسی ملتی ہے۔ ایک اور رسالہ بنام 'رسالۃ فی فضل الاعمال' تصنیف کیا تھا جس میں ہسپانیہ کے مسلمانوں کی اہم ترین تصنیفات کا دلچسپ انداز میں جائزہ ملتا ہے۔ اس کے علاوہ ہسپانوی خلفاء اور عرب و بربر حکمران خاندانوں پر کئی رسالے لکھے جن کی ابن خلدون نے بھی تعریف کی ہے۔

تاریخ کے علاوہ ابن حزم کی حیثیت ایک محدث اور عالم کی بھی ہے بلکہ اس کی زیادہ تر علمی سرگرمیاں اسی میدان میں رہی ہیں۔ پہلے وہ شافعی مذہب کا پیرو تھا اور پھر ظاہری فرقہ کا طرف دار ہو گیا۔ مذہب اور فقہ پر تصنیفات میں اس نے اس بات پر زور دیا ہے کہ فقہی مسائل میں ان تمام نتائج کو رد کر دینا چاہیے جن کی بنیاد قرآن اور حدیث پر نہ ہو۔ اس نے ایک رسالہ میں ظاہری نظام فقہ پیش کیا ہے۔ اس میں اس نے کچھ الفاظ اور مسلمہ روایات کے ابتدائی مفہوم ہی کو قول فیصل قرار دیا ہے اور اپنی تحریروں میں اسلام کے مذہبی فرقوں خاص طور پر اشاعہ پر سخت حملے کیے ہیں۔ اس نے اولیاء پرستی، تصوف کے عقائد اور علم نجوم پر بھی سخت تنقید کی ہے۔ اس نے عیسائیوں اور یہودیوں کے عقائد کو بھی اپنے نثر کا نشانہ بنایا ہے۔

ابن حزم کو مناظروں کا بڑا شوق تھا اور بعض اوقات وہ راجح العقیدہ ائمہ پر بھی الجاد کا الزام لگا دیا۔ جس کی وجہ سے عالموں کا ایک بڑا گروہ اس کے سخت خلاف ہو گیا تھا۔ اس کی کتابیں برسرعام اشبیلیہ میں آگ کی نذر کی گئیں اور اسے گوشہ نشینی پر مجبور ہونا پڑا۔ اس کے جواب

تغاضی پر مامور ہو گیا۔ لیکن اب زمانہ کا رنگ بدل گیا تھا۔ فلسفیوں پر لعنت کی جاتی تھی اور ان کی تصانیف آگ کے شعلوں کی نذر کی جاتی تھیں۔ بڑھاپے میں ابن رشد امیر یعقوب ابن یوسف ابن علی (جو مودین کی سلطنت کا چوتھا خلیفہ تھا) کے حکم سے شہر بدر کر کے ایبانیہ میں پھنچایا گیا تاہم اس کی وفات مراکش کے محل میں ہوئی۔

ابن رشد کی فلسفیانہ جدوجہد صرف ارسطو ہی کی حد تک محدود رہی۔ ارسطو کی تصانیف اور اس کے متعلق جو کتابیں اس کو مل سکیں اس نے ان کا مطالعہ سخت محنت سے کیا اور صحت کے ساتھ ان کا باہمی مقابلہ بھی کیا۔ ابن رشد کی نظر سے ان یونانی کتابوں کا ترجمہ بھی گزرا جو اب یا تو بالکل معدوم ہو گئی ہیں یا ان کے چند اجزا باقی رہ گئے ہیں۔ وہ عقائد نظر اور منظم طریقہ سے اپنا کام کرتا ہے۔ وہ ارسطو کی تصانیف کے متن کا ترجمہ کرتا ہے، پھر اس کی شرح کرتا ہے کبھی اختصار سے اوسط حجم کی کتابوں میں اور کبھی تفصیل جلدوں میں۔ اس طرح اس کو شارح کا لقب حاصل ہوا جو دانستہ کی کو میڈی میں اس کے لیے استعمال ہوا ہے۔

اس کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر ارسطو کے خیالات کا صحیح مفہوم سمجھ لیا جائے تو اعلیٰ سے اعلیٰ علم جو انسان کو حاصل ہو سکتا ہے ان کے مطابق ہوگا۔

ابن رشد ارسطو کو تعریف و توصیف کرنے کے باوجود اس کے تمام خیالات کو صحت کے ساتھ نہ سمجھ سکا۔ وہ خود یونانی زبان سے ناواقف تھا۔ وہ ہسپانوی زبان بھی نہ جانتا تھا حالانکہ یہ اس قوم کی زبان تھی جس میں اس نے نشوونما پائی تھی۔ ارسطو کی کتابیں اس کو عربی زبان میں حاصل ہوئی تھیں جن کا ترجمہ تیسری صدی ہجری میں ابن رشد سے تین صدی قبل کیا گیا تھا۔ اسی لیے وہ ارسطو کے سمجھنے اور اس کی شرح کرنے میں نوافلاطونی شارحوں کے سمجھے ہوئے معنی اور شای و عرب مترجمین کی غلط فہمیوں سے آگے قدم نہ بڑھا سکا۔

ابن رشد کے فلسفہ کی صحیح تشریح مشکل ہے۔ کیونکہ ابن رشد کی اہم تصنیفات کے علاوہ معمولی کتابیں بھی دستیاب نہیں ہوئیں۔ تقریباً سب کتابیں لاطینی اور عبرانی زبانوں میں ترجمہ ہو کر یورپ کے کتب خانوں کی دھنت بنی ہوئی ہیں۔ آکسفورڈ کی پاولین لائبریری میں اس قسم کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا گیا ہے۔ صرف ایک چھوٹی سی کتاب 'ابجد الطیب' کے نام سے مصر میں چھپی ہے اور اس کے علاوہ 'تہذیب المجاہد' میں فلسفہ کے مسائل پر کچھ تقریریں ہیں۔ اسی موضوع پر جرمنی اور فرانسیسی میں

پر کئی کتابیں تصنیف کیں۔ ان کی ایک تاریخ 'مصابر' بہت مشہور ہے۔ یہ سات جلدوں میں ہے۔ اگرچہ ہر جلد کا معیار یکساں نہیں ہے لیکن اس زمانہ کی تاریخ پر ایک نہایت اہم تصنیف ہے۔ یہ عربی زبان کی اعلیٰ پایہ کی تاریخ ہے۔ اس میں پہلی مرتبہ تاریخ کو ایک سائنس کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ تاریخ کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے اور سماجیات اور علم سیاسیات کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ چالیس سال کے مشاہدے، متعدد کتابوں اور سرکاری دستاویزوں کے گہرے مطالعہ کا نچوڑ اس میں موجود ہے۔ کتاب 'المصبر' کا مقدمہ تاریخ اسلام کا ایک نہایت اہم سرمایہ سمجھا جاتا ہے جس میں عربی علوم اور تہذیب کے تمام شعبوں سے بحث کی گئی ہے۔ دوسری جلد میں عربوں کی تہذیب اور تمدن کی تاریخ ہے اور تیسری جلد میں بربر کی تاریخ کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ ایک جلد ان کی اپنی سوانح حیات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے کئی زبانوں میں ترجمے ہو چکے ہیں۔ سب سے پہلا ترجمہ 1901 میں احمد حسین نے الہ آباد سے شائع کیا تھا۔ اس کے علاوہ بھی ابن غلدون کی کئی کتابیں مشہور ہیں۔ مثلاً 'شرح البرہۃ الحساب' اور 'المسئلق' وغیرہ۔ ابن غلدون اور ان کی تصانیف پر کئی کتابیں یورپ کی مختلف زبانوں میں شائع ہوئی ہیں۔ اردو میں بھی کئی کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ عبدالقادر نے حیدرآباد سے ابن غلدون کے معاشرتی، سیاسی اور معاشی خیالات 1943 میں شائع کیے۔ اس کے علاوہ نگہت شاہجہاں پوری نے 'ابن غلدون کی عظمت اور علم یورپ' مسمیٰ سے اور محمد حنیف نے 'فکر ابن غلدون' 1954 میں لاہور سے شائع کی۔

ابن رشد (1118-1122): ابوولید محمد ابن احمد ابن محمد ابن رشد قرطبہ (اندلس) میں قاضیوں کے خاندان میں پیدا ہوا۔ مراکش میں وفات پائی۔ قرطبہ میں اپنے نصاب علم کی تکمیل کی۔ کہا جاتا ہے کہ 1153 میں ابن طفیل نے اس کو شاہزادہ ابویعقوب یوسف کے سامنے پیش کیا۔ یہ مراکش کا واقعہ ہے۔ اس کو یہ کام سپرد ہوا کہ وہ ارسطو کی ایسی شرح لکھے کہ اس سے پہلے کسی نے نہیں لکھی تھی تاکہ نئی نوع انسان کو خالص اور مکمل علم حاصل ہو۔

ابن رشد محض فلسفی نہیں بلکہ قاضی اور طبیب بھی تھا اس نے کچھ دن اشبیلیہ میں اور کچھ دن بعد قرطبہ میں قاضی کے فرائض انجام دیے۔ ابویعقوب جو خلیفہ تھا اس کو 1183 میں اپنا طبیب مقرر کر کے بلوایا لیکن تھوڑے دن بعد وہ پھر اپنے وطن میں اپنے باپ دادا کی طرح منصب

(i) بارے کے علاوہ کائنات میں ایک عقل کار فرما ہے۔ یہ عقل اوراک
عقل کا نام ہے اور تمام عالم کے اندر موجود ہے۔

(ii) اس عقل سے براہ راست سارے عالم کی حرکت کا صدور ہوتا ہے
یز علی الترتیب ححد عقلیں پیدا ہوتی ہیں۔

(iii) فلک قر کے پیچھے موالیدہ علاقہ کی روحیں بھی اپنی ماہیت کے لحاظ
سے عقل کی ماہیت سے متحد ہیں اور سب سے برتر روح انسان کی ہے۔

(iv) افراد انسانی میں دو عقلیں پائی جاتی ہیں۔ ایک نوع انسان کی عقل جو
قدیم اور لازوال ہے اور خود افراد کی ذاتی عقل ہے۔ حادث فنا پذیر ہے۔

(v) افراد کی ذاتی عقل منفصل حیات دنیوی میں مقول مفارقات کا اوراک
کرتی ہے اور اسی کی بدولت اس کو شرف درجات حاصل ہوتا ہے۔

(vi) انسانیت کی عقل فعل انسان کے مرنے کے بعد عقل کل میں
جذب ہو جاتی ہے اور یہی انسان کی حقیقی سعادت ہے۔

مذہب اور فلسفہ : فلسفہ اور مذہب کے بارے میں ابن رشد کا خیال یہ
ہے کہ دراصل ان میں کوئی اختلاف یا تعارض نہیں بلکہ فلسفہ مذہب کے
متواتر ہے اور مذہب فلسفہ کا صوبہ ہے۔ مذہب وحی رس ہونے کی وجہ
سے حق ہے اور فلسفہ عقل انسانی کی تحقیق ہونے کی بنا پر۔ لہذا دونوں
مصادقات میں جبکہ وہ برابر درجہ کی صداقتیں ہیں کوئی واقعی اختلاف نہیں
ہو سکتا۔ قرآن خود بارہا غور و فکر کرنے یا عقل کے استعمال کی تعلیم دیتا
ہے لیکن عقل کو استعمال کرنے کے لیے یا فکر کو صحیح نتائج تک پہنچانے
کے لیے کچھ قوانین ضروری ہیں اور ان قوانین کو فلاسفہ نے معلوم کیا ہے
لہذا فلسفہ اور اس کی کتابوں کا پڑھنا ضروری ہے۔

ابن رشد کے نزدیک مذہب یا قرآن کی دو چیزیں ہیں :
(1) اس کے لفظی اور ظاہری معنی اور (2) اس کی تفسیر اور تاویل۔ قرآن
میں کوئی بات بظاہر فلسفہ کے خلاف ہو تو یقیناً اس کی تہ میں کوئی اور معنی
و مطلب ضرور ہیں لہذا ان ظاہری معنی کی تاویل کر کے اس کو فلسفہ کے
مطابق کر دینا چاہیے۔ لفظی اور ظاہری معنی محض عوام الناس کے لیے ہیں
اور تاویل خاص علما کے لیے۔ فلاسفہ کو قرآن میں تاویل و توجیہ کی آزادی
حاصل ہونی چاہیے۔ علما کو یہ قید لگانے کا حق حاصل نہیں کہ کہاں تاویل
ہو اور کہاں نہ ہو۔ البتہ جو لوگ حقائق کا علم رکھتے ہیں ان کو ان فلسفیانہ
تاویلات کو عوام پر ظاہر نہ کرنا چاہیے۔ ہر طبقہ کے افراد سے ان کی عقل

بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ لیکن جن کتابیں نہایت مشہور ہیں: (1) پروفسر
مگ کی کتاب 'حقیقی فلسفہ عرب و یہود'، (2) ریمان کی کتاب 'ابن رشد
اور اس کا فلسفہ' اور (3) مولر کی کتاب 'ابن رشد اور اس کے فلسفہ کے
باری دیکھ'۔

ریمان نے اسکوریاں کے کتب خانہ کی ایک عربی فہرست میں
اس کے 78 رسائل اور فلسفہ و طب، فقہ یا علم کلام پر مختلف کتابوں کا
تذکرہ کیا ہے۔ ابن اسیر نے پچاس کی تصریح کی ہے اور ابن ابار نے
صرف چار کا ذکر کیا ہے، شاید اس نے صرف مشہور کتابوں پر اکتفا کیا۔

عربی میں ان کے علاوہ (1) تہذیب التہذیب، (2) درالطبیعیہ، (3) فصل
الغزل، (4) الکھف من مناج الادلہ اور (5) بدلیۃ المجدد و نہلیۃ التفتہ
بھی ملتے ہیں۔ آخری تین کلام پر ہیں۔

ابن رشد نے اپنے فلسفہ میں جن عنوانات پر بحث کی ہے وہ یہ
ہیں: (1) منطق، (2) ماہیت مادہ اور حقیقی عالم، (3) نفسیات، (4) اخلاقیات،
(5) سیاسیات اور (6) مذہب و فلسفہ۔ ان میں کچھ عنوانات کا اجمالی طور پر
ذکر کیا گیا ہے۔

منطق : ابن رشد ارسطو کی منطق کا کٹر پیرو ہے۔ اس کے بغیر اس کے
خیال میں انسان کو سعادت نصیب نہیں ہوتی۔ انسان کی روحانی سرست کا
معیار اس کے منطق کا علم ہے۔ منطق ہی کے ذریعہ انسان خیر و شر کے
علم تک پہنچ سکتا ہے اور منطق ہی ہمیں حسی خرافات سے نکال کر عقلی
صداقت تک پہنچاتی ہے۔ عوام ہمیشہ محسوسات ہی میں زندگی بسر کریں گے
اور خطا میں مبتلا کریں گے۔ ناقص عقل اور بری عادتیں انھیں ترقی سے باز
رکھتی ہیں تاہم چند افراد کے لیے یہ ضرور ممکن ہے کہ وہ حقیقت کے علم
تک پہنچ سکیں۔

ابن رشد صداقت کا واحد ذریعہ عقل کو قرار دیتا ہے۔ وہ صوفیہ
کے مراقبہ اور وجدان کا منکر ہے یعنی ان کو وہ صداقت کے پانے کا ذریعہ
قرار نہیں دیتا۔ وہ غلوٹ اور گوش نشینی کا بھی سخت مخالف ہے۔ معاشرہ
میں مل جل کر رہنے اور عقل کے استعمال کرنے ہی سے اس کے نزدیک
انسانیت اور انسانی کمالات کا حصول ممکن ہے۔

نفسیات : ابن رشد کی نفسیات کی ساری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں لیکن
اس کا خلاصہ حسب ذیل دھات میں ترتیب سے دیا جا رہا ہے۔

370ھ میں ہوئی۔

دس برس کی عمر میں اس نے قرآن شریف کو حفظ کر لیا اور علوم دینیہ کے مبادیات اور صرف و نحو کے اہم حصوں سے واقفیت حاصل کر لی۔ وہ جسمانی اور ذہنی حیثیت سے قبل از وقت بالغ ہو گیا تھا اور لوگ اس کے حافظے اور ذکاوت پر حیرت کرتے تھے۔ اس کے والد اور بھائی اسماعیل فرقہ کے پیرو تھے۔ انھوں نے شیخ کو بھی اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی لیکن اس نے ان عقائد کو قبول نہیں کیا۔

اس کے والد نے اپنے مکان میں ایک مشائی حکیم عبداللہ ثانیلی کو بطور مہمان رکھا اور اپنے لڑکے کی تربیت اس کے حوالہ کر دی۔ رفتہ رفتہ شاگرد نے اپنے استاد پر فوقیت حاصل کر لی اور بطور خود ریاضیات، منطق و مابعد الطبیعیات کے مسائل کا گہرا مطالعہ شروع کر دیا۔ اس کے بعد ایک مسیحی استاد ہیسی بن یحییٰ سے فن طب کی تحصیل کی جانب توجہ کی۔ سترہ برس کی عمر میں شاہ نوح بن منصور امیر بخارا کے علاج میں کامیابی حاصل کی اور اس کو شاہی کتب خانہ میں آنے کی اجازت مل گئی جہاں اس کو اپنے مطالعہ کی تکمیل کا اچھا موقع مل گیا۔ لیکن اتفاق سے کتابوں کا یہ ذخیرہ جل گیا اور اس کے جلانے کا الزام ابن سینا پر لگایا گیا۔

امیر بخارا کی وفات کے بعد ہی ملک میں ابتری پھیل گئی اور شیخ پر مصیبت کا پہلا ٹوٹ پڑا۔ شیخ بخارا چھوڑ کر کچھ دن بعد گورکاج پہنچا جہاں خوارزم شاہ حکمران تھا۔ اس کا دربار نامور علما کا مرجع بنا ہوا تھا۔ وزیر ابوالحسن کے توسط سے شیخ نے بھی رسائی حاصل کی۔ بادشاہ نے اس کی قدر و منزلت کی اور معقول و غنیہ مقرر کر دیا، لیکن یہاں بھی اس کو بحسن نصیب نہ ہوا۔ سلطان محمود غزنوی نے اس کے دربار کے علما کو اپنے ہاں طلب کیا۔ خوارزم شاہ کو الکار کی تاب نہ تھی۔ شیخ خائف ہو کر وہاں سے بھاگ نکلا۔ راستے میں اس کو سخت مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے بعد اس نے محس الدولہ امیر ہمدان کے ہاں رسوخ حاصل کیا جس نے اس کو اپنا وزیر بنا لیا۔ اس بادشاہ کی وفات کے بعد اس کا بیٹا کسی وجہ سے شیخ سے ناراض ہو گیا اور ایک قلعہ میں اس کو بند کر دیا۔ کچھ دنوں بعد وہ حراست سے بھاگ نکلا اور اصلہان میں علاء الدولہ کے ہاں پہنچا اور بہت سی لڑائیوں میں اس کے ساتھ رہا۔ دن رات کی دوڑ دھوپ کی وجہ سے وہ قوتچ میں جٹا ہوا اور ہمدان میں ماہ رمضان 428ھ میں وفات پائی۔

ابن سینا اپنے زمانہ کا منظر تھا۔ اس پر اس کے اثر اور اس کی

کے مطابق منٹگو کرنی چاہیے۔ فلسفہ کی کتابوں کو عام لوگوں کے ہاتھ نہ پہنچنا چاہیے بلکہ ان کو قانوناً روک دینا چاہیے۔

ابن رشد کے نزدیک عام لوگوں کو قرآن کے صرف ظاہری معنی کا عقیدہ رکھنا چاہیے اور اس سے زیادہ گہرے تعلق صرف خواص یا فلاسفہ کے لیے محدود رہنے چاہئیں اور ان فلاسفہ کے لیے قرآن میں تاویل کرنا جائز ہے تاکہ وہ اعلیٰ صداقت کی روشنی میں اس کے مطلب کو سمجھ سکیں۔ مذہب اور فلسفہ میں علم و عمل کا تعلق ہے۔ فلسفہ صداقت کی اعلیٰ ترین صورت کا نام ہے اور مذہب کا مدعا عمل ہے۔

بعض تاندین کے نزدیک ابن رشد کے تین خیالات ایسے ہیں جو اس کو مذہب سے دور کر دیتے ہیں۔ حالانکہ خود اس کی رائے میں یہ نظریے مذہب کے حکیمانہ تعبیر کے متناہی نہیں تھے :

- (1) عالم ہادی کا قدیم ماننا اور اس کو حرکت دینے والی عقل کو قدیم ماننا۔
- (2) سلسلہ مطلق و مطلقات کا واجب جاننا جس کی بنا پر معجزات یا خدا کی وحدت مطلقہ کی گنجائش نہیں رہتی۔
- (3) انفرادی وجود یا روح کی ثنائیت کا قائل ہونا جس کی بنا پر انفرادی بقا کا مذہبی دعویٰ صحیح نہیں رہتا۔

فلاسفہ اسلام میں جتنی مقبولیت ابن رشد کو یورپ میں حاصل ہوئی ایسی کسی اور کو نصیب نہ ہوئی۔ اس کی ایک وجہ خود اس کا یورپ میں پیدا ہونا ہے۔ دوسرے یورپ کے لیے ابتدا میں ابن رشد ہی اس سلسلہ کا سب سے بڑا اور صحیح ترجمان تھا۔ لیکن ان چیزوں کے علاوہ سب سے زیادہ ابن رشد کی عقلیت یا عقل پرستی تھی جو یورپ کے رجحانات کے مطابق تھی اور جو ابن سینا سے اس کو ورثہ میں ملی تھی۔ اس کی عقل پرستی کے علاوہ اوپر جو خیالات بیان ہوئے ان سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ نہ صرف انسان کے اندر عقل و استدلال کے سوا کشف و وجدان کے دوسرے ذرائع علم کو حلیم نہیں کرتا بلکہ وحی کو بھی دراصل عقل سے کم تر خیال کرتا ہے۔ اسی لیے اس کا اصولی نظریہ ہے کہ اگر قرآن اور فلسفہ میں کوئی اختلاف ہو تو فلسفہ کو اپنی جگہ رکھ کر قرآن کے الفاظ کی تاویل اور توجیہ کر لی جائے۔

ابن سینا : ابن سینا کا نام ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا اور لقب شیخ الرئیس تھا۔ اس کی ولادت افشا جو مضافات بخارا میں سے ہے، بلکہ صفر

مابعد الطبیعیات اور ریاضیات پر مشتمل ہے۔ اس کا ایک کامل نسخہ جامعہ آکسفورڈ میں ملتا ہے۔ یہ کتاب یورپ میں قرون وسطیٰ تک ایک اور مسلمانوں میں اب تک فلسفہ کا مستند ماخذ خیال کی جاتی ہے۔ یہ کتاب بہت عظیم قسمی اس لیے بعض احباب کی خوشنودی کی خاطر ابن سینا نے اس کا خلاصہ 'نجات' لکھا۔ اصل عربی نسخہ 1593 میں روما میں چھپا۔ اس کی تین قسمیں ہیں: منطق، طبیعیات اور مابعد الطبیعیات۔ ریاضیات پر جس کا مصنف نے دیاچہ میں اشارہ کیا ہے مفقود ہے۔ یہ دونوں کتابیں کامل طور پر علاحدہ علاحدہ کئی مرتبہ لاطینی زبان میں طبع ہوئیں، جن میں سے ایک مجموعہ 1465 میں ہندوستان میں طبع ہوا اور یہ ذیل کی فصلوں پر مشتمل ہے:

(1) منطق، (2) طبیعیات، (3) اسلامی العالم، (4) روح، (5) حیات حیوانی، (6) عقل، (7) عقل کے متعلق فارابی کا فلسفہ اور (8) فلسفہ اولیٰ۔

ابن سینا کی منطق کی کتاب 'تافیہ' کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہوا اور 1658 میں پیرس میں اس کی اشاعت ہوئی۔

ابن طفیل نے حتی بن یقظان میں لکھا ہے کہ شفا کی ابتدا میں اس کی صراحت کی گئی ہے کہ اس تعریف میں ابن سینا کے اصلی خیالات کا پتہ نہیں چلتا اور جو شخص ان سے واقف ہونا چاہتا ہے انھیں کتاب حکمت اشراقیہ میں تلاش کرے۔ یہ کتاب تائید ہے۔

طب میں ابن سینا کا سب سے بڑا کارنامہ قانون ہے جس میں جالینوس، بقراط اور ان کے بعد کے طبی معظنین کا مجموعہ موجود ہے، تشریح اور تنقید کے ساتھ۔ لاطینی میں جب اس کا ترجمہ ہوا تو یورپ میں صدیوں تک یہ کتاب علم طب کی سند بنی رہی اور مونت بلیر (Mont Pelier) اور لووین (Louvain) کی جامعات میں 1600 تک نصاب میں داخل رہی۔

اس کے علاوہ موسیقی اور لغت پر بھی اس کی کتابیں عربی اور فارسی میں موجود ہیں۔

فلسفہ: ابن سینا کے نزدیک فلسفہ کی تین قسمیں ہیں: منطق، طبیعیات اور مابعد الطبیعیات۔ مجموعی حیثیت سے فلسفہ تمام موجودات کی حقیقت کے علم پر اور تمام علوم مخصوصہ کے اصول پر عادی ہے۔ اس علم کے ذریعہ عقلی کی روح کمال کا اچھائی درجہ جو انسان کے لیے ممکن ہے حاصل کرتی ہے۔

موجودات یا تو جسمانی ہیں جو طبیعیات کا موضوع ہیں یا عقلی جو الہیات کا موضوع ہیں، یا مجرد جو منطق کا موضوع ہیں۔ جو چیزیں طبیعیات کا

چربخی عظمت کی بنیاد تھی۔ وہ فارابی کی طرح زندگی سے قطع تعلق کر کے ارسطو کی شرح میں محو نہیں ہو گیا تھا بلکہ اس کی ذات یونانی فلسفہ اور مشرقی حکمت کی جامع تھی۔ اس کی رائے تھی کہ قدما کی کتابوں کی شرحیں کافی لکھی جا چکی ہیں اب وہ زمانہ ہے کہ خود اپنا فلسفہ مدون کیا جائے۔ یعنی پرانے رنگ کو نئے سانچے میں ڈھالا جائے۔

یہ خیال درست نہیں کہ ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کو بھر اور سمجھ کر سمجھا، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو کے سمجھنے میں وہ خود بڑی حد تک فارابی کا رہن منت ہے۔ بعضوں نے اس کو فارابی کا سارق تک قرار دیا ہے۔ مگر اس کا اتنی حد تک اعتراف ملتا ہے کہ ارسطو کی مابعد الطبیعیات اس وقت تک نہیں لکھی جاسکتی جب تک کہ فارابی کی ایک کتاب اس کے ہاتھ نہ آئے۔ اس بنا پر اس کو ایک طرح فارابی کا شاگرد قرار دیا جاسکتا ہے اور واقعہ کے لحاظ سے تمام عربی فلسفہ کا سرچشمہ فارابی ہی کو قرار دینا چاہیے۔

یہ بھی ابن سینا کے ساتھ خاص نہیں کہ اس نے فلسفہ پر مذہب سے الگ ہو کر بحث کی بلکہ فارابی کے بعد یہ میلان عام ہو گیا تھا۔ البتہ ابن سینا کو اس میلان کا پہلا مصنف قرار دیا جاسکتا ہے۔ شاہی کتب خانہ میں ارسطو کے متعلق فارابی وغیرہ کی بہت سی ایسی چیزیں دستیاب ہو سکیں جو اس کے معاصرین کے علم میں نہ تھیں اور اس کتب خانہ کے جل جانے کے بعد سے ارسطو کا تنہا معلم ابن سینا ہی سمجھا جاسکتا ہے۔ درنہ اس کا اصل کارنامہ علوم فلسفہ کی وہ مکمل ترتیب و تدوین ہے جس کے نقش قدم پر بعد کے مسلمان فلسفی چلتے رہے۔ بڑی حد تک اس کی مسلم فلاسفہ میں دینی حیثیت ہے جو ارسطو کی یونانی فلاسفہ میں۔ ارسطو سے پہلے خصوصاً افلاطون کے ہاں قریب قریب تمام افکار و خیالات منتشر طور پر موجود تھے۔ لیکن ارسطو نے مخلوط مباحث و معلومات کا تجربہ کر کے مختلف علوم کی بحثوں کو الگ الگ کر دیا اور ان علوم کو اپنے اپنے مسائل کے ساتھ مستقل بالذات بنا دیا۔ یہ کام یونانی فلسفہ میں جس طرح پہلے پہل ارسطو نے کیا تھا مسلمانوں میں سب سے پہلے ابن سینا نے کیا۔

تصانیف: ابن سینا نے عربی و فارسی میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں جن کی کافی تعداد اب تک موجود ہے۔ فلسفہ اور علوم عقلیہ میں ان کی تین کتابیں شفا، نجات و اشارات ملتی ہیں۔ شفا سب سے بڑی کتاب ہے جو اعداد و حساب میں منقسم ہے۔ یہ مختلف علوم کا مخزن ہے۔ یہ طبیعیات،

کہ متاع کے ذہن میں جانے سے پہلے اپنے معنوں کا تصور موجود ہوتا ہے۔ مادہ میں جب اس کلی کا تصور موجود ہوتا ہے تو اس کے ساتھ عوارض کا پلٹا ہٹا ضروری ہے۔ ان عوارض سے قطع نظر یہ محض ایک ذہنی تجرید ہے، البتہ مادہ میں تحقیق کے بعد ذہنی تجرید کے ذریعہ اس کلی کو جیات کے مقابلے میں بطور ایک معیار کے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ فرض یہ کہ کلی کا تعلق صرف عالم خیال یا ذہن سے ہے، اس کا خارجی وجود قطعاً نہیں ہوتا مگر منطق میں کلیات کا اس طرح استعمال ہوتا ہے کہ گویا یہ خارجی حقائق ہیں۔

منطق میں اس کی کتاب 'تہ رسال فی الحکمۃ والطبیعیات' منطق پر ہے اور استہول میں 1318 میں بھی۔

(ب) نفسیات: (i) فارابی سب سے زیادہ زور عقل محض پر دیتا ہے۔ اس کو فکر سے بالذات محبت تھی۔ لیکن ابن سینا کو ہر جگہ فکر کی فکر تھی۔ جس طرح طب میں اس کے مد نظر جسم انسانی ہے اسی طرح فلسفہ میں فکر انسانی ہے۔ اس کی معرکہ الادرا قاموس فلسفہ کا نام شفا ہے۔ یعنی شفا کے روحانی۔ نفسیات اس کے نظام کا مرکز ہے۔

(ii) علق حاصر کے آپس میں ملنے یا اخراج سے جس قدر اعتدال پیدا ہوتا ہے اس قدر طرح طرح کی چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ فکر بھی اسی اعتدال یا اخراج کی ایک پیداوار ہے۔

ابن سینا کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کی کتاب قانون کی تیرہویں صدی سے سولہویں صدی عیسوی تک مغرب میں بڑی قدر تھی۔ ایران میں آج تک اس کی رو سے علاج کیا جاتا ہے۔ اس کا اثر عیسوی علم کلام پر بہت اہم تھا۔ دلتے نے اس کو بقرط اور جالینوس کی صف میں جگہ دی اور کاکھر کا قول ہے کہ ابن سینا طب میں جالینوس کا ہم پایہ اور فلسفہ میں اس سے کہیں افضل تھا۔

مشرق میں وہ فلسفہ کا بادشاہ سمجھا جاتا تھا اور اب بھی سمجھا جاتا ہے۔ اشرافی فلسفہ کو وہاں جو صورت ابن سینا نے دی تھی اس حیثیت سے وہ ہمیشہ معروف رہی۔ اس کی تصانیف کے قلمی نسخوں کی تعداد بہت زیادہ ہے جس سے اس کی ہر لغوی زبان کا ثبوت ملتا ہے اور اس کے خلاصوں اور شرحوں کا شمار بھی نہیں۔ الما، مدرین، بلکہ علمائے دین بھی اس کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے۔ صرف معدودے چند ایسے تھے جو اس سے آگے بڑھ کر اس کے مانند تک پہنچے تھے۔

موضوع ہیں وہ بے مادہ کے نہ تو خود وجود رکھ سکتی ہیں اور نہ خیال کی جاسکتی ہیں، لیکن مابعدالطبیعیات یا اشیاء مادہ سے بالکل بری ہیں اور مطلق اشیاء مادہ سے بذریعہ انتزاع حاصل ہوتی ہیں۔ ذیل میں منطق کے بیان کو پیش کیا گیا ہے:

(الف) منطق: منطق میں ابن سینا فارابی کی پیروی کرتا ہے۔ اگر فارابی کی منطق کی تعینقات ہم تک پہنچی ہوئیں تو ان دونوں کا اتفاق اور بھی اچھی طرح ثابت ہوتا۔ ابن سینا جانبا اس بات پر زور دیتا ہے کہ انسان کی قوت فکر ناقص ہے اور منطق کی محتاج ہے۔ جس طرح کہ قافیہ شناس ظاہری خد و خال سے باطنی سیرت پر حکم لگاتا ہے اسی طرح منطق معلوم کبریٰ سے نامعلوم صغریٰ کو مستند کرتا ہے۔ اس میں بڑی آسانی سے عقل اور خواہشات کی غلطیاں چپ چاپ مل جاتی ہیں۔ حواس ظاہری سے جنگ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ عالم تصور اپنے آپ کو عقل کی خاص حقیقت تک بلند کر سکے جہاں پہنچ کر یقینی علم ہو سکتا ہے۔ صرف وہی شخص جس کو خدا کی طرف سے الہام ہوتا ہو منطق سے اسی طرح بے نیاز ہو سکتا ہے جیسے بدوی عربی صرف و نحو سے۔

فارابی نے منطق میں قیاس کو زیادہ اہمیت دی ہے۔ لیکن ابن سینا نے قیاس کے ساتھ استقرا کا بھی اضافہ کیا ہے اور منطق کو تمام دوسرے علوم کی بنیاد قرار دیا ہے۔ منطق میں اس نے خصوصیت کے ساتھ صحیح تعریف اور تحلیل پر زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک صحیح تعریف استدلال کے لیے صحیح بنیاد ہوتی ہے جس کے ذریعہ اشیاء کی ماضیت جس و فصل کا قیمن کیا جاسکتا ہے۔ برخلاف اس کے کسی شے کے صرف بیان کرنے میں اس کے محض ایسے عوارض و خصوصیات کا بیان کرنا کافی ہوتا ہے جن سے اس شے کی شناخت ہو جائے۔

ابن سینا کے نزدیک کلیات کا وجود صرف انسان کے ذہن میں پایا جاتا ہے۔ انسانی ذہن کلیات کو اس طرح حاصل کرتا ہے کہ مختلف جزوی اشیاء کے مابین موازنہ کر کے ایسی چیزوں کو جو ان سب میں مشترک ہیں ملاحظہ کر لیا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر کلی نام ہے جیات کے آپ الاشتراک صفات کے انتزاع کا، لیکن یہ تجریدی تصور (کلی) صرف ذہنی تصور ہوتا ہے اور اس کے بالمقابل خارج میں کوئی حقیقت نہیں پائی جاتی۔ باقی جزئیات پر کلی کو تقدم صرف اس حیثیت سے حاصل ہے کہ خالق کے ذہن میں کلی کا تصور جزوی کے پیدا کرنے کے پہلے موجود تھا جس طرح

آگے چل کر ابن رشد نے بھی اس پر خاص طور سے زور دیا ہے۔ ابن سینا نے بھی اس پر ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔ چنانچہ ابن طفیل نے یہ عنوان ابن سینا ہی سے لیا ہے۔ آگے چل کر ان ہی ناموں کو استعمال کر کے جابی نے ایک مشہور اور طوسی نے ایک افسانہ تصنیف کیا۔ بعض لوگ ان خیالات کا رشتہ نوافلاطونی فلسفہ سے ملاتے ہیں۔ طفیل کے افسانہ کا ڈھانچہ کافی حد تک یونانی ہے۔

حجی بن یحییٰ کی زبان سراسر رمزی ہے اور اس کا مقصود اس امر کی تشریح ہے کہ فلسفے کی غرض و غایت ذات الہی سے اتحاد و اتصال ہے۔ انسان کے اندر یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ اپنے دل کی صفائی اور نور بصیرت سے اس مقام پر پہنچ جائے جہاں حق کے ادراک کے لیے کسی قیاس و استدلال کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس سلسلہ میں ابن طفیل نے اپنے پیش روؤں ابن سینا، ابن ماجہ اور غزالی کی بڑی تحریف کی ہے۔

حجی بن یحییٰ کا قصہ یہ ہے کہ ایک جزیرے کی شیراوی اپنے ناچار بچے کو سمندر میں پھینک دیتی ہے اور وہ بچہ پانی کی رو میں بہہ کر ایک سنسان جزیرے میں پہنچ جاتا ہے (اس مقام پر اس سے بھی بحث کی گئی ہے کہ معتدل حرارت کے اثر سے زمین میں جو خیر امتاع ہے اس سے خود بخود تولید ممکن ہے یا نہیں)۔ ایک برنی اس بچہ کو دودھ پلاتی ہے۔ وہ اس کی پہلی معطر ہے۔ بچہ جب کسی قدر بڑا ہوتا ہے تو اپنے اطراف جانوروں کو پاتا ہے اور دیکھتا ہے کہ ان سب کے جسم ڈھکے ہوئے ہیں۔ صرف وہی نگاہ ہے چنانچہ وہ اپنے جسم کو بھی پتوں سے ڈھانکتا ہے۔ تجربہ سے وہ درخت کی لکڑی استعمال کرتا سیکھ جاتا ہے اور اس طرح اسے ہاتھوں کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ پھر وہ شکاری بن جاتا ہے۔ ہنرمندی ترقی کرنے لگتی ہے تو جسم کو پتوں کی جگہ عقاب کی کھال سے ڈھانکنے لگتا ہے۔ برنی جس نے اسے پالا تھا جب بوڑھی ضعیف اور بیمار ہو جاتی ہے تو اسے بڑا دکھ پہنچتا ہے اور وہ اس بڑھاپے اور بیماری کی کھوج میں اپنے جسم کا مطالعہ کرتا ہے اور اس طرح اسے اپنے حواس کا شعور ہوتا ہے۔ جب برنی مر جاتی ہے تو پتھر سے چیر کر وہ جسم کے اندر کی چیزوں سے واقف ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ احساس ہوتا ہے کہ مرنے پر کوئی غیر مرئی چیز جسم سے چلی جاتی ہے۔ یہ روح کا بالکل ابتدائی تصور ہوتا ہے۔ لاش سڑنے لگتی ہے تو پہاڑی کو اسے دفن کرنے کا طریقہ سکھاتے ہیں۔

اتفاقاً رگڑ سے اسے آگ سے واقفیت ہوتی ہے اور اس کا استعمال

ابن طفیل (پ. 1100): بین الاقوامی شہرت کا مالک، قدیم اسلامی اندلس کا مشہور عالم اور فلسفی۔ نام ابو بکر محمد عبد الملک۔ یہ ابو جعفر الاندلسی القرطبی الازہیری کے نام سے بھی مشہور ہے۔ وہ قبیلہ قیس میں 1100 میں پیدا ہوا۔ اس کا مقام پیدائش غرناطہ سے چالیس میل دور وادی آرن میں تھا۔

ابن طفیل کے خاندان اور تعلیم و تربیت کے بارے میں معلومات نہیں ملتی ہیں۔ وہ طیب تھا اور غرناطہ میں مطب کرتا تھا۔ پھر وہ وادی صوبہ کا کاتب بنا۔ 1154 میں اس نے کئی خدمت وادی طیف اور سب کے یہاں انجام دی۔ ان سب کے بعد وہ خاندان الموحد کے حکمران ابو یعقوب یوسف اول (1163-1184) کا طیب مقرر ہوا۔ طفیل کے بعد مشہور فلسفی و طیب ابن رشد اسی عہدہ پر فائز ہوا۔

ابن طفیل کو ابو یعقوب کے یہاں کافی رسوخ حاصل ہو گیا۔ اسی کے اثر سے یعقوب کے دربار میں کئی نامور علماء جمع ہو گئے۔ نوجوان ابن رشد بھی ان میں سے ایک تھا۔ ابن طفیل ہی کے مشورہ پر ابن رشد نے ارسطو کی تصنیفات پر حاشیہ لکھے۔

1184 میں یعقوب کا انتقال ہو گیا تو اس کے بیٹے اور چائنین ابو یوسف یعقوب نے ابن طفیل کا والد کی طرح ہی خیال رکھا۔ ابن طفیل کا جب مراقب میں انتقال ہوا تو اس کے جنازے میں ابو یوسف نے بھی شرکت کی۔

ابن طفیل کی تصنیفات ناپید ہیں۔ البتہ اس کی ایک تصنیف جو اب تک موجود ہے اور جس نے بین الاقوامی شہرت حاصل کی ہے وہ ہے رسالہ 'حجی بن یحییٰ'۔ اس کا ذیلی عنوان اسرار الحکمة الاشرافیہ ہے۔ اس کا ترجمہ لاطینی زبان میں سترہویں صدی میں شائع ہوا، اس کے بعد اس کا ترجمہ دنیا کی اور خاص طور پر یورپ کی کئی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ اس میں اس نے اپنے فلسفیانہ خیالات کو ایک داستان کی شکل میں پیش کیا ہے۔

اسرار الحکمة الاشرافیہ میں اشرافیہ فلسفہ اپنی اعلیٰ ترین بلندیوں پر ملتا ہے۔ اس کی مدد سے وہ یہ ظاہر کرتا چاہتا تھا کہ چونکہ فلسفہ کا فہم و ادراک عام لوگوں کے ذہن سے بالاتر ہے، لہذا اسے ایک قصہ کے ذریعہ عام فہم انداز میں پیش کیا جائے۔ اس میں اس نظریہ کی حمایت کی گئی ہے کہ حق دو گونہ ہوتا ہے۔ ایک وہ جس کا حلق حکمت سے ہے اور دوسرا وہ جس کا حلق شریعت سے۔ اس دور کے حکمائے اسلام کا یہی خیال تھا اور

گزاریں۔ لوگ بدستور خیالی رموز و علامات کے سہارے زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔

اس داستان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق کی حیثیت دو گونہ ہے اور شریعت کا مقصد عوام کو سہارا دینا ہے۔ وہ ایک اجتماعی ضرورت ہے لیکن اس سے پیدا ہونے والے بہت سارے سوالوں کا کوئی جواب نہیں دیا گیا ہے۔ مثلاً حنی و اسال تو غیر آباد جزیرے میں واپس آجاتے ہیں لیکن عوام کو اپنے حال پر چھوڑ دیتے ہیں۔ یعنی اس طرح حکمت اور شریعت میں عملاً جو خلا رہ جاتا ہے اسے پر کرنے کا کوئی راستہ نہیں دکھایا گیا ہے۔ البتہ اس حصہ کی مدد سے ابن طفیل اور اس کے ہم خیال فلسفیوں کا نقطہ نظر پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔

ابن عربی (1165-1240): شیخ ابو بکر محمد بن محمد بن علی جو عام طور پر ابن العربی یا ابن عربی اور شیخ الاکبر کے نام سے مشہور ہیں 28 جولائی 1165 کو اندلس کے قریب مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق عرب کے ایک قدیم قبیلے طے سے تھا۔ 8 سال کی عمر میں اشبیلیہ چلے آئے جو ان دنوں علم و ادب کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں وہ تیس سال تک اپنے زمانہ کے علما سے تحصیل علم کرتے رہے۔

ابن عربی اڑتیس سال کی عمر میں مشرق کی طرف روانہ ہو گئے اور بحر تاحیات اپنے وطن نہیں لوٹے۔ راستہ میں وہ مصر میں رکے بحر مشرق قریب اور ایشیائے کوچک میں کئی سال گزارے۔ بیت المقدس، مکہ معظمہ، بغداد اور حلب وغیرہ گئے اور آخر میں دمشق میں مستقل سکونت کر لی۔ یہیں 1240 میں انتقال ہوا۔

بعض لوگوں کی نظر میں وہ ولی کامل اور قطب زمان تھے اور علم باطنی میں ان سے بڑھ کر اور کوئی نہیں۔ کئی بڑے بڑے عالم ان کے مداح تھے اور انھوں نے ان کی حمایت میں بے شمار کتابیں لکھیں۔ ان میں محمد الدین فیروز آبادی، سراج الدین عسکری، الفخر الرازی، عبدالرزاق کاشانی، قائل ذکر ہیں۔ دوسری طرف علما اور دانشوروں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو آپ کو بدترین قسم کا طہر گردانتا تھا۔ ان میں رضی الدین بن الجلال الذہبی، ابن جیہ، جمال الدین محمد ابن لیاں قائل ذکر ہیں۔ ابن عربی کی تصنیفات کے بارے میں اختلافات آج بھی ہیں۔ ان کی کتابوں کی تعداد اور ضخامت وغیرہ کے بارے میں بھی اختلافات ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان

یکھے گنا ہے۔ حرارت کی نوعیت پر غور کرنے لگتا ہے۔ بڑھتے ہوئے تجربوں کے ساتھ وہ جانوروں کو چرنا، پھلنا، انھیں سدھانا، ان کے لون سے کپڑے بنانا سیکھ جاتا ہے۔ داستان میں اس ارتقا کی تفصیل بڑے دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے۔

حنی بن یحطان کا علم جیسے جیسے بڑھتا جاتا ہے اس میں اور تیز رفتاری آتی جاتی ہے اور آخر میں وہ فلسفہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ وہ تمام نباتات و معدنیات کا علم حاصل کرتا ہے۔ حیوانات کے اعضا جسمانی اور ان کے استعمال سے واقف ہوتا ہے اور انھیں امتیاز اور انواع میں مرتب کرتا ہے۔ ابتدائی جواہر کی جستجو میں وہ عناصر اربعہ کی شناخت کر لیتا ہے۔ زمین کا معائنہ کرتے وقت اس کے ذہن میں مادہ کا تصور جنم لیتا ہے۔

پانی کو گرم کرنے پر وہ بھاپ بن جاتا ہے تو اس سے وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ہر نئی تخلیق کے لیے علت کا ہونا ضروری ہے۔ اس سے اس کے ذہن میں اس کائنات کے خالق مطلق کا تصور آتا ہے۔ اس کا مطالعہ وہ اطراف کی چیزوں میں کرتا ہے لیکن چونکہ یہ سب فانی ہیں اس لیے اب وہ اپنی جستجو کا رخ ابرام سداوی کی طرف موڑ دیتا ہے۔

حنی جب اٹھاس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے تو اب وہ آسمان کے بارے میں غور و خوض شروع کرتا ہے اور طرح طرح کی قیاس آرائیاں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا تصور موجودات عالم کے مطالعہ سے کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ اللہ اپنے ارادے میں مختار ہے، داتا ہے، عالم ہے، رحیم ہے وغیرہ۔ اسی سے وہ اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وہ غیر فانی ہے اور وہ ان ہی مسائل پر غور و خوض میں لگ جاتا ہے۔

اس کے بعد الہامی مذہب کا ایک سچا پیرو اسال قریب کے جزیرے سے پہنچ جاتا ہے۔ جب دونوں ایک دوسرے کی بات سمجھنے لگتے ہیں تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ الہامی مذہب بھی دراصل وہی فلسفیانہ عقیدہ ہے جس تک حنی پہنچ چکا ہے اور اسال کو اس میں تمام الہامی مذاہب کی وحدانی تعبیر نظر آتی ہے۔

اسال، حنی کو ترغیب دے کر اسے اپنے جزیرے میں لے جاتا ہے تاکہ وہ عام لوگوں کے سامنے اپنی تعلیم پیش کرے۔ مگر وہ اپنا فلسفہ لوگوں کو سمجھانے سے قاصر رہتا ہے۔ لہذا حنی و اسال باہوس ہو کر غیر آباد جزیرے میں واپس چلے آتے ہیں تاکہ بقیہ زندگی خالص غور و فکر میں

ان کے فلسفے کا ایک اور پہلو انتہائی نوعیت کا ہے۔ انھوں نے متصوفانہ فلسفہ کا ایک نظام ضرور پیش کیا لیکن نظام فکر کے عناصر ترکیبی ہر ممکن ماخذ سے حاصل کیے۔ ایک طرف یونانی فلسفہ تھا جو مسلم فلسفیوں اور مشطکین کے ذریعہ ان تک پہنچا تھا۔ دوسری طرف اسلامی علوم سے وہ پوری طرح آشنا ہیں۔ صوفی کی تصانیف بھی ان کے سامنے تھیں۔ انھیں جہاں سے جو چیز کام کی نظر آئی وہ لے لی۔ لیکن ان کا یہ فلسفہ ان کی بے شمار تصانیف میں نکھرا ہوا ہے کہیں ایک جگہ مبسوط شکل میں نہیں ملتا۔ صرف مخصوص القلم میں اس نظام کے مونے مونے اصول بیان کیے گئے ہیں۔

ابن عربی کے پورے متصوفانہ فلسفہ کی بنیاد عقیدہ وحدت الوجود پر ہے۔ اگرچہ الفاظ میں اسے بیان کرتا ہو تو وہ یوں ہے: 'بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیا کو پیدا کیا اور جو خود ان کا جوہر اصلی ہے' اس کے مطابق دنیا کی تمام اشیا اس حقیقت کا محض ایک سایہ ہیں جو اس کے پیچھے غفلت ہے۔ انسانی عقل، حق اور خلق کی دوئی پر زور دیتی ہے۔ ان کے اتحاد جوہری کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اس قسم کے اتحاد کا ادراک صرف صوفیانہ وجدان یا ذوق ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ ان کے نزدیک حقیقت ایک ناقابل تقسیم اور غیر متخص وجود مطلق ہے جو زمان و مکان کی تمام حدود سے باہر ہے اور اسی کے ساتھ علم انسانی سے بھی پرے ہے۔ ذات الہی کے بارے میں یقین سے کچھ کہتا اس کی تحدید کے مترادف ہے۔ ان کے نزدیک حقیقت خدا بھی ہے اور کائنات بھی، حق بھی اور خلق بھی، واحد بھی اور کثیر بھی، خارج بھی اور داخل بھی، باطن بھی اور ظاہر بھی، یعنی حقیقت صرف ایک ہے اور عالم اشیا محض وابہ۔

اسکے چارہ رواقیوں (Stoics) اور لادریوں وغیرہ کے برعکس ابن عربی کے یہاں خدا کے تصور کی گنجائش موجود ہے۔ خواہ وہ ہمہ اوست کی شکل ہی میں کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک اگرچہ خدا کی ذات ایک ایسی واجب الوجود اور غیر شرکت پذیر حقیقت ہے جو ہمارے فکر و بیان کی گرفت سے باہر ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایک ایسی ذات بھی ہے جس پر ایمان لایا جاتا ہے۔ جس سے محبت کی جاتی ہے اور جس کی عبادت کی جاتی ہے۔ خدا ہمارا معبود اور محبوب ہے۔ یہ درست ہے لیکن وہ ایسا کسی مذہبی (مسلم، عیسائی وغیرہ) ملبوم میں نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک وہ ہر اس شے کا جوہر ہے جو معبود اور محبوب ہو سکتی ہے۔ اسے کسی مخصوص شکل، عقیدے یا مذہب سے محدود نہیں کیا جاسکتا۔ کوئی شے جو پوجی جاتی ہے

کی تعداد پانچ سو سے اوپر ہے لیکن وفات سے سات سال قبل جو تحریر چھوڑی ہے اس میں 251 کتابوں کے نام درج ہیں۔

ابن عربی کو عربی زبان پر بڑا عبور حاصل تھا وہ جب چاہے نہایت سادہ اور سلیس زبان میں اپنے خیالات پیش کر دیتے اور بعض وقت نہایت مطلق اور مبہم اسلوب اختیار کرتے۔ ان کا اسلوب بعض وقت نہایت رمز پر اور گھجک ہو جاتا ہے جس سے حیرت ہوتی ہے کہ وہ بھی باتیں سادہ الفاظ میں کیوں نہیں پیش کرتے اور اسی لیے ان کے معترض ان پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ انھوں نے آیات قرآنی اور احادیث نبوی کے پردے میں اپنے اصل خیالات چھپانے کی کوشش کی ہے اور ان کی مشہور تصنیف 'فصوص الحکم' کے بارے میں یہ رائے قائم کی ہے کہ یہ ایک طرح سے قرآن ہی کی تفسیر ہے اور اس کے لیے انھوں نے جو آیتیں منتخب کی ہیں اور جس طرح ان کی تاویل کی ہے ان کا مقصد ایک ہی ہے یعنی ان سے وہی معنی نکل سکیں جو وہ پہناتا چاہتے ہیں۔ انھوں نے قرآن کو فلسفہ وحدت الوجود کے ایک مسلسل و مربوط نظام فکر کے ساتھ ہم آہنگ کر کے دونوں کو اسی طرح ملتیس کر دیا ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح انھوں نے یہی طریقہ تاویل ان احادیث کے بارے میں اختیار کیا ہے جو اس میں درج ہیں۔

ان کا فلسفہ کسی قدر بے ترتیب اور انتہائی ہے۔ وہ انتہا درجہ کے خواب و خیال کی دنیا میں بسنے والے محض تھے۔ ان کا فکر ان کے تخیل کے ذریعہ کام کرتا تھا لیکن ساتھ ہی ساتھ اس میں استدلال کی ایک رو بھی بہت ہی جیتی اگرچہ یہ تسلسل بار بار ٹوٹا رہتا۔

ابن عربی کے یہاں استدلالی اور تصوفی خیالی پہلو ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ اپنے خیالات کے اظہار میں کبھی وہ رسمی جدلیاتی استدلال استعمال کرتے ہیں اور کبھی اسے بالکل نظر انداز کر کے صوفیانہ وجدان کا حوالہ دے دیتے ہیں یا محض ایک غمخیز بیان مینا کر دیتے ہیں۔ وہ اپنی نفسیات میں مٹھکے کو بہت اونچا مقام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ایک ایسی قوت ہے جس سے حقیقی علم حاصل کیا جاسکتا ہے۔ انھوں نے بتلایا ہے کہ اپنے عقل کی مدد سے وہ ایسی اشیا کا مشاہدہ کر سکتے ہیں جو خارجی موجودات سے زیادہ حقیقی ہیں۔ ابن عربی ان معنی میں ایک فلسفی ہیں کہ انھوں نے وجود کی مابینیت کے بارے میں ایک معین نظریہ پیش کیا۔ البتہ اپنے تصورات کو انھوں نے تصوف کا جامہ پہنا دیا تھا۔

وفات 1030 میں اصحابان میں ہوئی۔ جوانی میں وہ وزیر المسمیٰ کا ملازم ہوا۔ اس کی وفات کے بعد آل بویہ کے وزیر ابن المصیر کی ملازمت کی اور سات سال تک وزیر کے کتب خانہ کا خزان رہا۔ رومیوں نے جب رے پر حملہ کیا اور اسے تباہ و برباد کر دیا تو ابن مسکویہ نے کتب خانے کو بچائے رکھا۔ ابن المصیر کی وفات کے بعد اس کے بیٹے اور پھر دیلمی حکمران محمد الدولہ کے یہاں ملازمت کی۔ اس کے بعد آل بویہ کے دوسرے حکمرانوں کے یہاں بھی ملازمت کی۔

ابن مسکویہ کے بارے میں لوگوں نے متضاد راہوں کا اظہار کیا ہے۔ اس کے ایک ہم عصر ابو حیان النخعی نے لکھا ہے کہ اس کا ذہن قلعیانہ غور و خوض سے عاری تھا۔ اس کی ساری توجہ علم کیا پر تھی۔ لیکن دوسری طرف ابن مسکویہ کی اخلاق پر تصنیفات کو لوگ ابن سینا کے برابر یا اس سے بھی اونچا گردانتے ہیں۔ نصیر الدین طوسی نے اس کی تصنیف 'تہذیب الاخلاق' کا ترجمہ کیا اور اسے اخلاق بصری میں سب سے مقدم رکھا۔

فلسفہ میں ابن مسکویہ فارابی اور اس کے ذریعہ ارسطو سے متاثر ہے اور عام طور پر اکنڈی سے قریب ہے۔ اس کی تصانیف 'آداب العرب و الفرس' اور 'تہذیب الامم' سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی نظر کافی گہری تھی اور وہ ایک آزاد خیال مفکر تھا۔ وہ تاریخ کا مطالعہ ایک فلسفی اور سائنس دان کی حیثیت سے کرتا تھا اور اس لیے اسے واقعات سے زیادہ ان کے اسباب و علل سے دلچسپی تھی۔ وہ یہ چاہنے کی کوشش کرتا تھا کہ جو افراد قوموں کی زندگی اور ان کے عروج و زوال میں حصہ لیتے ہیں ان کے اعمال اور افعال کے محرکات کیا ہیں۔ کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے تو کیوں؟ اس کے نزدیک تاریخ کا تعلق اگرچہ ماضی سے ہے لیکن اس میں مستقبل کے لیے بھی ایک سبق ہے جس سے افراد ان غلطیوں سے بچ سکتے ہیں جن سے ماضی میں لوگ ہلاکی اور زوال کا شکار بنے۔ اس کے نزدیک تاریخ عبارت ہے اس مسلسل حرکت سے جس میں اس کے جملہ حوادث ایک دوسرے کے ساتھ مربوط اور ایک دوسرے پر منحصر ہوتے ہیں۔ تاریخ، ذات انسانی کی ترجمان اور اس کے اہموں اور آرزوؤں کی مظہر ہے۔ لہذا نفس انسانی ہی اس حرکت کا اصل سرچشمہ ہے جس کا مطالعہ ایک طرح سے نفس انسانی کا مطالعہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ تاریخ کی بنیاد حقائق پر ہے، مجہول اور افسانوں پر نہیں۔ وہ حقائق کے اور اک کا ایک ذریعہ ہے۔

اس کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ ان محنت صورتوں میں ایک ہے جس میں خدا اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ خدا کو صرف ایک صورت تک محدود کر دینا ان کے نزدیک کفر ہے اور ہر قائل پرستش صورت میں اس کے وجود کے اعتراف میں مذہب کی صحیح روح مضمر ہے۔ اسی عالم گیر مذہب وحدت الوجود کی تبلیغ ابن عربی نے کی ہے۔ اسی نکتہ کو انھوں نے 'ترجمان الاغواق' میں اس طرح پیش کیا ہے۔ 'میرادل ہر ایک صورت کا ممکن بن گیا ہے۔ یہ فرماؤں کے لیے ایک چراگاہ ہے۔ یہسانی راہیوں کے لیے ایک خانقاہ۔ بت پرستوں کے لیے مندر، عاجیوں کے لیے کعبہ اور الواح تورات اور کتاب القرآن۔ میں مذہب عشق کا پیرو ہوں اور اسی سمت چلتا ہوں چہرہ اس کا کارواں مجھے لے جائے۔ کیونکہ یہی میرا دین ہے اور یہی میرا ایمان۔'

ابن عربی نے اسلامی تصوف اور الہیات کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور نوافلاطونی اور رواقی فلسفہ پر بھی ان کی نظر رہی ہے اور ان کے تصورات اور اصطلاحات سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن دونوں کے نقطہ نظر میں کافی فرق ہے۔ ابن عربی کے نزدیک اقلیم ہستی ایک دائرے کی صورت میں ہے جو اسی نقطہ پر ختم ہوتا ہے جس سے اس کا آغاز ہوا تھا۔ اس کے برعکس نوافلاطونیوں کے نزدیک ہستی ایک خط مستقیم میں حرکت کرتی ہے جس کا نقطہ انہماک اس کے نقطہ ابتدا سے کبھی نہیں ملتا۔

ابن عربی پہلے مسلمان مفکر ہیں جنہوں نے کلام الہی اور انسان کا کل کے بارے میں ایک مکمل نظریہ پیش کیا۔ ان کے یہاں کلام الہی کائنات میں ایک مقبول اور زندہ اصل ہے جو تمام اشیا میں جلوہ گر ہے۔ اسے وہ حقیقت الحقائق کا نام دیتے ہیں۔ متصوفانہ اور روحانی نقطہ نظر سے وہ اسے 'الحقیۃ المحمدیہ' کا مترادف قرار دیتے ہیں، جس کی اعلیٰ ترین اور مکمل ترین جہی ان تمام انسانوں میں ملتی ہے جنہیں ہم انسان کامل کے زمرے میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں تمام انبیاء اولیا اور خود آنحضرت شامل ہیں۔ ان کے نزدیک انسان کامل وہ آئینہ ہے جس میں تمام اسرار الہیہ منعکس ہوتے ہیں اور وہ واحد تخلیق ہے جس میں تمام صفات الہیہ ظاہر ہوتی ہیں۔ انسان کامل خلاصہ کائنات ہے۔ اس زمین پر خدا کا نائب ہے اور وہ واحد ہستی ہے جسے خدا کی صورت میں بنایا گیا۔

ابن مسکویہ (1030-942): ابو علی احمد بن محمد ابن مسکویہ ایک بہت بڑا لایب، مورخ اور فلسفی گزرا ہے۔ قاتل 942 کی پیدائش ہے۔

ہونے کے لیے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے حواس کا اتصال ہو سکے۔ اسی طرح اس کا علم انومان یا قیاس کے ذریعہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور چونکہ نیستی کا علم مذکورہ بالا ذرائع علم سے ممکن نہیں ہے اس لیے مہاسا میں نیستی کو الگ ایک مقولہ تصور کیا گیا ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لیے ایک الگ پرمان یا ذریعہ علم تسلیم کیا گیا ہے جس کو ان لہجہ میں کہتے ہیں۔ اس کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے کہ تمام چیزیں مثبت یا حقیقی نسبت سے مکان میں موجود ہوتی ہیں اور صرف مثبت چیزیں حواس کے دائرے میں آتی ہیں۔ لیکن حقیقی چیزوں میں سلبی وجود کا ادراک حرکت نفس کا ایک الگ انداز ہے جس کو ایک جدا پرمان یعنی ان لہجہ میں کہا جاتا ہے۔

نیائے شامتر کے مطابق ادراک کے ذریعہ جس طرح کسی شے کے ہونے کا علم ہوتا ہے اسی طرح شے کے نہ ہونے کا بھی علم ہوتا ہے۔ ابھاء کے علم کے لیے حواس کے ساتھ تعلق کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جہاں کسی شے کا نہ ہونا معلوم ہوتا ہے وہاں وہ اپنے نہ ہونے سے ہی قابل ادراک معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ گھر کے نہ ہونے کا علم ہمیشہ مٹی کی ہستی کے گمان کی وجہ سے ہوتا ہے۔

بدھ فلسفہ میں ابھاء کو زمان و مکان کے تحت مانا گیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ موجود شے کا دراصل غیر موجود کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لیے ابھاء کا علم ہی ممکن نہیں ہے۔ جہاں کسی شے کی نیستی کا گمان ہوتا ہے وہاں کسی نہ کسی طریقہ سے صرف ہستی کا ہی گمان ہوتا ہے۔

ویشٹک درشن میں نیستی کی چار قسموں کا بیان ملتا ہے۔ ایک قسم کی نیستی ایسی ہوتی ہے جو کسی چیز کی پیدائش سے قبل مانی جاتی ہے جیسے ایک گھڑا بنائے جانے سے پیشتر دراصل وہ نہیں ہوتا۔ اس کو 'پراگ ابھاء' کہتے ہیں۔ دوسری قسم کی نیستی ایسی ہوتی ہے جو کسی چیز کے فنا ہونے کے بعد محسوس ہوتی ہے جیسے ایک گھڑا نوٹ پھوٹ جانے کے بعد باقی نہیں رہتا۔ اس کو 'پردھوئس ابھاء' کہتے ہیں۔ تیسری قسم کی نیستی ایسی ہوتی ہے جس سے ایک چیز کا دوسری چیز میں نہ ہونے کا علم ہوتا ہے۔ مثلاً جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک گھڑا سرائی نہیں ہے یا ایک سرائی پیلاہ نہیں ہے تو اس کو 'انہیہ ابھاء' کہتے ہیں اور چوتھی قسم کی نیستی کو نیستی محض کہہ سکتے ہیں۔ جس کا کسی شے کے ساتھ کوئی بھی تعلق نہیں ہوتا اس کو 'انتھ ابھاء' کہتے ہیں۔ الغرض عدم وجود کے اصول کا عمل اور اس کی قدر و قیمت کے کئی ایک مختلف پہلو ہوتے ہیں بالخصوص جب مختلف

ابن مسکویہ نے تاریخ کے عمل کا ایک ہدلی تصور قائم کیا ہے لیکن یہ ہدلی عمل بڑی قوتوں کی بجائے انسانوں کی رائے، خیالات و نظریات، ارادوں اور مقاصد سے متعلق ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک تاریخ کے کوئی مقررہ اور معینہ ادوار نہیں ہیں۔ ہر دور کی اپنی ایک روح ہے جس کے ماتحت اخلاق، سیاست یا معاشرت ایک مخصوص رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ تاریخ پر اس کی کتابوں میں 'تہارپ الامم و تعاقب الہم' بہت مشہور ہے۔ یہ ایک عمومی تاریخ ہے جسے طوفان لوح سے شروع کر کے 319ھ (931) پر ختم کیا گیا ہے۔

تاریخ کے علاوہ ابن مسکویہ نے اخلاق پر بھی کئی کتابیں لکھیں۔ ان میں 'تہذیب الاخلاق و تعمیر الامور'، 'مکتب آداب عرب و الفرس' (ایرانوں، عربوں، ہندوؤں، رومیوں وغیرہ کی تصانیف سے ماخوذ اقوال) وغیرہ مشہور ہیں۔ اس کے نزدیک نفس ایک ایسا جوہر ہے جسے نہ جسم کہا جاسکتا ہے اور نہ جسم کا کوئی حصہ اور جس کا ادراک حواس کے ذریعہ ناممکن ہے۔ وہ دراصل خود ہی ایک مد رک ہے جسے ایسی معرفتیں حاصل ہیں جو حواس کو حاصل نہیں۔ نفس ایک وحدت ہے لہذا اس میں عقل اور معقول ایک ہو جاتے ہیں۔ انسان، عقل ہی کی بدولت حیوانات سے ممتاز ہے اور اعمال حسہ کی طرف راغب ہے۔ اس کے نزدیک ہر ہستی کے اندر ایک شوق پوشیدہ ہے جو اسے مجبور کرتا ہے کہ اپنے کمال کی طرف حرکت کرے۔ یہی حرکت خیر و فضیلت ہے۔ انسان کا کمال انسانیت میں ہے اور اس لیے ہر فرد کا یہ فرض ہے کہ اسے حاصل کرے لیکن اس مرتبہ پر پہنچنے کی استعداد سب میں یکساں نہیں ہوتی۔ چند ہستیاں برگزیدہ ہوتی ہیں جو فطرتاً خیر کی طرف جاتی ہیں اور چند بشر کی جو فطرتاً شر کی طرف جاتی ہیں۔ لیکن بڑی اکثریت ان کے بین میں ہوتی ہے جو تربیت کے ذریعہ خیر یا شر کی طرف جاتی ہے۔ انسان کی استعداد خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو فرداً فرداً محض اپنی کوشش سے خیر کی طرف نہیں بڑھ سکتے۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہ ایک دوسرے کی مدد کریں اور ایک دوسرے سے محبت کو بڑھائیں۔

ابن مسکویہ نے تاریخ اور اخلاقیات کے علاوہ تعلیم، مذہبی مسائل، ادب اور خاص طور پر کیسیا پر کئی رسالے اور کتابیں لکھی ہیں جن میں سے بعض آج تک محفوظ ہیں۔

ابھاء (نہ ہونا یا نیستی): مہاسا کے ماسیوں کے مطابق ابھاء یا نیستی کا علم ادراک کے ذریعہ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ نیستی کا ادراک

مطلق مسائل کا حوالہ دیا جاتا ہے۔

بڑی بہادری سے داخل ہو گیا اور کئی کورو سوراخوں کے چٹکے چمڑا دیے۔
لیکن واپسی کا بھید نہ جاننے کی وجہ سے دشمن کوروؤں کے جنگجو بہادروں
نے اہمیت کا کام تمام کر دیا۔

لپاؤھیائے : منوسرتی کے مطابق وید کے ایک حصہ یا وید ایک کو
معاوضہ لے کر پڑھانے والے کو لپاؤھیائے کہتے ہیں۔ لیکن معاوضہ لے کر
پڑھانا برہمنوں کے نصب العین کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔ اس لیے پیشہ ور
لپاؤھیائے کی زیادہ عزت نہیں کی جاتی تھی۔

یوگمی ادب میں بھی لپاؤھیائے کے مطلق کی ایک ہدایتیں
ہیں۔ مہلک کے مطابق بھکشوؤں کو ابتدائی تعلیم لپاؤھیائے بھی دیتے
تھے۔ تعلیم و تدریس کے لیے درخواستیں بھی اسی کو دی جاتی تھیں۔ ایک
بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب عبادت کرنے والا سنیاس لینا تھا تو
لپاؤھیائے کے سامنے ہی اس کو ریاضت کی ہدایت دی جاتی تھی۔ صرف
مرد ہی نہیں بلکہ عورتیں بھی لپاؤھیائے ہوتی تھیں۔

قدیم زمانہ میں مذہبی رسوم کو ادا کروانے اور مذہبی تعلیم دینے کا
کام خاندان کا سرپرست کیا کرتا تھا۔ یہ شخص بھی لپاؤھیائے کہلاتا تھا۔

لپاسا : یہ پرانا تک رسائی حاصل کرنے کا خاص طریقہ ہے۔ لپاسا کے
لفظی معنی ہیں اپنے مالک حقیقی کے نزدیک بیٹنا۔ شکر آچاریہ کے مطابق
لپاسا شاستروں کے بتائے ہوئے طریقہ پر یکسوئی کے ساتھ اپنے معبود کے
خیال میں مستغرق رہتا ہے۔ لپاسا کے لیے ظاہر اور غیر ظاہر دونوں اسی
حضر قابل تسلیم ہیں۔ لیکن غیر ظاہر کی لپاسا میں بہت زیادہ تکلیفوں کا
سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس لیے گیتا ظاہر کی لپاسا کو آسان، قابل عمل، نتیجہ
خیز اور معقول مانتی ہے۔

اپسرا : تقریباً تمام مذاہب میں یہ یقین کیا جاتا ہے کہ اس دنیا میں
ثواب کمائے ہوئے لوگوں کے لیے بہشت میں بڑی اقبال مندی اور لطف
اندوزیاں حاصل ہوتی ہیں اور یہ لطف اندوزی وہاں کی اپسراؤں کے ذریعہ
ممكن ہوتی ہے۔ اپسرا ایک نہایت خوبصورت اور ہمیشہ نوجوان رہنے والی
عورت خیال کی جاتی ہے۔

یونانی تصانیف میں اپسراؤں کو 'نمف' (Nymph) کہا گیا ہے۔ ان
کے مطلق یہ تصور کیا گیا ہے کہ یہ نوجوان خوبصورت اور کنواری ہوتی

ابھی نئے: بھرت نے اپنی تعریف نامیہ شاستر میں 'ابھی نئے' کے یہ
معنی واضح کیے ہیں کہ جہاں ایک لفظ کے تصور کو اس کے اصلی مطلب
تک پہنچایا جاتا ہے یا تاکہ دیکھنے والوں کے دلوں میں اس لفظ کے کثیر
معنوں کی اپنی اداکاری کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا ہے اس کو ابھی نئے کہا جاتا
ہے۔ سادہ معنی کے لحاظ سے کسی شخص یا کسی حالت کی نقل اتار دینا بھی
ابھی نئے کہلاتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے کسی کی بات یا کسی کے کام کی نقل
اتارنا اور اس کے مطابق فعل یا ہمیں بدلنا ابھی نئے کہلاتا ہے۔

اداکار ایچ پر جو کچھ منہ سے کہتا ہے وہ تمام لفظ ابھی نئے کہلاتا
ہے۔ ادب میں ہم صرف صاف لفظ کا استعمال کرتے ہیں لیکن تاکہ میں
پوشیدہ بات کا بھی استعمال ہوتا ہے۔ چڑیوں کی بولی، سینی دینا یا جانوروں کو
ہانکتے وقت چٹکاری وغیرہ دینا یعنی سب طرح کی آوازوں کو منہ سے نکالنا
واچک ابھی نئے میں شامل ہے۔ بھرت نے واچک ابھی نئے کے 63
اوصاف کو بیان کیا ہے۔ واچک ابھی نئے کا سب سے بڑا وصف یہ ہے کہ
اپنی آواز کے اتار چڑھاؤ کو اس طرح مکمل کرے کہ کہے ہوئے الفاظ اپنے
اثر اور انداز کو قائم رکھے۔

ابھی نئے کا میدان بہت وسیع ہے۔ مختصراً یہ کہ اداکار کو ذہن
اور جدت پسند ہونا چاہیے۔ اس میں کسی قاعدہ کی پیروی کی ضرورت نہیں
بلکہ اس امر کی کوشش کرنی چاہیے کہ اپنی اداکاری کے ذریعہ دیکھنے والوں
پر ایسا اچھا اثر پیدا کرے جو ڈرامہ نگار کے دالے کا اصل نشتا ہے۔

ابھیمنج: ان کے والد کا نام ارجن ہے جن کو سری کرشن بھگوان نے
میدان جنگ میں بھگوت گیتا کی تعلیم دے کر کرم یوگی بتا دیا تھا۔ ماں کا نام
سمندرا ہے جو سری کرشن بھگوان کی بہن ہیں۔ جنگ مہابھارت میں
تیرہویں دن ارجن جس وقت کسی دوسری جگہ جنگ کرنے کے لیے گئے
تھے اسی وقت کو بہت غنیمت سمجھ کر مخالف طرف کے دشمن کوروؤں نے
'پکروہ' کو حرب کر دیا۔ پکروہ ایک ایسے قسم کا پھندا تصور کیا جاتا تھا کہ
اس میں داخل ہو کر صرف ارجن ہی بے غنی سے لا سکتا تھا۔ ابھیمنج کی
ماں سمندرا جب حاملہ تھیں تو اس وقت پکروہ میں گھسنے کی ترکیب ابھیمنج
ارجن کے زہانی سن چکا تھا لیکن اس سے بچ کر نکل آنے کا راز اس کو
معلوم نہ تھا۔ پھر بھی ارجن کی غیر حاضری میں اکیلا ابھیمنج پکروہ میں

ایمان کا شہر ان چار پرمان یا ذرائع علم میں ہے جن کو نیائے درشن میں خاص اہمیت دی گئی ہے جن کو پرمکش، انومان، ایمان اور شہد کہا جاتا ہے۔

ایمان کے ذریعہ بات بہت جلد ذہن نشیں ہو جاتی ہے اور جہاں ادراک اور انتاج سے کام نہیں چلتا وہاں ایمان یا مشابہت کے ذریعہ علم حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس کو ایک آزاد پرمان یا ذریعہ علم تسلیم کیا گیا ہے۔

اقترودید : یہ چاروں دیدوں میں سے آخری دید ہے۔ اس دید کا بہت قدیم نام 'اقتروداگی رس' ہے۔ یہ نام خود اقرودید کے پانچھ میں موجود ہے۔ اس لفظ میں اقرودن اور اگی رس دو قدیم رشی خاندانوں کے نام لے لے جے ہیں۔ اسی وجہ سے کچھ پنڈتوں کا خیال ہے کہ اس میں پہلا لفظ 'اقترودن' دیو جوں کے پاک منتروں سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا کچھ جادو نوئے کے منتروں سے متعلق ہے۔ مدت مدید تک دید صرف تین سمجھے جاتے رہے۔ چار دیدوں کا شہر ایک زمانہ کے بعد شروع ہوا۔ اس لیے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ اقرودید دوسرے دیدوں کے مقابلے میں کچھ کم پاکیزگی رکھتا ہے۔ دھرم سوتروں اور سمرتوں میں صاف طور پر اس کا ذکر کچھ زیادہ عزت سے نہیں کیا جاتا۔ یہ سمجھ ہے کہ اس دید کا ایک بڑا حصہ رگ دید سے جوں کا توں لیا گیا ہے۔ لیکن اس کے باقی حصہ میں جادو، بھوت پریت، جھلا پھوک اور شیطانی کثرت سے متعلق کئی ایک منتر موجود ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہیں کہ اس میں رگ دید کے دیوتاؤں کی حمد و ثنا میں منتر نہ کہے گئے ہوں۔ لیکن زیادہ تر زور ایسے ہی منتروں پر دیا گیا ہے جن کی پاکیزگی پر دھرم شاستروں نے حرف رکھا ہے۔ اسی وجہ سے اقرودید کا شہر ایک زمانہ تک دیدوں میں نہیں کیا گیا تھا۔ لیکن تیزیہ براہمن اور جہاندوگیہ اپنشد کے آخری حصوں میں اس دید کا ذکر کیا گیا ہے۔ پھر بھی اس میں پرکشت، جنے جے، کرشن وغیرہ کے متعلق معلومات دی گئی ہیں۔ اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقرودید سمجھا مہارت کے زمانہ کے بعد کی ہے۔

اقترودید دھرم، امراض، اودہ اور علاج وغیرہ کا قاموس ہے۔ مضامین کی بے شمار قسمیں جیسی کہ اس میں ہیں اور کسی دید میں نہیں ہیں۔ اس میں جادو، بھوت، جھلا پھوک کے منتر، دشمنوں کی شکست اور مرض وغیرہ کے علاج کے طریقے بہت سے بتائے گئے ہیں لیکن اس کے علاوہ

ہیں جن کے کربک کوئی لباس نہیں ہوتا اور اپنے ہاتھ میں پانی سے بھرا ہوا ایک برتن لیے ہوتی ہیں۔ ان کا ٹکاروپ دیکھنے والے کو پاگل بنا دیتا ہے۔ اس لیے ان کو ہمیشہ کروہ اور خطرناک سمجھا جاتا ہے۔

ہندوستان میں اپسرا اور گندھرو کا میل جول بہت مشہور ہے۔ اپسرا اپنی اصل نسل کے اعتبار سے پانی میں رہنے والی مخلوق مانی جاتی ہے۔ شت پتہ براہمن میں اس طرح کہا گیا ہے کہ تالابوں میں پرندوں کی فصل میں تیرے والی ہوتی ہیں۔ ناجی گاتی اور کیل کود میں مست ہو کر اپنا دل خوش کرتی ہیں۔ رگ وید میں اروشی بہت مشہور اپسرا مانی گئی ہے۔ دھرتا، ایشی، اروشی، کورتا، میتا وغیرہ اپسراؤں کی خوبصورتی، جمال و جلال کے لیے مشہور ہیں۔ پرانوں کے مطابق گہرے چپ میں منہک رشی منیوں کو ان کی سادگی میں غفل ڈالنے کے لیے اندر دیوتا اپسراؤں کو اپنا جھیلار بنا کر ان سے مدد لیتے ہیں۔

ایمان (مشابہت) : انگریزی زبان میں عام طور پر اس کا ترجمہ 'تمثیلی قیاس' کیا گیا ہے۔ لیکن ہمیں احتیاط کرنی چاہیے کہ کہیں اس کو تمثیل کے ذریعہ استدلال نہ سمجھ بیٹھیں۔ ایک مثال کے ذریعہ ہم بہترین طریقہ پر اس کی وضاحت کر سکتے ہیں کہ نیائے اس سے کیا مراد لیتا ہے۔ فرض کیجیے کہ ہم گائے سے واقف ہیں اور نیل گائے سے واقف نہیں ہیں جو اس کے مماثل ہوتی ہے۔ لیکن اگر ایک بزرگ نے ہمیں گائے اور نیل گائے کی مشابہت کی اچھی خبر دی ہے۔ اس کے بعد کبھی جنگل میں ہمیں نیل گائے دکھائی دے تو ہم گائے کے ساتھ اس کی مشابہت کو غور سے دیکھتے ہیں اور ہم سے جو کہا گیا تھا اس کو یاد کر کے فوراً پہچان لیتے ہیں کہ وہ جانور ضرور نیل گائے ہے۔ نام اور شے کے درمیان یہ تعلق یہاں 'ایمان' کا واحد حلقہ ظم بنتا ہے اور ایمان اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ دو اشیا کے درمیان کی مشابہت کے گزشتہ تجربہ سے پیدا ہوتا ہے۔ یہاں نیل گائے کا ادراک ہی اس ظم کی بلاواسطہ علت ہے کہ نیل گائے ایک شے ہے جس کا یہ خاص نام ہے جو کسی اور سے یہ معلوم ہونے کے بعد ظم ہوا ہے کہ وہ گائے کے مشابہ ہے۔ اس ذریعہ ثبوت کی وسعت بہت ہی محدود ہے تاہم عملی طور پر بہت مفید ہے۔ مثلاً تعلیم دیتے وقت جہاں تشریحات کی تکمیل موزوں اور مناسب تمثیلوں کے ساتھ کی جاتی ہے تو زبان کی واقعیت کو ترقی دینے میں بہت مدد ملتی ہے۔

شعاعوں کو دکھایا گیا ہے۔ ایک ناظر پانی میں سورج کے عکس کو دیکھ کر گھبرا کر سورج کو دیکھ رہا ہے۔

اس تفصیل کی وجہ وہ پہلی اثر پرستانہ نمائش تھی جو 1874 میں مونٹریل، کینیڈا، میں منعقد ہوئی تھی۔ اس نمائش میں سورج کی عکس کو دیکھ کر گھبرا کر سورج کو دیکھ رہا ہے۔

تاریخ کا اصل مقصد سچائی اور اصلیت سے زیادہ سے زیادہ قریب پہنچنا تھا۔ اس کے علاوہ فن کاروں اور رنگ کاروں کا تجربہ کرتے تھے اور اشیا کی سطح پر روشنی ڈال کر مختلف تاثرات پیدا کرتے تھے۔ اس انداز کے لیے مصوری کے روایتی انداز سے بننا ضروری تھا۔ رنگ اور روشنی میں اثر پرستانہ فن کاروں کی دلچسپی کا ایک سبب اس دور کے سائنس دانوں کی رنگ کے بارے میں تحقیقات اور ان کے نتائج کی اشاعت تھی۔ یہ فن کار اپنی تصویروں میں رنگ کے چھوٹے چھوٹے چھاپ لگاتے جن میں خطوط کا کوئی وجود نہ ہوتا۔ رنگ بہت تیز اور روشن استعمال کیے جاتے۔ حتیٰ کہ اشیا کے ساتھ رنگ بھی روشن ہوتے۔ آگے چل کر اس طرز کی مصوری میں سائنسی طریقے داخل ہونے لگے اور اسے نو تاثریت کا نام دیا گیا۔ اس تحریک نے آگے چل کر خالص آرٹ اور نیچرلزم کی مخالف تحریک کی شکل اختیار کر لی جو 'ماہد تاثریت' کہلانے لگی۔

تاریخ کے زیر اثر فن کاروں کا عروج 1870 سے 1880 تک رہا۔ لیکن اس اسکول کے بڑے فنکار مثلاً پیرارڈ اور سسلی اس کے بعد بھی کافی بڑے عرصے تک تاثراتی اسٹائل میں فن پارے بناتے رہے۔ ڈیگاس، رے نوآ اور یزان کی مصوری شروع ہی سے اثر پرستانہ انداز کے زیادہ قریب نہیں تھی بلکہ یہ فنکار اس سے دور ہوتے گئے۔ پچھلے سو سال کی مصوری پر تاثراتی طرز کی بہت گہری چھاپ ہے۔ اگر تمام عجائب گروں اور تصویروں کی گیلریوں سے اثر پرستانہ تصویریں نکال دی جائیں تو پھر کچھ بھی باقی نہیں رہے گا۔ پیرس میں اثر پرستانہ تصاویر کا ایک الگ میوزیم بھی ہے۔

اثر پرستانہ مصوری میں گھر کے باہر کھلی فضا کی بے شمار چیزوں کی عکاسی کرتے اور ان کے تاثرات کو پیش کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔ اس لیے اس اثرات کے تحت بے شمار تصویریں بنائی گئی ہیں۔ 1874 اور 1886 کے درمیان ان تصویروں کی آٹھ نمائشیں ہوئیں۔

اجتہاد : ایتھارنگ آباد دکن سے 106 کلومیٹر دور ہے۔ یہاں ہسپتال

اس کا تعلق ان مضامین کی تفصیل سے بھی ہے جس کو آج سائنس کا درجہ ملا ہے۔ فلکیات و نجوم، تشخیص المرض، تدرستی کے اصول، اصول سیاست، رسوم تاج پوشی وغیرہ پر یہ پہلی مستند تصنیف ہے۔ اسی دید میں وہ مشہور 'پرتھوی سوکت' بھی ہے جس میں انسان نے پہلی مرتبہ حب الوطنی کے اعلیٰ جذبات کا اظہار کیا ہے۔

اثر ودید سہا میں ابواب میں منقسم ہے۔ اس میں 730 سوکت اور 6000 مہتر ہیں۔ ان میں سے 1200 مہتر رنگ دید سے جوں کے توں یا کسی تبدیلی کے ساتھ لیے گئے ہیں۔ قدرتا رنگ دید سے لیے گئے مہتر دید جوں کی حد و ثنا اور کرم کاٹھ سے مشتق ہیں۔ لیکن اثر ودید کی تعلیم کرم کاٹھ کے مشتق پر اس قدر زور نہیں دیتی جس قدر کہ زندگی کے نیک و بد، اعلیٰ اور ادنیٰ لوگوں کے اعتقاد اور ان کے رجحانات کو ظاہر کرنے میں۔ اس نقطہ نظر سے ایک سورج کے لیے شاید یہ دید دوسرے تینوں دیدوں سے کہیں زیادہ بھر ہے۔ پُران، تاریخ یا اہاس اور مذہبی نظموں وغیرہ کی سب سے پہلی تحریر اس میں ہوئی ہے اور اسی میں پتھروں کے سلسلوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو رنگ دید کے زمانہ سے بھی زیادہ قدیم ہیں۔

اثباتیت (Positivism) : ایک فلسفیانہ نظام جس میں قیاس (Speculation) اور مابعد الطبیعیات کے لیے بالکل جگہ نہیں ہے۔ ان کو پوری طرح رد کیا جاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ علم کی منزل توجیہ اور توضیح نہیں ہے بلکہ ان مظاہر کا بیان کرنا ہے جو تجربہ میں آتے ہیں۔ اثباتیت کے بنیادی اصول برکے اور ہوم کی تصنیفات میں مضمر طریقے پر آئے ہیں۔ لیکن اصطلاح آگسٹ کومت (Auguste Comte) کے مرحب کردہ نظام کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اسی نے اسے یہ نام دیا اور ایک باقاعدہ نظریاتی نظام مرحب کیا۔ انیسویں صدی کے فلسفیانہ مباحث میں اثباتیت کو بنیادی مقام حاصل تھا لیکن اس نے موجودہ دور کے فلسفیانہ خیالات پر گہرا اثر ڈالا ہے۔

اثر پرستی (Impressionism) : فنی کی دنیا میں اثر پذیری انیسویں صدی کا سب سے بڑا انقلاب۔ نام دراصل اس کے نقادوں نے تفصیل کے طور پر دیا تھا۔ یہ نام اصل میں مونٹ کی تصویر تاثر، طلوع آفتاب، 1872 سے لیا گیا تھا۔ اس تصویر میں پانی پر پڑنے والی سورج کی

دو حصے ہیں 'موک آکاش' جہاں حرکت ممکن ہے اور 'لوک آکاش' جہاں حرکت ممکن نہیں ہے۔ جو کچھ ہے اول الذکر میں ہے اور ثانی الذکر تو خالی خالی آکاش ہے۔ صرف آکاش کو ہی مکان کہہ سکتے ہیں۔ دھرم اور اودھرم کو یہاں ثواب و عذاب کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ ان سے حرکت و سکون میں مدد لینے کا کام لیا جاتا ہے۔ اور یہ ہر جگہ موجود پائے جاتے ہیں۔ مادہ میں رنگ۔ ذائقہ۔ بو اور لمس ہے۔ آواز کا مادہ کا وصف نہیں سمجھا جاتا۔ پر گل یا مادہ ابدی ہے اور ذرات پر مشتمل ہے جس سے تجربہ کی تمام اشیا تشکیل دی جاتی ہیں جس میں حیوانی اجسام، حواس اور ذہن بھی شامل ہیں۔ یہ ذرات اپنے اندر روح کو بستے ہیں چنانچہ تمام کائنات ان سے بھری ہیں۔

جین مت کثرت اور وحدت دونوں کو تسلیم کرتا ہے۔ اس حیثیت سے کثرت متمیز ہے۔ لیکن چونکہ وہ سب ایک ہی جوہر رکھتے ہیں اس لیے عینیت بھی رکھتے ہیں۔ یہ سوال کہ کس طرح کثرت اور وحدت ایک جگہ رہ سکتے ہیں اس کے جواب میں جینی کہتے ہیں کہ حقیقت کے متعلق کچھ بھی کہنے کے لیے ایک تنہا معقول ذریعہ ہمارا تجربہ ہی ہے۔ اور حقیقت کی ایسی خصوصیت کی تصدیق جب ہمارے تجربے سے ہوتی ہے تو اس کو ضرور تسلیم کرنا چاہیے۔ حقیقت کے اس نقطہ نظر کے مد نظر ہی 'ایاد' واد' کا نظریہ ایک اہم اصول کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ اور دوسرا نظریہ پرانا نوادیا ذرات کا نظریہ ہے۔ اس کی جینی صورت سب سے زیادہ قدیم ہے۔ اس نظریہ کے مطابق سب ذرات ایک ہی جسم کے ہوتے ہیں پھر بھی اشیا کی لامحدود ذیلی قسموں کا سبب بنتے ہیں۔ اس لحاظ سے مادہ بالکل غیر متعین نوعیت کا ہے۔ پد گل یا مادہ کچھ غیر متعین خصوصیات رکھتا ہے لیکن اپنی عاید کی ہوئی حدود میں کئی امتیاز کے ذریعہ جو چاہے وہ بن سکتا ہے۔ اس خیال کے مطابق عناصر کی قلب ماہیت بالکل ممکن ہے۔ جین مت کے مطابق بو اور مزہ وغیرہ کی باترتیب خصوصیات کو ترتی دے کر ذرات تلف ہو جاتے ہیں اگرچہ اپنے میں بقیہ مادی کائنات ماحوذ ہوتی ہے۔ مادہ کی اس طرح دو صورتیں ہوتی ہیں ایک غیر متعین نہیں ہے بلکہ کثیت کے لحاظ سے بھی غیر متعین ہے۔ وہ بغیر کسی نقصان کے حجم میں بڑھ سکتا ہے یا گھٹ سکتا ہے۔ اس نظریہ کو اختیار کرنے سے یہ ممکن ہے کہ جب مادہ لطیف حالت میں ہوتا ہے تو اس کے بے شمار ذرات ایک کثیف ذرہ کی جگہ گھیر سکتے ہیں۔ لطیف صورت میں یہی مادہ ہے جو کرم کو تشکیل کرتا ہے اور یہ کرم جو میں آمیز کر آنے سے سنسار کی تشکیل ہوتی ہے۔

ہر دت کے مرکزی حصہ میں 29 غار ہیں جن کو حیرت انگیز طور پر کندہ کر کے ان میں تصویریں بنائی گئی ہیں۔ یہ غار اپنا وضع قطع، تراش تراش، نقاشی، مصوری اور رنگین میں لاجواب ہیں۔ غار نمبر 1 سے 18 تک جنوب روئے اور باقی کے شرقی روئے ہیں۔ غار نمبر 9، 10، 19 اور 26 چھوٹے مندر ہیں اور باقی خافہ ہیں۔ چھوٹے غار 10 اور اس کے ساتھ دہار سے متعلق غار 12، 13 سب سے قدیم ہیں جو تقریباً دوسری صدی ق.م. کے ہیں۔ اس کے بعد شاید دو صدیوں تک یہ حیرت انگیز کام موقوف رہا۔ لیکن پھر مہایان کے زیر اثر اس کو اہمیت دی گئی۔ لیکن اپنی کثیفی و دم کی گھٹت کے بعد رنگہ درمن نے چھوٹے اور دہار کی حیرت کے کام رکھا دیا اس لیے کچھ غار اودھرم سے رو گئے۔ یہاں کی نقاشی اور رنگ کاری چوتھی صدی تک بے حد دیدہ زیب اور قوت ایجاد و تخلیق کا اعلیٰ ترین معیاری نمونہ پیش کرتی رہی ہے۔

اجیو: جینی تمام کائنات کو دو ابدی مقولوں میں سے کسی ایک یا دوسرے میں داخل کرتے ہیں۔ اشیا کی دو جماعتیں باترتیب جیو اور اجیو بیان کی جاتی ہیں یعنی ذی شعور اور بے شعور یا روح اور غیر روح۔ اجیو میں صرف مادہ ہی شامل نہیں بلکہ زمان و مکان بھی شامل ہیں۔ یہ اصطلاحیں واضح طور پر جین مت کے وجودیاتی اور نسبی نقطہ نظر کو ظاہر کرتی ہیں۔

جین مت کہتا ہے کہ جس یقین کے ساتھ جاننے والے موضوع کا وجود ہے اسی قدر یقینی وہ معروض ہے جس کو جانا جاتا ہے۔ ان میں اجیو اپنی ایک امتیازی نوعیت رکھتا ہے لیکن وہ نوعیت سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک اس کا مقابلہ جیو کے ساتھ نہ کیا جائے۔ اسی لیے اس کو غیر جیو یعنی جیو کا متناقض کہا جاتا ہے۔

اجیو کا مقولہ زمان (کال)، آکاش، دھرم، اودھرم اور مادہ (پہر گل) میں منقسم ہے۔ جیو کے ساتھ ان کا امتیازی فرق یہ ہے کہ ان میں نہ حیات ہے نہ شعور۔ زمان کو غیر محدود سمجھا جاتا ہے لیکن اس میں سنہن یا واقعات کا دور ہے۔ ہر ایک دور میں دو تاریخی دور ہیں جو مساوی مدت کے ہیں جن کو 'اور سرچیا' اور 'ت' سرچیا' کہا جاتا ہے۔ یہ ایک استفادہ ہے جو گھومنے والے پیسے سے لیا گیا ہے۔ اول الذکر سچے آنے والا دور ہے جس میں کئی بتدریج تخلیق چلتی ہے اور ثانی الذکر اوپر آنے والا تاریخی دور ہے جس میں اس کے خلاف ہوتا ہے۔ موجودہ تاریخی دور اول الذکر قسم کا بیان کیا جاتا ہے۔ آکاش یا مکان بھی غیر محدود خیال کیا جاتا ہے۔ اس کے

احساب مذہبی : دیکھیے حیسانیت - احساب۔

ذریعہ ہوتے ہیں۔ احرام دراصل شہادہ و گداسب کے لیے بلا تفریق مرتبہ و حیثیت پارکھالہ میں حاضر ہونے کا لباس لباس ہے۔ مناسک حج کی ادائیگی کے بعد حاجی احرام اتار کر روزمرہ کا لباس پہن سکتا ہے۔ احرام کی یہ رسم زمانہ قدیم سے ہی چلی آ رہی ہے اور سنت ابراہیمی کی غماز ہے۔ احرام باندھنے والا محرم کہلاتا ہے۔

ادواین : یہ نیائے کے ایک مشہور فلسفی مگرے ہیں۔ ان کے متعلق کادل بیان کرتے ہیں کہ وہ ہندوستان کے ادنی آسمان پر ایک تابندہ سیارہ کی طرح روشن رہا ہے لیکن کوئی دور بین بھی اس کے نمایاں قطر کو متعین نہیں کر سکتی۔ اس کا نام گویا ایک قطرہ نور ہے لیکن ہم اس میں کائنات یا ہادی ہستی کی کسی چیز کا پتہ نہیں لگا سکتے۔ یہ ہندی فکر کی ترقی کے ذمہ دار تھے لیکن ان کے بارے میں اور ان کی ذاتی حالات کو ہم کم سے کم جانتے ہیں۔ ایسی عظیم شخصیتوں کی ذاتی حالات کی طرف دلچسپی اس لیے نہ تھی کہ قدیم ہندوستانوں نے اس امر کو اچھی طرح دل نشین کر لیا تھا کہ افراد صرف اپنے زمانہ کی پیداوار ہوتے ہیں اور اسی زمین پر پھولنے پھلتے ہیں جو ان کے لیے تیار ہوتی ہے۔ اور شاید ایسی عظیم شخصیتوں کا خود اپنے متعلق جذبہ انکسار نفس بھی اس معاملہ میں کچھ کم اثر نہیں رکھتا۔

خدا کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش میں ادواین کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس نے اس مسئلہ کی مستند تشریح اور اس کا حل پیش کیا ہے۔ اگرچہ یہ اس کی تاریخی حیثیت ہے لیکن منطقی طور پر یہ تعلیم ایک قادر مطلق وجود کی سخت ضرورت محسوس کرتی ہے جو کہ پیدا نکل عالم کے طریق عمل کا آغاز کر سکے۔ ایک خاص اہم بات جو یہاں خدا کے متعلق کہی جاتی ہے یہ ہے کہ اس کا وجود انومان یا قیاس کی مستقل بنیاد پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ شروعتوں یا دیدوں کے ذریعہ جیسا کہ ویدانت میں کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ نظریہ محبت کو زیادہ اہمیت دیتا ہے جو اس کے استدلالی ذوق کے مطابق ہے۔ یہاں ادواین کی واضح کی ہوئی صرف چند خاص باتوں کو پیش کیا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات ایک معلول ہے اور تمام مصولات کی طرح یہ بھی کئی علتوں کے ساتھ ساتھ اپنی ایک علت لاطعی یا عامل کی طرف توجہ مبذول کراتی ہے جو اپنے علم اور قوت سے اس کو تخلیق کرنے کے مقصد کام کے برابر ہے۔ وہ کہتا ہے کہ پیدا کی ہوئی کائنات میں ایک طبی عظیم کا مشاہدہ کیا جاتا ہے جو ایک ناظم یا قانون دانے والے کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ دنیا کی اخلاقی حکمت ایک حاکم کی طرف اشارہ کرتی ہے جو

احدیت (Monism) : فلسفہ کی ایک اصطلاح جو ہر اس نظریہ کے لیے استعمال کی جاتی ہے جس میں کائنات کے ہر مظہر کو متحد کرنے والی صرف ایک شے کے ذریعہ بیان کیا جاتا ہے یا جس میں یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ تمام مظاہر کا منبع ایک ہی شے ہے۔ احدیت کے مختلف نظریوں میں متحد کرنے والی بنیاد الگ الگ ہوتی ہے۔ یہ بنیاد ہادی ہو سکتی ہے۔ یہ روحانی بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً ہیگل کے نزدیک ذہن یا روح واحد حقیقت ہے اور اس سے مظہر کو سمجھا جاسکتا ہے۔ احدیت کے برعکس صوحیت (Dualism) اور کثرت وجود (Pluralism) ہیں۔

احرام : لفظی معنی حرام قرار دینا اور اصطلاح میں عمرہ یا حج ادا کرنے کے لیے ایک مخصوص حالت میں (احرام باندھ کر) ارض حرم میں داخل ہونا۔ گویا احرام اس حالت کا نام ہے جس میں انسان عمرہ یا حج کرتا ہے۔ مختلف ملکوں کے حجاج کرام کے لیے چند میقات مقرر کر دیے گئے ہیں۔ وہاں پہنچ کر حاجی غسل یا وضو کر کے جامہ احرام پہنتا ہے جو دو بے سلی چادروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک چادر ناف سے گھٹنوں تک باندھی جاتی ہے اور دوسری جسم پر اس طرح لپیٹ لی جاتی ہے کہ بالیاں کندھا، پشت اور سینہ ڈھک جائے۔ عورتوں کے لیے احرام کا کوئی الگ یا مخصوص لباس نہیں ہے لیکن وہ عموماً ایک لمبی چادر سے خود کو سر تا پا لپیٹ لیتی ہیں۔ اسے پہننے کے بعد علام حج خوشبو لگاتا ہے اور دو رکعت نماز ادا کر کے حج یا عمرے یا دونوں کی نیت کرتا ہے۔ اگر صرف حج کی نیت کی جائے تو اسے افرو کہتے ہیں اور صرف عمرے کی نیت کو بھی افرو کہتے ہیں اور اگر دونوں کی نیت کی جائے تو اسے قیران کہتے ہیں۔ اور اگر نیت صرف عمرے کی ہو مگر ساتھ میں حج بھی کر لیا جائے تو اسے تمتع کہا جاتا ہے۔ نیت کے بعد تکبیر یعنی لبیک کہنے کا آغاز ہوتا ہے۔ یعنی حج کرنے والا با آواز بلند لبیک کہنا شروع کرتا ہے۔ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو پہلے ایک حلال چادر کی قربانی دی جاتی ہے، پھر سر منڈویا جاتا ہے اور اس کے بعد طواف کعبہ کیا جاتا ہے جس کے بعد احرام و تکبیر کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ حالت احرام میں جماع، زینت، خون بہانا اور تفریحات میں حصہ لینا ممنوع ہے۔ حج و عمرہ کے دوران روزمرہ زندگی کے ان تمام مصولات و اشغال سے کلی طور پر پرہیز لازم ہے جو دنوئی پیش و خلفا، ہڈو سنگھار اور تفریح طبع کا

بعد صحیح راستہ معلوم کیا جاتا ہے۔

کسی شے کا علم سمیعیات سے نہیں بلکہ ان کے روابط سے حاصل ہوتا ہے۔ کسی آدمی کو اگر ہم مختلف مقامات پر مختلف لباسوں میں دیکھیں تو ہر دفعہ ہم اسے پہچان لیتے ہیں۔ ہر دفعہ سمیعیات مختلف ہوتے ہیں لیکن اصل شے پوشیدہ نہیں ہونے پاتی۔

انسان اس کائنات پر جب سرسری نظر ڈالتا ہے تو اسے بے شمار چیزوں کا ایک بے ہنگم مجموعہ نظر آتی ہے۔ پھر اس کا ادراک ان محسوسات کو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے جس کی مدد سے انھیں پہچاننے میں آسانی ہوتی ہے۔ موسیقی آوازوں کا مجموعہ ہے لیکن مختلف آلات موسیقی اور مختلف راگ کو الگ الگ کر کے ان کے گروہ بنا لیے جاتے ہیں۔ ان میں اشیا کی قربت، مشابہت، تسلسل وغیرہ کو اہمیت حاصل ہوتی ہے۔

قربت، مشابہت اور تسلسل یا تواتر کا تعلق سمیع سے ہے لیکن ادراک کا دائرہ مدار بیرونی تاثرات کے علاوہ عضویات کی اندرونی کیفیت پر بھی ہے۔ اس سلسلہ میں فرد کی گزشتہ زندگی اور عادات بڑے زبردست عوامل ہیں۔ ہر شے کو گزشتہ تجربات کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے۔ اگر بچے اور جوان ایک ہی آواز سنیں تو ان دونوں کا ادراک مختلف ہوگا۔ شہریوں اور دیہات کے لوگوں کے ادراک میں بھی فرق ہوگا۔

عاداتوں کے سلسلہ میں ایک اور چیز اہم ہے۔ اشیا کو مختلف حالات میں رکھیے۔ ان کے رنگ بدل دیجیے لیکن انھیں اسی طرح ہم دیکھیں گے۔ ایک کمرہ میں آپ روشنی تیز یا کم کر دیجیے یا رنگین روشنی کیجیے۔ کمرے میں رکھی چیزوں کے بارے میں ہمارا ادراک باقی رہے گا۔ اسی طرح ہم سڑک پر گاڑی میں گزر رہے ہوں اور ہمارے پیچھے ایک اور گاڑی آ رہی ہے۔ وہ گاڑی جب ہمارے دیتی ہے تو وہ اکثر سامنے سے آتی معلوم ہوتی ہے لیکن ہم پیچھے کی طرف مڑ کر دیکھتے ہیں اس لیے کہ ہماری عادت یہی ہے کہ پیچھے سے آنے والی گاڑی پیچھے ہی ہوگی۔

اسی طرح کوئی شخص عارضی طور پر کسی شکل میں مصروف ہوتا ہے تو اس کا اثر ادراک پر پڑتا ہے۔ جس چیز کی حواس میں ہم متنبہ ہوں وہ ہمیں آسانی سے مل جائے گی بہ نسبت اس آدمی کے جو اس کام میں مصروف نہ ہو اور جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انسان کیسے دیکھتا ہے اور سوچتا ہے۔ سمیعیات، عادات اور مصروفیت کس طرح ادراک پر اثر ڈالتے ہیں لیکن ساتھ ہی انسان صرف وقوفی اور تحفظی

اعمال کے مطابق سزا اور جزا دیتا ہے۔ ایک دوسری دلیل کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے جو ذرا غیر معروف ہے۔ خدا کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش میں لوائین نے اس کے خلاف کسی ثبوت کے فراہم نہ ہونے کا پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ ادوائن نے اپنی تصنیف 'کسمائلی' کے پانچ باب میں سے پورا ایک باب اسی کے احسان کے لیے وقف کر دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ یہ معلوم کرنے کے لیے کوئی بھی 'پیمان' یا طریقہ استدلال ایسا نہیں ہے جو اس کے ثبوت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہو کہ خدا موجود نہیں ہے۔ بے شک یہ صرف ایک منطقی قدر والا موضوع بحث ہے۔ لیکن اس کی قوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا بالخصوص ان لوگوں کے خلاف جو اس کے مقابل شور مچاتے ہیں کہ خدا کا وجود کبھی ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

ادوائن نے اس نظریہ کا فنی اور باقاعدہ اظہار کیا ہے جس سے خاص طور پر منطقی اور علمیاتی پہلو کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کی تصنیف کسمائلی کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ اس کا مطالعہ قطعاً نئے۔ ویدیک کے صحیح علم کے لیے نہایت ضروری ہے۔

ادراک (Perception) : ادراک اس فعل کو کہتے ہیں جس سے حواس کے ذریعہ اشیا اور خارجی ماحول کا علم ہوتا ہے۔ یعنی اشیا کا علم ادراک کہلاتا ہے۔ زندگی کو سمجھنے اور اچھی طرح بسر کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اشیا کو مع ان کے خواص سمجھا جائے۔ اس طرح اپنے عناصر اور عوامل کے ساتھ پورے ماحول کا ہمیں علم ہو سکتا ہے۔

ادراک ذہن کا انفعالی فعل (Passive) نہیں ہے۔ ہمارے مشاہدے میں جو کچھ آتا ہے یعنی جو تاثرات حواس کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں ان میں اضافہ کیا جاتا ہے اور ان کے مطالب بیان کیے جاتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم کھڑکی سے باہر دیکھیں اور سڑک پر بھاگتا ہوا سر ہمیں نظر آ رہا ہو تو ہم فوراً جان لیتے ہیں کہ ایک شخص موٹر سائیکل پر جا رہا ہے یا سائیکل پر حالانکہ وہ سواری ہمیں نظر نہیں آتی۔ کھڑکی کے نیچے سے کوئی آواز آ رہی ہو تو ہم جان لیتے ہیں کہ وہ کسی جانور کی ہے یا آدمی کی حالانکہ ہمیں کچھ نظر نہیں آتا ہے۔

چیزوں کو دیکھنے یا سننے کے بعد ان کی صحیح نوعیت بعض وقت معلوم نہیں ہوتی۔ اس کے لیے ان کے بارے میں تفصیلی معلومات جمع کی جاتی ہیں۔ ان کی جانچ وچراہ کی جاتی ہے۔ اور پھر تحقیق اور حواس کے

نہند کی شرحوں میں کئی ایک مسائل پر بحث کی گئی ہے جو برہم سوتر کی شرح میں موجود نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی ایک تعریف 'اپدیش' سہری' ہے جو اگرچہ کچھ مختصر اور جامع ہے لیکن اودیت کے خیالات کا ایک عالیشان بیان پیش کرتی ہے۔ شکر کے بعد مختلف مفکرین نے اس نظریہ کی تفصیلات میں جا کر اس کی حمایت کی اور اس میں اضافہ بھی کیا جس کی وجہ سے اس کے پیروؤں میں اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ اودیت کے نظام کی تفریح میں لکھے گئے بہت سے رسالوں میں سے ہم سریشور کی 'منیش کریمہ سدھی' کا ذکر کر سکتے ہیں جو اس سے قبل میماسا کا پیرو تھا۔ ایک اور خاص قدر و منزلت کی تعریف 'اشٹ سدھی' معنف ویکٹ آئرن ہے۔ اس میں خاص طور پر بلایا کے نظریہ کے متعلق ذکر کیا گیا ہے۔ ایک اور مقبول رسالہ 'شیخ دشی' معنف ویدارمہ ہے۔ سوانند کی تعریف 'ویدانت سار' اودیت فلسفہ کا آسان تعارف ہے۔ اس نظام پر خالص بحث کے متعلق جو تصانیف لکھی گئی ہیں ان میں سری ہرش کا 'کھنڈی کھنڈ کھادیہ' قابل ذکر ہے۔ مدھوسدن سروسوتی کی 'اودیت سدھی' اور اس کی شرح 'لکھچندرپکا' معنف برہمانند کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ اس کا مطالعہ صحیح ویدائی علم کے لیے نہایت ضروری ہے۔

کسی فلسفی کے بغیر اگر ہمیں اودیت کے آخری اساس تک پہنچنا ہے تو سکن برہم کے فہم الہین میں ظاہر ہونے والی ظاہری شائستگی میں معمولی تجربہ کے تناقضات اور بے ضابطگیوں کو سب سے پہلے درست کرنا ہو گا۔ دوسرے الفاظ میں جیو کی جہالت یا اودیہ کو بلایا کے طور پر عالمگیر بنانے بغیر ہم عالم خارجی کو محض ایک ذاتی مظہر بنا ڈالیں گے۔ کیونکہ اس وقت ہمارے لیے انفرادی شعور کے علاوہ کچھ اور فرض کرنے کے لیے کوئی اور وجہ باقی نہ رہے گی۔ لہذا اودیت کا حافی جو سکن برہم کی تخلیق کرتا ہے اس کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ وہ صرف اس تصور کے لیے ناکافی ہے جو فلسفہ کے منزل مقصود کے لیے کام آسکے۔ لیکن اس کی قدر و منزلت تجربی حلقہ کی حد تک محدود ہے۔ یہ خیال عام طور پر اودیت کے مسئلہ سے بالکل موافقت رکھتا ہے کہ عملی افادیت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ باہد الطبیعیاتی صداقت پر مبنی ہو۔ یہی امتیاز ہے جو اودیت میں دو مدارج کی تعلیم کا باعث بنا ہے۔ اعلیٰ تر زگن برہم کی تعلیم اور اونی تر سکن برہم کی تعلیم۔ اودیت میں مہات کوئی ایسی کیفیت نہیں ہے جس کو سنے طور پر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ اپنی ذات کی اصلی ماہیت ہے۔ اس لیے معمولی

حیوان نہیں ہے بلکہ اقدار و مقام بھی رکھتا ہے۔ یہ بھی ادراک پر مگر اثر ڈالتے ہیں مثلاً ایک ماں کو اپنا بد صورت اور بھی بچہ بھی خوبصورت اور ذہین نظر آتا ہے۔ نفسیات میں ادراک کے مختلف پہلوؤں کا تفصیل سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔

اورشٹ : جو اس سے پہلے نہ دکھائی دیا ہو نہ خیال کیا گیا ہو نہ فور کیا گیا ہو اور نہ محسوس کیا گیا ہو، اس کو اورشٹ کہتے ہیں۔ اس کو اچھی یا بری قدر بھی کہا جاتا ہے جس کا ہم قیاس بھی نہیں کر سکتے۔ اس کو نیکی اور بدی بھی کہا جاتا ہے جو ہمارے سکھ اور دکھ کی علت ہے۔ اس کو باہد الطبیعیات میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

فلسفہ نیائے کے مطابق اپنے اعمال سے پیدا ہونے والے نتیجے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اچھے کام کرنے سے ایک طرح کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے جس کو 'چنے' یا ثواب کہتے ہیں اور برے کام کرنے سے بری عادتیں پیدا ہو جاتی ہیں جس کو 'پاپ' یا عذاب کہتے ہیں۔ ایسے ثواب اور عذاب سے تفریح ہونے والی قدر کو اورشٹ کہتے ہیں اس لیے کہ علیہ حاسوں کے ذریعہ اس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ اورشٹ میں جان ڈال دینے کی بنا پر نیائے شاستر میں اس کو انیشور کی فوق الفطرت طاقت خیال کیا جاتا ہے۔

اودیت : یعنی وحدت وجود۔ یہ خاص قسم کا تصور بہت ہی قدیم ہے۔ اگرچہ اس کی آخری شکل میں یہ زیادہ تر شکر آچاریہ کا مرہون منت ہے۔ نظریہ پہلو کے لحاظ سے اس کی اہم ترین خصوصیات یہ ہیں: (1) اساسی اور آخری حقیقت کے طور پر زگن برہم کا تصور، (2) نتیجہ کے طور پر بلایا کے نظریے میں اعتقاد، (3) جیو اور برہم کا بالکل ایک اور یکساں ہونا اور (4) مہات کا تصور جو برہم میں جیو کے جذب ہو جانے پر مشتمل ہے اور عملی پہلو کے لحاظ سے اس میں مکمل ترک کی حمایت کی جاتی ہے۔ اس مفہوم میں کہ میان اور صرف میان ہی مہات کا ذریعہ ہے۔ اس نظریہ کا قدیم ترین موجود اور محفوظ باضابطہ پیش کش گوڑپو کی 'کاریکا' سے دستیاب ہوا ہے جس میں ماڈوکیہ نہند کی تعلیم کا خلاصہ پلا جاتا ہے۔ لیکن درحقیقت اس نے اودیت کی تعلیم کا قابل تعریف خلاصہ پیش کر کے ایک بڑے کام کی تکمیل کی ہے۔ شکر نے اودیت کے نظریہ کو سمجھنے کے لیے اور اس کی قدر معلوم کرنے کے لیے 'برہم سوتر' اور چند اہم ترین نہند اور بھگوت گیتا پر شرحیں لکھی ہیں۔ خصوصاً چھانڈوگہ اور برہم آرنیک

دج سے اسی کو شیدا یا شقی کے نام سے پکارتے ہیں۔ ذہن اور الفاظ سے لورا ہونے کے باعث اس کو شوبہ یا غلا کہا جاتا ہے۔ تمام کائنات میں استحکام کے ساتھ بود و باش اختیار کرنے سے اس کو پورن یا مطلق کہا جاتا ہے۔ غلط نظر کے فرق سے اسی ایک جوہر کے کثیر نام ہیں۔ یہ بھی ایک مذاق ہے کہ نام، شکل اور ذات سے لورا جیسی رکشے والے وجود کا بھی ایک نام رکھا جاتا ہے، لیکن یہ نام بھی لفظی عمل کا مددگار ہونے سے غلطی کہا جاسکتا ہے۔ اس لیے اودیت واو یا مطلقیت کا اساسی اور اصلی فلسفہ 'مومن' یا سکوت ہے۔ اس کا دوسرا پہلو وہ ہے جس کی حالت معمولی زندگی کی کاپا پٹ کھلاتی ہے اور جب عالم خارجی کا منظر واپس آ جاتا ہے تو اس کو دھوکا نہیں دیتا اس لیے کہ اس نے ہمیشہ کے لیے مابعد الطبیعی بلطان کا تحقق کر لیا ہے۔ ایک جیون مت دکھ سکھ کا تجربہ کرتا ہے لیکن وہ اس کے لیے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ وہ لازمی طور پر تمام عمل سے دست بردار نہیں ہوتا۔ وہ سب سے یکساں محبت کرتا ہے۔ وہ دوسروں کے ساتھ ایسا سلوک کرتا ہے جیسا کہ وہ خود اپنے ساتھ کرتا ہے اس لیے کہ وہ خود میں اور دوسروں میں کوئی اختلاف نہیں دیکھتا۔ وہ تمام وجود کو اپنے اندر دیکھتا ہے اور اپنے کو تمام وجود میں۔ اس لیے کسی سے نفرت نہیں کرتا وہ جو اودیت کے علم ذات سے واقف ہو جاتا ہے اس میں رحم و کرم کی طرح نیکیوں کے لیے کچھ بھی شعوری جدوجہد درکار نہیں ہوتی۔ وہ سب اس کی نفرت جانی ہو جاتی ہے اور جب آخر کار وہ مادی لوازم سے قطع تعلق کر لیتا ہے تو دوبارہ جنم نہیں لیتا بلکہ برہم کی طرح باقی رہتا ہے۔

ادھیاتم واو : اس طرز خیال یا نقطہ نظر کو کہتے ہیں جس میں آتما کو سب کا بنیادی اصول قرار دیا جاتا ہے۔ اپنیشدو اور مہابھارت میں 'ادھیاتم' کو جسم کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے لیکن زمانہ کی تبدیلی سے اس لفظ سے مراد شعوری اصول آتما لیا جاتا ہے۔ مغرب میں یونانی فلسفی افلاطون نے سب سے پہلے اس عنوان پر فکر کی ہے۔ اس نے کائنات کی بنیاد میں ایک غیر مادی اصول یا جوہر کا ہونا تسلیم کیا اور اس کے لیے ایک اصطلاح وضع کیا جس کو وہ 'آئیڈیا' (Idea) کہتا ہے۔ اس کے بعد اس قسم کے نظام فلسفہ کو 'آئیڈیالزم' (Idealism) کا نام دیا گیا۔ آئیڈیالزم اور ادھیاتم واو ہم معنی الفاظ ہیں۔

گیان یا علم انفرادی ذات کو مادہ سے الگ کرتا ہے۔ گیان کے

معلوم میں مشکل سے ہی اس کے حاصل کرنے کے ذرائع کے متعلق کچھ کہا جاسکتا ہے۔ یہ اس باطنی سیرت کو تحقق کرتا ہے جو کبھی اپنی ذہنی کمی جاتی تھی۔ مگر فی الحال فراموش کردی گئی ہے۔ یہاں عام مثل ایک شہزادہ کی دی جاتی ہے جو بچپن سے ہی ایک شکاری کے گھر پرورش پاتا ہے اور بعد میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی رگوں میں شاہی خون دوڑ رہا ہے۔ اس کو جو کچھ کرتا ہے وہ یہ ہے کہ اپنے کو محسوس کرے یا تحقق کرے کہ وہ شہزادہ ہے۔ اسی طرح اودیت کی نجات کی صورت میں اس رکاوٹ کو دور کرنے کی ضرورت ہے جو حقیقت کو ہم سے پوشیدہ رکھتی ہے۔ تجربی حیات چونکہ بالکل آگیاں کا نتیجہ ہے۔ اس لیے رکاوٹ آگیاں بھی ہے اور وہ صرف اس کے متضاد گیان سے ہی ہٹائی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو گیان اس کو عمل میں لاسکتا ہے اس کو بلا واسطہ وجدانی (ساکشات کار) ہونا چاہیے اور برہم کے ساتھ اس کا تعلق بالکل ایک ہونا چاہیے۔ اس کی فراموشی سے ہی دنیا پیدا ہوتی ہے۔ اخلاقیاتی کمال اور مذہبی اعمال اس میں بلا واسطہ مدد نہیں دے سکتے۔ ارادہ کی سعی اور محبت کی پاکیزگی بے شک ضروری ہیں لیکن یہ صرف گیان کے لیے مدد و معاون ہیں۔ جب ایک مرتبہ گیان طلوع ہو جاتا ہے تو وہ اپنے آپ آگیاں کو مٹا دیتا ہے اور اسی وقت اپنی تمام باطنی شان و شوکت میں روح کا انکشاف ہی ممکن ہو جاتا ہے۔ اگر علم ہی قید سے نجات حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہے تو گیان حاصل ہونے ہی نجات مل جاتی چاہیے۔ چنانچہ جیون کئی کئی تصور عالم خارجی کے ایسے خیال اور اس سے نجات کا منطقی نتیجہ ہے اور انسانی وجود میں کسی نفسی یا دوسرے ساز و سامان کی ایسی کوئی طاقت نہیں ہے جو اس وقت اور یہاں اس کے حصول کو ناممکن بنا سکے۔ لیکن اگر اس کے ذہن نشیں کرائے ہوئے علم کو کچی آزادی دلاتا ہے تو ہمیں اپنے زندہ تجربہ سے اس کی تصدیق کرنا ضروری ہے اور اس صورت سے کہ 'میں برہم ہوں' (اہم برہم اہم) اس بلا واسطہ تجربہ یا مطلق کے راست و ہدایت کو دنیا دارانہ تجربہ سے امتیاز کرنا چاہیے ہیں۔ یہی یہاں آخری سچائی کا معیار قرار پاتا ہے۔ جیون مت کی زندگی کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک پہلو عارفانہ روحانی احراز کا ہے۔ جبکہ وہ اپنا رخ اندر کو کر لیتا ہے اور برہم میں محو ہو جاتا ہے۔ اسی برہم یا جوہر اعلیٰ کو وجود، شعور یا سرور (ست چت آنند) کے نقطہ نظر سے دیکھنے کی وجہ سے اس کو بہت بڑا آئندہ خطا کرنے والا برہم یا شہد کہتے ہیں۔ تمام کائنات کو اساسی قوت کی نظر سے دیکھنے کی

اور ان میں جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ ان کی پیدائشی صلاحیتوں اور ماحول کے اثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ تاہم تمام افراد کے طرز عمل میں کچھ بنیادی طور سے مشترک ہوتی ہیں۔ ان تمام امور کا تفصیلی مطالعہ ارتقائی نفسیات کا موضوع بحث ہے۔ ارتقائی نفسیات کے مطالعہ کے دو مشہور طریقے ہیں۔ پہلا نوعی ارتقائی طریقہ (Phylogenetic Function) اور دوسرا انفرادی ارتقا کا طریقہ (Outogenetic Function)۔ نوعی ارتقا میں نئی نوع انسان کے ادنیٰ حیاتی مضویہ کے ارتقا کا مطالعہ کیا جاتا ہے جبکہ انفرادی ارتقا کے طریقہ میں ان تبدیلیوں اور عبوری دور کا مطالعہ کیا جاتا ہے جو کسی فرد کی زندگی میں قبل تاریخ انسان سے پیش آیا۔

فرد کے ارتقا کی کسی منزل کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ اس منزل سے پہلے کیا ہوا اور مستقبل میں کیا ہونے کا امکان ہے۔ علت اور معلول کے اس تعلق کو سمجھنے کے لیے سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ کسی فرد کی پوری زندگی پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے۔ فرد، زندگی کے کسی مرحلہ میں جو کچھ کرتا ہے اس کے اثرات اس کے رجحانات اور مستقبل کے اعمال پر پڑتے ہیں۔ بچوں کے عضلاتی ارتقا کی حقیقت سے پتہ چلتا ہے کہ پورے جسم کی ابتدائی حرکات غیر مربوط ہوتی ہیں۔ اضطراری اعمال جیسے دودھ پینے کا عمل اور ہائپنسی جوابی عمل (Babinski Response) یعنی کہ بچوں کی انگوٹوں کو بلانا جبکہ کتے کو لکڑھلایا جائے۔ یہ جوابی اعمال تمام بچوں میں پیدائش سے موجود ہوتے ہیں۔ زندگی کے پہلے ہفتہ سے اختیاری اعمال پر کنٹرول شروع ہو جاتا ہے۔ اور اس زمانہ سے اعصابی نظام میں آہستہ آہستہ پختگی پیدا ہوتی شروع ہو جاتی ہے جو عام طور سے سر سے شروع ہو کر جسم کے نچلے حصہ کی طرف بڑھتی جاتی ہے۔

اعصابی اعمال کے ارتقا کا تعلق کسی مکمل عنصر کی حرکات سے شروع ہو کر باریک اور پیچیدہ حرکات کی ہم آہنگیوں سے ہے۔ شائلا ہاتھ اور آنکھ میں ارتقا۔ میری شرلی (Mary Shirley) نے بچوں کے عضلاتی ارتقا پر تفصیلی رپورٹ شائع کی ہے۔ آرٹھڈ گیسل (Arnold Gasell) نے بچوں کی ایک بڑی تعداد کا پیدائش سے عنوان شایب تک مشاہدہ اور معائنہ کیا اور ہر عمر کے اعمال کے طور و طریق پر روشنی ڈالی۔ جین پیانے (Jean Piaget) نے بڑی تفصیل کے ساتھ اوراک کے ارتقا کے مسودہ پر تحقیقات کیں۔ ان کی تحقیقات میں بچوں کی زبان اور طریق فکر دونوں کا

لیے گیان کا مضمون اور گیانی یعنی گیان حاصل کرنے والا ان دونوں میں ربط و تعلق ہونا لازمی ہے۔ ان میں ایک بھی نہ ہو تو گیان ناممکن ہو جاتا ہے۔ پھر بھی ان تینوں میں گیانی یا عالم کے مقام کی بے حد اہمیت ہے۔ اس لیے کہ عالم نہ ہو تو علم کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ فلسفی یہ کہتے ہیں کہ عالم اور خارجی شے کے تعلق سے علم کا وصف پیدا ہوتا ہے، لیکن جب خارجی شے مادی ہے اور عالم روحانی وجود ہے تو ان دونوں میں قدرتی اختلاف ہونے کے باعث ان میں علت و معلول کا ربط کیسے قائم ہو سکتا ہے؟ اس کو سلجھانے کی خاطر کچھ فلسفی آتما کو بھی مٹی، پانی وغیرہ کی طرح ایک جوہر مان لیتے ہیں اور کچھ لوگ آتما کے شعور کی حفاظت کی خاطر آتما اور خارجی شے کو غیر منقسم مان لیتے ہیں لیکن اگر عالم مٹی وغیرہ کی طرح ایک ہی شے ہے اور گیان صرف اس کا ایک وصف ہے تو گیانی یا عالم اپنے آپ میں پتھر کی طرح غیر شعوری جوہر ہوگا۔ ساتھ یہ بھی سوال اٹھتا ہے کہ گیانی خود گیان کا موضوع ہوتا ہے یا نہیں؟ گیانی کو بھی گیان کا موضوع مان لینے سے گیانی کو جاننے والے ایک دوسرے گیانی کی ضرورت کو تسلیم کرنا ہوگا۔ اس طرح اس کی کوئی اہتمام ہوگی اور اگر گیانی خود اپنے کو نہیں جانتا تو 'میں جانتا ہوں' اس تجربہ کو کس طرح تسلیم کیا جائے گا۔ اس لیے گیانی یا عالم کو شعور محض ماننا ضروری ہو جاتا ہے اور منطقی نقطہ نظر سے بھی شعور اور عالم میں صفت اور موصوف کا تعلق بالکل بے ربط ہے۔ اس لیے اوصیاء واد میں آتما پر ہی تمام گیان کا بنیادی انحصار ہے۔ یعنی ایک ہی آتما عالم اور معلوم کی صورت اختیار کر کے گیان کو ظہور میں لاتا ہے۔

ارادیت (Voluntarism): دیکھیے شوبین ہار۔

ارتقائی نفسیات (Developmental Psychology): ارتقائی نفسیات، نفسیات کی وہ شاخ ہے جس میں انسان کے ارتقا کا قیام عمل سے موت تک مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور اس میں خاص طور سے ان تبدیلیوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے جو زندگی کے مختلف ادوار میں پیش آتی ہیں۔ انسان کی زندگی قیام عمل سے لے کر موت تک ایک طویل عرصہ پر محیط ہے۔ اس عرصہ حیات میں اس کے صرف قد، جسامت، خواہر اور جسمانی اعمال ہی میں فرق نہیں پیدا ہوتا بلکہ انسان کے رجحانات، اس کی دلچسپیوں اور برتاؤ کے طریقوں میں بھی فرق پیدا ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ سمجھ ہے کہ تمام لوگ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں

مسائل سے سابقہ پڑتا ہے۔ درمیانی عمر پر تحقیق کا خیال اس لیے پیدا ہوا کہ بعد کی عمر میں مطابقت کا انحصار فرد کی ان جسمانی اور نفسیاتی تبدیلیوں پر ہوتا ہے جو عام طور سے عمر کے درمیانی حصوں میں پیدا ہوتی ہیں۔

الفریڈ بیٹے (Alfred Binet) اور تھیوڈور ٹرمن (Theodore Terman) نے 1905 میں بچوں کا سب سے پہلے پیمانہ ذہانت (Intelligence Scale) شائع کیا۔ ارتقائی تحقیقات پر بہت سی تحقیقات شائع ہوئی ہیں جن میں اسکول کے بچوں کے جسمانی ارتقا، ذہنی ارتقا اور بعض صورتوں میں جذباتی ارتقا کی پیمائش کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ بہت سی تحقیقات میں ان عوامل کا زندگی کے مختلف ادوار میں بھی مطالعہ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر جین پیازے (Jean Piaget) نے بچوں کے استدلالی طریق فکر اور زبان کا تفصیلی مشاہدہ کیا ہے۔ ان تحقیقات میں اس نے بتایا کہ ہر فرد، عمر کے مختلف حصوں میں مختلف تصوراتی طریقہ اختیار کرتا ہے۔ اس نے اپنی تحقیق میں پایا کہ مختلف عموں کے جدا جدا فطری اور طبعی ماحول اور اسباب ہوتے ہیں جو بڑی عمر کے حامل بچوں میں نہیں پائے جاتے۔ مثال کے طور پر بچے اپنے ماحول کی تفہیم اور تشریح کے لیے مظاہر پرستی اور جادو پر زیادہ بھروسہ رکھتے ہیں جبکہ بڑی عمر کے لوگ اس پر بھروسہ نہیں کرتے۔

ارسطو (384 B.C.-322 B.C.): مقدونیہ کے شاہی حکیم نیکومیکس کا بیٹا، اس سلطنت کی نوآبادی اسٹائرا میں پیدا ہوا۔ سترہویں سال میں افلاطون کا شاگرد بنا اور 25 سال تک اس کی اکادمی کا رکن رہا۔ سکندرا عظم کا استاذ بھی رہا اور اٹھتیس آکر 335 ق.م. میں لاکسم نائی اسکول کی بنیاد ڈالی جہاں سکندر کی موت (323 ق.م.) تک تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دیتا رہا مگر مقدونیہ کے خلاف ہوا چلنے پر اٹھتیس سے یوگیا پہنچا جہاں ایک سال بعد وفات پائی۔

اس کے فلسفہ کا تقدیمی دور افلاطونیت سے زیادہ متاثر نظر آتا ہے۔ اس کے نظریہ مادہ و ہیئت اور خدا (جسے وہ ہیئت مخلص کہتا ہے) و روح کے تصورات میں افلاطونی نشانات نمایاں ہیں۔ مگر دیگر لحاظ سے خصوصاً منطقی فکر میں وہ الگ ہے۔ اس کا مابعد الطبیعیاتی نظریہ افلاطون کے نظریہ تصوریت کے تنقید سے ابھرا۔ ارسطو کو ایک درمیانی طرز کا عقلیت پسند کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا تجربی نقطہ نظر اس کے فکر پر بہت حد تک حاوی ہے۔ اس نے اپنے دور کے تمام علوم پر فکر زنی کی اور اسے کئی علوم خصوصاً منطق و حیاتیات کا بانی کہا جاتا ہے۔ اس کی تحریریں سات حصوں

مطالعہ شامل ہے۔ ان تحقیقات میں محض جسمانی مہارت اور اس کی خصوصیات ہی نہیں بلکہ بول چال اور مخصوص نفسیاتی مظاہر، دلچسپیاں، خوف اور ذہنی مشغولیات بھی شامل ہیں۔

انسانی ارتقا کی مروجہ اور مستند تحقیق کے دو طریقے ہیں:

(1) بین قطعات طریقہ (Cross Sectional Method)

(2) طویل مدتی طریقہ (Longitudinal Method)

طویل مدتی طریقہ میں کئی برسوں کے واقعات کے نمونوں کا مسلسل مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ اور یہی طریقہ سب سے زیادہ مثالی اور قابل بھروسہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ طریقہ ہمیشہ قابل عمل نہیں ہوتا کیونکہ اس کے لیے بہت زیادہ مالی وسائل کی ضرورت ہوتی ہے اور اس میں کافی رقم ضائع جاتی ہے۔ بین قطعات طریقہ نسبتاً آسان ہے۔ اس سے جلد نتائج برآمد ہوتے ہیں اور عام طور سے ان نتائج کا انحصار صرف یک وقتی مشاہدوں پر ہوتا ہے۔

ابتداء ارتقا کے مطالعہ کو صرف اسکول کے بچوں تک محدود رکھا گیا تھا۔ لیکن بعد میں قبل اسکول عموں پر بھی تحقیقات کی جانے لگیں اور اس کے بعد نو عمر بچوں بلکہ قبل پیدائش ارتقا پر بھی تحقیقات کی گئیں۔ پہلی جنگ عظیم کے فوراً بعد متوطن شباب کے دور پر دستچ کام ہوا اور دوسری عالمی جنگ کے بعد سے جوانی اور اس کے بعد کی عمر پر بھی تحقیقات ہو رہی ہیں۔ بہر حال بلوغیت اور بچہ ایہ سالی کے تعلق سے مشاہدے، لوگ کہانیاں، حکایتوں اور شخصیات اثرات تک محدود ہیں۔

زندگی کے مختلف ادوار کے مطالعوں کی ترقیب کا سبب یہ ہے کہ ان ادوار سے بہت سے عملی مسائل وابستہ ہوتے ہیں۔ ابتدا بچوں پر تحقیق کا سبب یہ تھا کہ اس کی مدد سے تعلیمی مسائل پر روشنی پڑتی تھی جن کا تعلق بچوں کی تربیت کے طریقوں سے تھا۔ نوزائیدہ بچوں کے مطالعہ سے اس لیے دلچسپی پیدا ہوئی کہ اس کی مدد سے یہ معلوم کیا جائے کہ انسان میں کیا پیدائشی خصوصیتیں ہیں جو اس کی تربیت کے ابتدائی مرحلہ میں موجود ہوتی ہیں۔ ازدواجی مطابقت کے عملی مسائل نیز والدین کی طاعتی کا شمار گھروں (Broken Homes) کا جو اثر بچوں پر پڑتا ہے ان کی تحقیق ایک اہم مسئلہ ہے اور اس کی وجہ سے جوانی کے دور پر دستچ تحقیقاتی کام ہو رہے ہیں۔ حال میں درمیانی عمر اور ضعیف العمری پر بھی تحقیقاتی کام شروع ہوئے ہیں۔ عمر رسیدہ لوگوں کو ملے انتظامی اور سماجی

اسباب کی نسبتوں کو بھی آشکار کیا۔ بالخصوص اور بالفضل اور مادہ و صورت کے تصوری جوڑوں میں جو مطابقت ہے وہ اس کے خدا کے تصور میں صاف طور پر نظر آتا ہے جسے اس نے حقیقت محض اور بالفضل محض کہا ہے۔ اس تصور میں کوئی امکان موجود نہیں اور اس طرح اس میں تبدیلی اور حرکت کی کوئی گنجائش نہیں۔ خدا کو اس نے تمام تر واقعات کہا۔ یہ ذات کائنات کا محرک اعلیٰ ہے جو تمام تر حرکتوں کا غائی منبع و مخرج ہے اور خود حرکت سے پاک۔ کسی شے کے علم کے حصول کے معنی ارسطو نے اس کی علت معلوم کرنا قرار دیا۔ اسی لیے اپنے مابعد الطبیعیاتی تحریروں میں اس نے علت کے تصور پر کافی بحث کی ہے۔ اس کے نظریہ علت کے مطابق علتیں چار قسم کی ہوتی ہیں: (الف) علت مادی (جس سے کوئی چیز بنتی ہے مثلاً کرسی کے ضمن میں لکڑی، (ب) علت فاعلی (جیسے بڑھتی اور اس کے آلات)، (ج) علت صوری (کرسی کی صورت جو بڑھتی کے ذہن میں پہلے موجود ہوتی ہے اور جس کے سبب جو شے وہ بناتا ہے وہ کرسی ہوتی ہے نہ کہ میز) اور (د) علت غائی (وہ غایت یا مقصد جس کی بنا پر اس چیز کی تشکیل ہوتی ہے)۔ اس نے خدا کو علت غائی قرار دیا جس کی بنا پر اس کا فلسفہ غایتیت کا اول ترین مظہر ہے۔ اس کی نظر میں مادہ کی نسبت حقیقت زیادہ حقیقی ہے کیونکہ محض امکانات اور صلاحیت کا نام ہے جس کی تکمیل اس وقت ہوتی ہے جب وہ حقیقت کے عمل سے واقعی بن جاتا ہے۔ اس نے یونانی فکر کے قدیم مسئلہ حرکت و تبدل کو حل کرنے کے لیے ان دو تصورات سے کام لیا۔

ارسطو کے عالم طبیعی میں تین قسم کی تبدیلیوں کا ذکر ملتا ہے۔ کئی، کئی اور حرکی (مکانی)۔ آخر الذکر کو ارسطو نے اسامی بنا کیونکہ یہ تبدیلی کائنات کی تمام تبدیلیوں میں شامل رہتی ہے مگر اس کے ساتھ کئی تبدیلی بھی عناصر کی تمام تبدیلیوں میں آشکار ہوتی ہے کیونکہ ابتدا سے مادہ میں جو مختلف قسم کی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں ان میں کئی تبدیلی ہر جگہ نمایاں ہے۔ عالم طبیعی کو سمجھنے کے لیے بھی ارسطو نے اپنے مندرجہ بالا مخصوص تصورات سے مدد لی ہے۔ مادہ - صورت مرکب کی مدد سے اس نے تمام عالم کو ایک ایسا تسلسل قرار دیا جس کا ایک سرا مادہ محض ہے اور دوسرا صورت محض۔ مادہ جو خالص بالقوہ ہے حرکت پذیر ہے مگر خود اپنے اندر اصول حرکت نہیں رکھتا۔ لہذا ایک محرک کی ضرورت پیش آتی ہے اور چونکہ حرکت کی توضیحات کا ایک لامتناہی سلسلہ ممکن نہیں اس لیے اس

میں تقسیم کی جاسکتی ہیں: (1) منطق، (2) مابعد الطبیعیات، (3) طبیعیات، (4) حیاتیات، (5) نفسیات، (6) اخلاقیات و سیاسیات اور (7) جمالیات۔

منطق استخراجیہ یا ضابطہ طور پر ارسطو کی دین ہے جس میں اس نے قیاس کے اصول اور استنباط کی صحت کے قوانین کی وضاحت کی۔ قیاس میں دو مقدمات سے ایک تیسرا بیان مخرج ہوتا ہے جو اگر اصول ہائے قیاس و استنباط کے مطابق ہے تو لازماً صحیح سمجھا جاتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ارسطو نے مقدمات کے حصول کے لیے استقرائی فکر کی ضرورت پر بھی زور دیا جس کی رو سے منفرد واقعات سے ایک اصول کلیہ مستنبط ہوتا ہے۔ اس کی یہ سائنٹفک طرز فکر اس کو افلاطون سے ممتاز کرتی ہے۔

ارسطو کا عالم حقیقی محض تصورات کا زائیدہ نہیں بلکہ اس نے مادہ اور صورت دونوں کو لاینگ اور ناگزیر قرار دیا۔ مادہ و صورت کے ہر مجموعہ کو مادہ - صورت مرکب کہہ سکتے ہیں۔ ہر شے نسبتاً اپنے زیریں شے کے مقابل صورت کا درجہ رکھتی ہے اور بالائی شے کے مقابل مادہ کا۔ اگر اشیا کے ایک سلسلہ کو دیکھیں تو یہ تصور واضح ہو جائے گا۔ بیج، انکرا، پودا، درخت، لکڑی اور میز۔ اس سلسلہ میں ہر پہلی شے اگلی شے کے لیے مادہ ہے اور ہر بعد میں آنے والی شے کچھلنے کی نسبت صورت۔ مگر عالم حقیقت میں جو شے بھی مادہ سے تجربہ میں آتی ہے وہ مادہ - صورت مرکب ہے مگر مادہ اور صورت کے تصورات سے کائنات کی جو تصویر ابھرتی ہے وہ ایک غیر متکون اور متحد کائنات کی تصویر ہے۔ جبکہ کائنات میں حرکت و تبدل جاری و ساری ہے۔ اس پہلو کی توضیح کے لیے اس نے تصورات کا ایک اور جوڑا پیش کیا۔ جنس بالقوہ (امکانیت) اور بالفعل (واقعیت) کہا۔ جس طرح عالم طبیعی میں ہر شے لازماً مادہ اور صورت کی حامل ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ حلیم کرنا ناگزیر ہے کہ ہر شے اور ہر حقیقت میں کچھ امکانات ہوتے ہیں جو آگے چل کر حقیقی یا واقعی بن جاتے ہیں۔ ایک بے صورت سنگ کو تراش کر صنایع ایک خوبصورت مجسمہ بناتا ہے مگر ایک حسین مجسمہ کا ایک پتھر سے لگانا اسی وقت ممکن ہے جب اس کا امکان اس پتھر میں موجود ہو۔ اس تبدیلی کو بروئے کار لانے کے لیے مختلف اسباب و ظلل کی ضرورت ہوتی ہے مگر اس کی بنیادی شرط یہ ہے کہ مجسمہ بننے کی صلاحیت اس پتھر میں نہاں ہو۔ جب بیج سے انکرا بنتا ہے تو اس امر کا حلیم کرنا لاپرواہی ہے کہ امکانی طور پر انکرا بیج میں موجود تھا۔ اس طرح ارسطو نے نہ صرف حرکی و متکون پذیر کائنات کی توضیح کی بلکہ اس نے اشیا کا تسلسل اور مادی و دیگر

اپنے سیاسی فکر میں ارسطو نے سماج (سیاسی طبقہ) کو انسان کی انفرادی زندگی کا بجا و منبع قرار دیا ہے۔ ملک کی ابتدا خاندان سے ہوتی ہے مگر خاندان کا ختمی مملکت ہے۔ منطقی طور سے اس نے مملکت کا تقدم تسلیم کیا گو ذیلی طور سے خاندان سابق ہے۔ مملکت کو اس نے نامیاتی اصولوں کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کی۔ اس نے ایسا ایک عظیم عضویہ بنایا جس کی زندگی اور جس کا ارتقا ہی اس کے مختلف حصوں کی زندگی اور پالیدی ہے مگر مملکت کے ارکان کی بھی اپنی زندگی ہوتی ہے گو انفرادی زندگی کا مقصد مملکت کے اندر ہی پنہاں ہے۔ اس نے سلطنت یا شاہی حکومت کو بہترین تسلیم کیا۔ ارسطو کے مطابق سیاسیات کا مطلق نظر پورے سماج کی خیر ہے۔ لہذا اس کی نظر میں اخلاقیات کو سیاسیات کی ایک زیریں صنف کہا جاسکتا ہے کیونکہ سماجی خیر زیادہ وسیع اور ہمہ گیر ہے جو اخلاقی زندگی کو اپنے اندر شامل کرتی ہے۔ اخلاقیات میں اس نے خیر انسانی کو روح کا ایک ایسا عمل بتایا جس میں روح کا عقلی و فکری پہلو اس کے بنیاتی اور حرکی و طاقت پر حاوی ہے۔ لہذا خیر اعلیٰ کو اس نے ایسی سعادت سمجھا جو عقلی فکر اور روحانی و عقلی کمال سے حاصل ہوتی ہے۔ انسانی خیر سماجی خیر کا ایک لازمی مگر حقیقی جزو ہے۔ نیکی کے متعلق اس کا یہ مشہور قول ہے کہ ہر چیز کی زیادتی یا کمی بری ہے۔ اس نے اعتدال کو عملی فضیلت کا اہم ترین جزو قرار دیا۔ نیکی ایک ایسی درمیانی قدر ہے جو زیادتی اور کمی دونوں سے گریز کرتے ہوئے درمیانی رویہ بن جاتی ہے مگر یہ قدر بعض صورتوں میں زیادتی سے قریب ہے تو بعض میں کمی سے۔

اپنے جمالیاتی فکر میں ادب و فن کو اس نے تخلیقی کہا جس میں انسان ایک نئی چیز کو وجود میں لاتا ہے۔ ادب اور فنون لطیفہ میں نکالی ضرور ملتی ہے مگر یہ نقل محض حسی اشیا کی نہیں بلکہ تخیل و تصور کے آئینہ میں تشکیل شدہ ان شبہات کی نقل ہے جو افلاطونی تصورات جیسی حقیقی ہوتی ہے۔ اصل فن فطرت کی مثالی اور تصوراتی تصویر سمجھتا ہے جس میں فطرت اپنے تمام تر حسن کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔ شاعری کو اس نے ہامانہ بنانے کی کوشش نہیں کی۔ فلسفہ شاعری سے بلند ضرور ہے مگر اس کا اپنا ایک مقام ہے جو فلسفہ سے مختلف ہے اور جسے برقرار رکھنا ضروری ہے۔ ادب میں اس نے الیہ کو بہترین صنف سمجھا۔ جمالیات میں ارسطو کا مشہور نظریہ حقیقت و جذبہ کے درمیان ایک نمایاں تفریق کی طرف اولین اشارہ ہے۔ اس کے مطابق ادب و فن کو ترم و خوف جیسے جذبات سے پاک کرنا چاہیے جو عموماً الیہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

نے عمرک لونی یا عمرک ادبی کو ناگزیر سمجھا جسے وحیات اور مابعد الطبیعیات میں خدا کہا گیا ہے۔ یہ تصور کائنات کی حرکت و قیامت دونوں کی تشریح کرتا ہے۔

حیاتیات میں ارسطو کے مخصوص تصورات بہت اہم اور واضح نظر آتے ہیں۔ حیاتی مظاهر کو سمجھنے کے لیے اس نے ہر حیاتی عمل کو ہاتھوہ کا بالکل میں بدلنے کے مترادف بتایا۔ جسم کی ساخت اور اس کے تقاضات میں جو قیامت نظر آتی ہے وہ ارسطو کے علم فلسفیانہ تصورات کے مترادف ہے۔ مختلف افراد کے ہا ویا کے درمیان نوع انسانی کا چاری رہنا حیثیت کے تقدم کو ثابت کرتا ہے۔ نامیاتی مادہ میں اصول مواد کی عضویاتی ساخت و عمل کے اندر پنہاں ہے اور اس کی پالیدی اور عظیم ہی اس کی قیامت ہے جو اس کے ہاتھوہ کو بالکل میں بدلتی رہتی ہے اور مادہ پر حیثیت کی بہتر سے بہتر شکلیں پیدا کرتی رہتی ہے۔ جبکہ غیر نامیاتی مادہ صرف زمینی حرکت کا اہل ہے اور اس کے لیے بھی غیر کا محتاج رہتا ہے۔ اس کی ذات کے اندر اس کی قیامت نہاں نہیں ہوتی۔

ارسطو کی نفسیات کو اس کی حیاتیات سے الگ کرنا مشکل ہے کیونکہ یونانی فکر میں روح کو اصول حیات مانا گیا ہے جو ایک فطری عضویہ کی تکمیل کی ضامن ہے۔ ارواح اپنے مختلف اعمال و حرکات کی بنا پر ایک دوسرے سے ممتاز ہوتی ہیں اور یہ تفرقات نامیاتی ساخت کے مختلف مظاهر سے تقابلاً رکھتے ہیں۔ خوراک، پالیدی اور تولید تمام طبیعی، نامیاتی حرکات میں مشترک ہیں اور یہ روح کے ناگزیر مگر کم ترین اعمال ہیں۔ اس کے بعد احساس، خواہشات اور مکانی حرکت ہیں جو متفرق حیوانات میں مختلف مدارج اور شکلوں میں ہویدا ہیں۔ بالاترین سطح پر شعوری و ادروی حرکات اور نظری و عقلی فکر ہیں جو انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز کرتے ہیں اور اس کے حیوان تعلق ہونے کا ثبوت ہیں۔ اس طرح روح کے یہ تین اعمال و وظائف ہیں جنہیں بالترتیب نباتاتی، فحالی اور عقلی کہا گیا ہے۔ یہ نظریہ افلاطون کی روح کی سہ جہتی تقسیم کے مطابق ہے مگر ارسطو نے اپنے نظریہ میں روح کے اعمال و وظائف پر زیادہ زور دیا ہے۔ ارسطو نے حسی اور ادراک کو پانچ حواس کے مطابق بتایا ہے مگر وہ ان کے علاوہ ایک حس مشترک بھی مانتا ہے جو ہمارے مختلف احساسات کو مضبوط کر کے انہیں ایک اکائی طار کرتی ہے۔ عقل کی مدد سے انسان بنیادی اصولوں کو سمجھتا ہے جن پر علم کی بنیاد ہے۔

جانوی مخلوق جوہر کی کارجمیری تفریق کو تسلیم نہیں کرتا ہے۔ اس لیے کہ یہ تفریق حقیقت پر دلالت کرتی ہے جبکہ جوہر کی تعریف منطقی طور پر اصداف کی متقاضی ہے۔ اگر جوہر ایک موجود بالذات اور خود مختار وجود ہے تو پھر اس طرح کا کوئی ایک ہی جوہر تصور کیا جاسکتا ہے۔ اسپوزا کے نزدیک یہ جوہر خدا ہے۔ لہذا جسم اور ذہن کو جانوی یا مخلوق جوہر قرار دینا اس کی نظر میں درست نہیں ہے۔ اس سے جوہر کی لامتناہیت کا تصور باطل قرار پاتا ہے۔ جوہر مطلق کا تصور جوہر محسوس میں بدل کے رہ جاتا ہے اور جوہر کی حقیقی تعریف کا بطلان لازم آتا ہے۔ خدا کو ایک مطلق جوہر یا واحد حقیقت تسلیم کرتے ہوئے اسپوزا دوسری تمام اشیاء کو یا تو اس کی صفات سے یا پھر اس کے صفوں سے تعبیر کرتا ہے۔ صفات سے اس کی مراد وہ لامتناہی کیفیات ہیں جن سے جوہر کی اہمیت مرکب ہوتی ہے۔ خدا کی صفات لامتناہی ہیں لیکن انسان ان میں صرف شعور (Thought) اور استدلال (Extension) کی صفات کا ادراک کر سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں خدا اپنے آپ کو لامحدود صفات میں آشکارا کرتا ہے جن میں 'استعداد' (مادہ) اور 'ذہن' (شعور) ہی وہ دو صفات ہیں جو ہم جیسے محدود نفس کو مددگار ہو پاتی ہیں۔ صفوں سے اس کی مراد جوہر کی نت نئی شان ہے۔ یعنی جن روپوں میں جوہر موجود ہوتا ہے یا جن واسطوں سے جوہر اپنی ذات کے علاوہ مددگار ہوتا ہے۔ چنانچہ تمام محدود اجسام و اذہان، وقعات و مظاہر دراصل اس جوہر کے مختلف صفوں ہیں۔ اس کی نظر میں مکان اور زمان غیر حقیقی ہیں، اس معنی میں کہ وہ اپنی کوئی حقیقت نہیں رکھتے ہیں۔ ان میں ہر لمحہ تبدیلی و ترقی اور نمو ہوتی رہتی ہے جبکہ حقیقت غیر متغیر اور قائم کی حیثیت سے ماری اور پرسکون و جاہد ہے۔ اسپوزا کے فلسفہ الہیات میں وحدت الوجود کا عنصر غالب ہے۔ اس کو حقیقی الہی کے نشہ میں سرشار فلسفی گردانا گیا ہے، اس لیے کہ وہ ہر شے میں خدا کے مظہر کو مظہر تسلیم کرتا ہے۔ وہ خدا سے 'مطلق حمت' کے عقیدہ کا حامل ہے۔ مگر اس کا خدا غیر شخصی ہے۔ اس کے حضور میں مخلوقات و مناجات بالکل سہل اور بے معنی ہیں۔ اس کے نزدیک انسانی ارواح اپنا کوئی جداگانہ وجود نہیں رکھتی ہیں بلکہ یہ بھی خدا کی ہی صفوں ہیں۔ یہاں کوئی آزادی ارادہ نہیں ہے۔ تمام انسانی قوائے ارادی خدا کی طرف سے پہلے سے متعین ہوتی ہیں۔ وہ انسانی روح کی شخصی لامتناہیت کا قائل نہیں ہے اور نہ عالم آخرت میں جزا و سزا کے تصور میں یقین رکھتا ہے۔ وہ اصل میں نیکی برائے نیکی کے نظریہ کا حامل ہے۔ امور واقعات کا ظہور دنیا کے اندر کارفرما یعنی فرد کے باعث عمل

ارسطو (366 B.C.-435 B.C.): سائزین کا باشندہ پہلے سوسطائی اور پھر سترامہ کا شاگرد۔ آغوش سائزینی کتب یا لذتیت کا پانی بنا۔ اس نے لذت یا مسرت کو زندگی کا نصب العین قرار دیا مگر یہ لذت جسمانی مسرت و تملذ نہیں بلکہ انسان کے اعلیٰ خواص و کردار کا حاصل تھی۔ وہ اس بات کا قائل تھا کہ مسرتوں پر عمل کا قابو رہنا چاہیے تاکہ مسرت انسان کو اپنا غلام نہ بنالے بلکہ انسان خود اس کا آقا بن جائے۔ اس کے حصول کے لیے تعلیم و تربیت ضروری ہیں جن کی مدد سے انسان یہ سمجھ سکے کہ کس طرح اور کن اعمال و افعال کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ مسرت حاصل کی جاسکتی ہے۔

اسپوزا، ہینڈکس (1632-1677): اسپوزا کا اصل نام بلدیق بن میکائل ہے۔ لیکن وہ اپنے لاطینی نام (ہینڈکس اسپوزا) سے زیادہ مشہور ہے۔ وہ ہالینڈ کے شہر ہینڈزوم میں پیدا ہوا تھا۔ جب پانچ سال کا ہوا تو اس کی والدہ کا انتقال ہو گیا۔ 1654 میں والد کا سایہ بھی سر سے اٹھ گیا۔ اسپوزا کو بچپن میں دیگر یہودی بچوں کی طرح رہاوی مدرسہ میں داخل کر دیا گیا تھا جہاں اس نے عبرانی زبان کا علم حاصل کیا اور قدیم عہد نامہ اور 'تلمود' کے مطالعہ میں مستغرق رہا۔ بعد میں اس نے قرون وسطیٰ کے یہودی فلسفہ کا بھی مطالعہ کیا جو طرح طرح کے حقیقتات اور اشکال کا مجموعہ تھا۔ مختلف اثرات و عوامل کے باعث اسپوزا یہودی طرز ہائے فکر سے غیر مطمئن رہا اور بالآخر یہودیت سے مرتد ہو گیا۔ جس کے نتیجہ میں قوم نے اس کو اپنی نہ ایسی مجلس سے خارج کر دیا اور 1656 میں اسے اپنے پیدا کنی وطن ہینڈزوم سے ہجرت اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد وہ مختلف جرمن شہروں میں قیام پذیر رہا اور بالآخر ہیک میں اس نے سکونت اختیار کر لی جہاں عینک سازی سے اپنی روزی حاصل کرتا رہا۔ اسی اثنا میں اس کو دن کا مرض لاحق ہو گیا جس کی وجہ سے 1677 میں اس کی موت واقع ہو گئی۔

ڈیکارٹ کی طرح اسپوزا نے بھی اپنے فلسفہ کی بنیاد جوہر پر استوار کی ہے اور فلسفیانہ فکر میں ریاضیاتی منہاج کو ملحوظ رکھا ہے۔ تاہم اس کی فکری کاوش آزادی اور جرأت کی آئینہ دار ہے۔ جوہر کی کارجمیری (Cartesian) تعریف کو تسلیم کرتے ہوئے اسپوزا خدا کو ایک موجود بالذات اور خود مختار جوہر قرار دیتا ہے جو اپنے وجود کے لیے کسی اور علت کا پابند یا کسی اور شے کا محتاج نہیں ہے۔ لیکن وہ اولین یا خالق جوہر اور

میں آتا ہے۔ جبریت اس کے نظام فکر کا بنیادی تصور ہے۔

مشکل پیش آئے تو دو رکعتیں پڑھے اور اس کے بعد یہ دعا مانگئے۔

”اے اللہ میں تجھ سے تیرے علم کی بنا پر خیر کا طالب ہوں اور تیری قدرت چاہتا ہوں۔ تجھ سے فضل عظیم مانگتا ہوں۔ تجھ ہی کو قدرت ہے، مجھے کوئی قدرت نہیں۔ تو ہی علم رکھتا ہے، میں نادان ہوں اور تو ہی غیب کی باتوں کو خوب جانتا ہے۔ اے اللہ تجھے علم ہے کہ یہ امر میرے لیے میرے دین، میری معاش اور عاقبت کے لیے بہتر ہے تو اسے میرا مقدر کر اور اگر یہ امر میرے دین، میری معاش اور میری عاقبت کے لیے باعث شر ہے تو اسے مجھ سے دور رکھ اور مجھے اس سے دور رکھ اور میرے لیے خیر مقدر کر۔ جیسے بھی ہو مجھے اس سے راضی رکھ۔“

یہ استخارہ کی شرعی صورت ہے جس میں دو رکعت نماز کے بعد اللہ سے طلب خیر کی دعا مانگی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مرد و لیا م کے ساتھ استخارہ میں جو بعض باتیں مثلاً مسجد جانا یا نماز استخارہ کے بعد خواب میں افتائے خداوندی کا اعتقاد رکھنا وغیرہ، قرآن مجید سے فال لینا، تسبیح کے دانوں سے فال لینا، نیز رمل اور نجوم کو بھی شامل کر لیا گیا ہے مگر ان کی شرعی طور پر کوئی سند نہیں۔

استخارہ پر تقریباً تمام مسلمان یقین رکھتے ہیں۔ اسلام سے پہلے بھی استخارہ کا رواج تھا۔

استقراق: ارسطوی منطق میں قیاس کے متعلق جو قواعد ترتیب دیے گئے ہیں ان میں استقراق کو حدود کے متعلق ایک اہم تصور سمجھا گیا۔ کسی بھی حد کا اس معنی میں استعمال کہ اس کے متعلق جوابات کہی جاتی ہے وہ اس کے مجموعی مصداق اور وسعت (ان پر نوشتہ ملاحظہ کیجئے) پر لاگو ہو یا پھر کسی حد کو اگر مکمل معنی میں استعمال کیا جا رہا ہو تو اس کو اس حد کا استقراق یا استقراقی استعمال کہتے ہیں اور اگر اس کے برعکس ہو تو یہ اس حد کا غیر استقراقی استعمال ہوگا۔ روایتی تقاضا میں کلی تقاضا (ایجابی و سلبی) اور ع کی حدود موضوع کا اور سلبی تقاضا (کلی و جزوی) ع اور و کی حدود محمول کا استقراق ہوتا ہے۔

استقراء: یہ جزوی تقاضا (جن کی صداقت ہم مشاہدہ سے معلوم کرتے ہیں) کا محض مجموعہ ہے۔ نیز آخر الذکر کے لیے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ محدود مخلوق کے مشاہدہ کی بنا پر ایک کھلی یا عمومی تصدیق کا اعادہ کیا جاتا

ذہن اور جسم کے باہمی رشتہ کی توجیہ کے لیے اسپوزا نے ڈیکارٹ کی تعلیمیت کو مسترد کرتے ہوئے متوازییت کا نظریہ پیش کیا ہے جس کو عام طور پر ’نفسی طبی متوازییت‘ (Psycho-Physical Parallelism) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جس کی رو سے ذہن اور جسم دو متغایا مظاہر نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جوہر کے دو مطلقاً آزاد پہلو یا حصوں ہیں۔ لہذا نہ تو ذہنی اور نفسی سلسلہ ہائے عمل کو مادی و طبی میں اور نہ ہی طبی و مادی افعال کو ذہنی و نفسی اعمال میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ جس طرح شعور اور استدلال کی صفات ایک دوسرے سے مربوط ہوئے یا ایک دوسرے پر اثر انداز ہوئے بغیر جوہر کے اندر بیک وقت اور ساتھ ساتھ واقع ہوتی ہیں۔ اسی طرح ذہن اور جسم کسی نقطے پر ملے بغیر یا کسی نقطے پر ایک دوسرے کو متاثر کیے بغیر ایک دوسرے کے متوازی چل رہے ہیں۔ اس کائنات میں جہاں ذہن ہے وہیں جسم ہے اور جہاں جسم ہے وہیں ذہن ہے۔ لہذا مظاہر کائنات مادی بھی ہیں اور روحانی بھی اور اسی لیے ان میں مکمل نظم و ضبط قائم ہے۔

منطقی طور پر اسپوزا کا نظریہ متوازییت ڈیکارٹ کے نظریہ تعامل کی طرح غیر تسلی بخش ہے۔ اس لیے کہ ذہن و جسم کو ایک ہی جوہر کے دو اہم اضافی پہلو یا صفات قرار دینے کے باوجود صمیمیت جوں کی توں برقرار و قائم رہتی ہے۔ جوہر اور اس کی صفات کے مابین ایک بنیادی فرق بہر کیف نظر آتا ہے۔ ڈیکارٹ نے اساطیری حیوانی اردوح کو روشناس کر کے ذہن و جسم کے درمیان مطابقت و مفاہمت کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح اسپوزا نے بھی ایک اساطیری جوہر کی مدد سے ان دونوں میں ہم آہنگی قائم کی ہے۔ لہذا وہ پہلو نظریہ مسئلہ کا محض لفظی حل ثابت ہوتا ہے۔

استخارہ: کسی نتیجہ پر پہنچنے کے لیے اللہ تعالیٰ کی مدد مانگنا۔ اگر کسی شخص کو مسئلہ مذہبی اصول و عقائد اور مختلف اسلامی احکام کے علاوہ کسی عام معاشرتی امر میں تذبذب پیدا ہو تو وہ اس کے ہلے میں خدائے عز و جل سے صحیح فیصلہ تک پہنچنے کی دعا کرے۔ اسے عرف عام میں استخارہ کہتے ہیں۔ یعنی پیش آمدہ امر میں خدا سے خیر و بھلائی کا طلب گار ہونا۔ صحیح بخاری اور سنن ابن ماجہ میں مذکور حدیثوں سے استخارہ کی سند ملتی ہے۔ جن میں حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو فیصلہ کرنے میں کوئی

میں دوگنا کر دیا گیا۔ اب یہ تقریباً نیم کر دی گند ہے جسے اوپر سے سپاٹ کر دیا گیا ہے۔ گند کے اوپر ایک مربع شکل کا بیلیں ہے جس کے اوپر گول چھتر لگا ہے۔ اس پوری عمارت کو ایک بڑے شگلے سے گھیر لیا گیا ہے جس کے چاروں طرف بڑے بڑے پچانگ بنے ہیں۔ اس پوری عمارت کی تکنیک کھڑی کی عمارت کی سی ہے۔ جگہ بالکل سادہ ہے لیکن پچانگ پر کافی کام بنا ہوا ہے۔ اس قسم کے استوپا امراتنی، جلیا پیٹھ، پتی پرولو، گھنٹا سارہ اور ناگ ارجتا کوڑ وغیرہ میں ملے ہیں۔

اسٹراس، جوہان بزرگ (Stranss, Johann the Older, 1804-1849) : ویانا کی والٹز (Waltz) موسیقی مرتب کرنے والوں میں اس کا نام صف اول میں آتا ہے۔ ابتدائی زندگی میں یہ خود وائٹن بجاتا تھا۔ 1826 میں جوزف لازر کے آرکسٹرا کی ہدایت کرنے لگا اور کئی ویانا والٹز پیش کیے۔

1830 سے ویانا والٹز کے ہدایت کار کی حیثیت سے اس کی شہرت سارے یورپ میں پھیل گئی۔ وہ موسیقاروں کی دنیا میں آسٹریائی نیولین کے نام سے مشہور ہو گیا۔ 1834 میں وہ پہلی آسٹریائی ملیشیا ریمینٹ کا پیٹز ماسٹر مقرر ہوا اور ایک سال بعد وہ شاہی محل کے درباری رقص کا ڈائریکٹر بنا دیا گیا۔ 1833 میں وہ یورپ کے سفر پر نکلا اور انگلستان بھی گیا اور وہاں اپنی موسیقی کا مظاہرہ کیا۔ اسٹراس نے ویانا والٹز کے علاوہ دوسرے اور کئی رقص، گلیپ پوکا وغیرہ کی بھی موسیقی مرتب کی۔ 1849 میں اپنے وطن ویانا میں اس کا انتقال ہوا۔

اسٹراس، جوہان خورد (Stranss, Johann the Younger, 1825-1899) : یہ جوہان اسٹراس بزرگ کا بیٹا تھا۔ والد کی طرح یہ بھی والٹز (Waltz) موسیقی کا مرتب نوہ نگار تھا بلکہ یہ اس سے کہیں آگے تھا۔ یہ ہارشلہ والٹز کے لقب سے جانا جاتا تھا۔ والٹز کی موسیقی کے علاوہ اس نے چھوٹے آپرا بھی لکھے۔ ابتدائی عمر میں اس کے والد کی یہ خواہش تھی کہ وہ موسیقی کا پیشہ اختیار نہ کرے۔ چنانچہ اس نے ایک بینک میں کلرک کر لی لیکن ساتھ ہی ساتھ والد سے چھپ کر وائٹن بجاتا بھی سیکھنے لگا اور 1844 میں ویانا کے ایک ریٹورن میں رقص کے ایک پیٹز کا ہدایت کار بن گیا۔ 1849 میں جب اس کے والد کا انتقال ہو گیا تو جوہان اسٹراس نے اپنے آرکسٹرا (Orchestra) کو اپنے والد کے

ہے اس لیے تمام استوپائی استدلال ہمیں یقین نہیں بلکہ محض اغلب تصورات تک لے جاسکتے ہیں۔ یہ تصور اس عقیدہ پر مبنی ہے کہ تمام جوت منطقی طور پر یقینی و لازمی ہونے چاہئیں۔ مگر مشاہداتی واقعات کے لیے منطقی یقین (صوری) کی توقع کرنا استدلال و فکر کے گونا گوں پہلو کو نظر انداز کرتا ہے۔ استوپائی استدلال کو کچھ لوگوں نے محض طریق حثیت قرار دیا ہے جبکہ دوسروں نے اسے کھوج اور تحقیق کی منہاج تسلیم کیا ہے۔

استوپائی منطق کی اصطلاح دراصل مگرہ کن ہے کیونکہ منطق کے جدید تصور کی روشنی میں اسے منطق کہنا غلط ہوگا۔ یہ دراصل سائنسی منہاج کی بحث ہے جس میں تجرباتی و مشاہداتی علوم سے متعلق مختلف طریقے و مسائل شامل ہوتے ہیں۔ اسے استوپا یا سائنسی منہاجات کہنا بہتر ہے۔

استوپائی استدلال عموماً ان دو بنیادی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے: علیت اور یکسانیت فطرت۔ علیت کو تسلیم کیے بغیر تجربی و واقعاتی علوم کے متعلق کوئی بھی استنباط ممکن نہیں کیونکہ علت و معلول کے ربط کی مدد سے ہی ہم واقعات کو ایک دوسرے سے منسلک کر سکتے ہیں۔ اس طرح یکسانیت فطرت کو تسلیم کیے بغیر سائنسی قییم سے متعلق کسی بھی علم کا حصول ممکن نہیں۔

استوپا (Stupa): یہ ایک طرح کا ٹیلہ ہوتا ہے جس میں مرنے کے بعد لاشوں کو جلا کر ان کی راکھ رکھی جاتی ہے۔ یہ اصل میں پریمی رسم ہے۔ مہاتما بدھ کے انتقال کے فوراً بعد کئی استوپا بنائے گئے تھے۔ آٹھ میں ان کے جسد خاکی کی راکھ رکھی گئی تھی اور ایک میں وہ برتن جس میں شروع میں یہ راکھ جمع کی گئی تھی۔ جب تک بدھ مذہب میں مہاتما بدھ کے مجسمے نہیں بنے تھے اور ان کی پوجا شروع نہیں ہوئی تھی اس وقت تک ان ہی باقیات (Relics) کی پوجا ہوتی تھی۔ چونکہ ان استوپا میں یہ باقیات رکھے جاتے تھے اس لیے ان کو اتا تقدس اور اہمیت حاصل ہے۔

شروع ہی سے استوپا نیم کر دی شکل کے بنائے جاتے تھے۔ ایک دائروی یا گول سطح پر نیم کر دی شکل یا گند نما عمارت کھڑی کی جاتی تھی۔ بعد میں ان میں اور بہت ساری چیزیں جوڑ دی گئیں لیکن بنیادی شکل بھی رہی۔ اشوک کے زمانے میں بہت سارے استوپا توڑ کر پھر سے بنائے گئے۔ اس وقت یہ اینٹ کے بنائے گئے تھے۔ بعد میں پتھر کے بنائے جانے لگے۔ اس کی بھترین مثال ساچی کا مشہور استوپا ہے۔ اشوک کے زمانے میں یہ اینٹ سے بنایا گیا تھا۔ بعد میں اس کے اطراف میں پتھر کی جہد دے کر حجم

اسلامی فن تعمیر - آخری دور

شمالی افریقہ اور مشرقی یورپ تک پھیلی ہوئی تھی، (ii) خاندان صفوی ایران میں اور (iii) مغل سلطنت ہندوستان میں۔ مثنیٰ فن تعمیر کی ابتدا سولہویں صدی عیسوی سے ہوتی ہے۔ اس فن تعمیر میں دو زبردست اثرات نمایاں ہیں۔ ایک سلطنت مثنیٰ سے پہلے سلجوق اور دوسرے عسکروں کے زمانے میں جو مسجدیں، مدرسے اور مقبرے وغیرہ تعمیر ہوتے رہے ان کا اثر، جو کافی پیچیدہ تھا اور دوسرے بازنطینی اثر ترکی سلطنت کا مرکز صدیوں تک بازنطینی سلطنت کا مرکز رہا اور ان کے چھوٹے ہوئے تعمیراتی شہ پارے ترکوں کے ہاتھ آئے۔ انھوں نے بعض بڑے گرجا گھروں مثلاً اہاموینیہ کو مسجد میں تبدیل کر دیا۔ اس کے علاوہ ترکی فن تعمیر پر یورپی فن تعمیر خاص طور پر اٹلی کا بھی گہرا اثر پڑا ہے۔ یورپ کی مسجدیں اس اشاکل میں بنی ہیں۔

اس دور کی شاندار عمارتوں میں فاتحی کلیہ (1463-1470)، مسجد باغیچہ (1491)، مسجد سلیمہ، مسجد سلیمانہ، شہزادہ کلیہ، سلیمانہ کلیہ۔ یہ سب 1460 اور 1575 کے درمیان تعمیر ہوئیں۔ شہزادہ کلیہ اور سلیمانہ کلیہ اور اورنگ زیب شاہکار مسجد سلیمہ اپنے عہد کے سب سے بڑے ماہر تعمیران کی بنائی ہوئی ہیں۔ شان کے فن میں بڑی سادگی تھی۔ وہ کبھی کوئی غیر ضروری چیز عمارت میں داخل نہیں ہونے دیتا تھا۔ ترکی کے تمام ماہرین تعمیر کو پہلے فوجی انجینئری کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ہر عمارت میں ایک مرکزی گنبد ہوتا تھا اور عمارت کے بقیہ حصے اس کے اطراف میں تعمیر کیے جاتے تھے۔ ان عمارتوں میں بے شمار چھوٹے چھوٹے مینار ہوتے اور ان کے اطراف وسیع باغ یا میدان ہوتے تاکہ وہ شہر کی دوسری عمارتوں میں چھپ نہ جائیں۔ بعد کے دور میں بروک فن تعمیر بھی کافی مقبول ہو گیا تھا۔

ایران کے صفوی دور کی زیادہ تر یادگار عمارتیں اصفہان میں ہیں جہاں شاہ عباس صفوی نے پورا ایک نیا شہر تعمیر کیا تھا۔ اس میں 162 مسجدیں، 48 مدرسے، 1802 کاروباری عمارتیں اور 283 حمام تھے۔ ان میں سے اکثر عمارتیں باقی نہیں رہیں اور جو بچی ہیں وہ اسلامی فن تعمیر کے اعلیٰ نمونوں میں سے ہیں۔

اصفہان کے مرکز میں میدان شاہ ایک کھلا میدان (510 میٹر لمبا اور 165 میٹر چوڑا) ہے، اس کے اطراف میں یہ سب عمارتیں تھیں۔ قریب میں مسجد شاہ ہے۔ دوسری طرف بازار کی طرف راستہ جاتا ہے۔

آرسکرا کے ساتھ ملا دیا اور اسے لے کر یورپ کے سڑ پر کل پڑا اور روس و انگلستان وغیرہ بھی گیا۔ ہر جگہ اسے طبعی معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ 1870 میں اس نے اپنے آرسکرا کی ہدایت کاری اپنے بھائی کے سپرد کردی اور 1872 میں امریکا کا سفر کیا اور نیویارک اور بوٹن میں ہدایت کاری کے جوہر دکھائے۔

اسرائل نے خود بھی موسیقی کے کئی شہ پارے تصنیف کیے۔ ان میں سے لیٹلا ڈینب سب سے زیادہ مشہور ہے اور مغربی موسیقی کے دلدلگان کو اب بھی اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اس نے رقص کے تقریباً 500 نئے تیار کیے۔ ان میں 150 دہلو ہیں۔ اس نے کئی چھوٹے آپریا یا لفظی ڈرامے بھی لکھے جو آج تک یورپ کے اسٹیج پر مقبول ہیں۔

اسحاق، حضرت : اللہ کے برگزیدہ نبی، مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں کے پیغمبر۔ حضرت ابراہیم کے دوسرے فرزند جو حضرت سارہ کے بطن سے پیدا ہوئے۔ حضرت اسحاق سے عمر میں کئی برس چھوٹے تھے۔ ہبرون اقلیل میں پیدا ہوئے۔ آپ کی پیدائش کی بشارت حضرت سارہ کو پچران سالوں میں ملی تھی۔ یہودیوں کا ایک قبیلہ آپ کی ہی نسل سے تھا۔ عہد نامہ قدیم کی رو سے حضرت ابراہیم نے اللہ تعالیٰ کے حکم پر حضرت اسحاق کو قربانی کے لیے پیش کیا تھا جبکہ مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق یہ شرف حضرت اسحاق کو حاصل ہوا تھا۔

جب حضرت اسحاق کی عمر چالیس برس ہوئی تو آپ کی شادی رفقاہامی خاتون سے ہوئی جو حضرت لوط کی بیٹی تھیں۔ ان کے بطن سے یسو اور یعقوب پیدا ہوئے۔ اس زمانے میں ملک میں قحط پڑا۔ حضرت اسحاق کھان (لعلین) میں اقامت پذیر ہو کر کھیتی باڑی کرنے لگے۔ اپنی آخر عمر میں آپ نے بیت ایل کے نام سے ایک مکمل بھی تعمیر کر لیا تھا۔ آپ کے دعاؤں کے طفیل آپ کے بیٹے یسو کو حکومت اور یعقوب کو نبوت آپ کی زندگی میں ہی ملی تھی۔ آپ کا انتقال ہبرون میں ہوا جہاں آپ حضرت ابراہیم اور حضرت سارہ کے پہلو میں دفن ہوئے۔ یہ تینوں حرار مکملیہ کے قار میں ہیں جس میں اقلیل کے نام سے ایک مسجد تعمیر کی گئی ہے۔

اسلامی فن تعمیر - آخری دور : اسلام کے عروج کے آخری دور میں تین بڑی سلطنتیں حاوی رہیں: (i) سلطنت مثنیٰ جو ترکی، مشرق وسطیٰ،

ابتدائی دور کی مسجدیں دو طرح کی ہوتی تھیں۔ ایک تو جن علاقوں کو مسلمان فتح کرتے وہاں بہت ہی سادہ قسم کی مسجدیں تعمیر کر لی جاتیں۔ یا پھر پرانی عمارتوں کو مسجدوں میں تبدیل کر لیا جاتا۔ مثلاً جب مسلمان دمشق پہنچے تو وہاں انھیں ایک عظیم عمارت ملی، اس کے ایک حصے میں کچھ بیخبروں کے مزار تھے، معمولی سی ترمیم کے ساتھ اسے مسجد میں تبدیل کر لیا گیا اور یہ اب مسجد بنو امیہ کہلاتی ہے۔

اسلامی فتوحات کے پہلے پچاس سال کے اندر مسجدوں نے مرکزی حیثیت حاصل کر لی۔ خلیفہ ولید اول (715-705) کے دور میں مدینہ میں مسجد نبوی اور یروشلیم میں مسجد اقصیٰ کی ازسرنو تعمیر ہوئی مگر دمشق کی مسجد بنو امیہ میں زیادہ ترمیم کی ضرورت نہیں پڑی۔ ان تینوں کی خصوصیات یہ تھیں کہ یہ بہت بڑی اور عالی شان عمارتیں تھیں۔ ان سب میں قبلہ رخ دیوار میں عراب بنائے گئے تھے۔ پہلی مرتبہ مسجد بنو امیہ میں رومن مہم کے طرز کے مینار بنائے گئے اور اذان کے لیے استعمال کیے گئے اور اس کے بعد یہ مینارے مسجدوں کا جز بن گئے۔ ان تینوں مسجدوں کی آرائش سنگ مرمر، چکی کاری اور چوب کاری کی مدد سے کی گئی ہے۔ خاص طور پر مسجد بنو امیہ کی چکی کاری دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ ان تینوں مسجدوں میں چھت دار حصے اور کھلے صحن میں پورا تناسب رکھا گیا ہے۔

715 عیسوی سے لے کر دسویں صدی عیسوی تک اسلامی دنیا میں جتنی مسجدیں بنی ہیں خواہ وہ نیشاپور (ایران) کی یا جبراف (شمالی ایران) کی ہو یا تونس کی جامع قیروان، یا اسپین کی مسجد قرطبہ سب میں زیرستونی (Hypostyle) تعمیری اسٹائل استعمال کیا گیا ہے۔ یہ اسٹائل اپنی شان اور عروج پر عراق میں پہنچا جس کا اندازہ سامرہ کی عظیم عمارتوں کے کھنڈر سے ہوتا ہے اور اس کی ایک اور مثال ابن طولوں کی مسجد (تعمیر شدہ 879) ہے جو قاہرہ میں موجود ہے۔ اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ ہر مسجد زیرستونی ہی تعمیر ہوتی تھی۔ بلکہ ایران کے بعض شہروں اور سرحد و بخارہ وغیرہ میں اس دور میں دوسری قسم کی مسجدیں بھی ملتی ہیں۔

اسلام کے ابتدائی دور کی عمارتوں میں مسجدوں کے علاوہ دوسری عمارتیں بھی تعمیر ہوتی تھیں۔ ان میں سے ایک بیت المقدس کا گنبد ہے جو ہشت پہلو ہے۔ یہ نہایت بلند سطح پر بنایا گیا ہے۔ اس کی چھت غیر معمولی ہے اور یہ طلوع اسلام کی گویا یادگار ہے۔

دوسری عمارت جو اسلام سے مخصوص ہے وہ رہا ہے۔ آٹھویں

ایک طرف مسجد شیخ لیلیف اللہ ہے۔ اسی میدان کی ایک طرف باغات اور محلوں کا سلسلہ قلعہ اب صرف محل چہل ستون باقی رہ گیا ہے۔ اس میدان کی اطراف میں مسجدیں، شاہی محل، بازار اور دوسری عمارتیں موجود تھیں۔ مہم مغربی کی اور بھی بے شمار عمارتیں ہیں لیکن اس پایہ کی کوئی نہیں۔ اس دور کے تعمیر میں گنبدوں کو نیلے رنگ کے چھوٹے چھوٹے ٹائلوں سے تیوری دور کی طرح سجایا گیا ہے۔

منظیرہ دور: دیکھیے ہندوستانی فن تعمیر۔

مغربی ملکوں کے اسلامی ملکوں پر انتشار قائم ہونے سے پہلے ہی یورپی فنون کا اثر مشرقی ملکوں پر پڑنے لگا۔ قلعہ صحنی ترکوں کی حکومت ایک طرف عرب ملکوں اور شمالی افریقہ میں قائم تھی تو دوسری طرف یورپ میں بیلان میں پھیلی ہوئی تھی اور اس لیے یورپی اثر کا آنا لازمی قلعہ چنانچہ یورپی ماہرین تعمیر اور انجینئروں نے اسلامی فن تعمیر اور جدید مغربی تکنیک کو ملائے کی کوشش کی۔ اس کی بہترین مثال دمشق کی سوق الحمیدیہ اور حجاز ریلوے اسٹیشن ہیں۔ جب انگریزوں، فرانسیسیوں وغیرہ نے پہلی جنگ عظیم کے بعد ان ملکوں کے حصے بخرے کر کے ہانٹ لیے تو ایک طرف قوم پرستی کے جذبے کے تحت قدیم فنون کی تجدید کا جذبہ پیدا ہوا اور دوسری طرف نئی تکنیک کا استعمال بھی شروع ہوا اور اس کے تحت مصر، مشرق وسطیٰ اور عراق وغیرہ میں عمارتیں بنیں۔

اسلامی فن تعمیر - ابتدائی دور: مہم اسلامی میں پہلی عمارت جو تعمیر ہوئی وہ مسجد نبوی تھی جو مدینہ میں بنائی گئی تھی۔ اس کی چھت کعبہ کے پتے جھاکر بنائی گئی تھی اور اس کے سامنے ایک وسیع صحن قلعہ یہاں پر مسلمان نہ صرف نماز پڑھتے بلکہ یہ تمام مذہبی، سیاسی، سماجی اور تعلیمی سرگرمیوں کا مرکز بھی قلعہ اس کے بعد اسلام جب مدینہ سے نکل کر جزیرہ نما عرب اور اس کے باہر پھیلنے لگا تو ہر جگہ مسجدیں تعمیر ہونے لگیں۔ مسجد نبوی میں اسلام کی فتوحات اور ترقی کے ساتھ ترمیم و توسیع کی گئی۔ کئی دفعہ تعمیر نو کی گئی اور آج اس نے ایک عظیم خوبصورت مسجد کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ابتدائی دور کی دوسری مسجدیں ظاہر ہے کہ اب باقی نہیں رہیں۔ البتہ اسلامی فتوحات کے اولین دور میں مصر، کوفہ، فسطاط وغیرہ میں جو مسجدیں تعمیر ہوئی تھیں ان کی تفصیل کتابوں میں اب تک محفوظ ہے۔

اسلامی فن تعمیر - دور وسطی و جدید

حکومت قائم کی۔ 969 تک مصر بھی ان کے قبضہ میں آگیا اور انھوں نے شہر قاہرہ کی بنیاد رکھی۔ شام، فلسطین جلد ہی ان کے اثر میں آگئے۔ 1171 میں اس خاندان کی عکرنی ختم ہو گئی۔

فاطمی عہد کی یادگار تعمیر جامع الازہر (970) اور جامع الحکیم (1002/03) ہیں۔ یہ رومی زیرستونی (Hypostyle) عمارتیں ہیں جو محوری قیوں کے ساتھ بنائی گئی ہیں۔ قدیم مسجدوں سے ان میں اتنا فرق ہے کہ ان کے کونوں پر مینار ہیں اور سامنے کا حصہ نہایت شاندار ہے۔

قاهرہ کے اطراف کی فصیل اور اس کے چھانک فاطمی عمارتوں کی یادگار ہیں لیکن اس دور کی اہم چیز یہ ہے کہ اس وقت خوش حال لوگوں نے اپنے گھروں میں چھوٹی چھوٹی اور خوبصورت مسجدیں بنائی شروع کر دی تھیں۔ اس کے علاوہ اس عہد میں مقبروں کی تعمیر پر بڑی توجہ کی گئی۔ یہ مقبرے سادہ مربع سطح پر بنے ہیں جن پر گنبد بھی ہیں۔ عمارتوں کی آرائش زیادہ تر رومی ہیں۔

سلجوق دور: دسویں صدی عیسوی کے آخر میں ترکوں کے مختلف قبیلے مشرق وسطیٰ سے مغرب کی طرف بڑھنے لگے اور قاہرہ تک پہنچ گئے۔ ان میں سب سے طاقتور سلجوق تھے۔ انھوں نے ایران، اناطولیہ، شام وغیرہ میں اپنا اقتدار پھیلا دیا۔ ان کے زمانے میں پرانے شہروں میں پرانی مسجدوں کی مرمت ہوئی۔ دوسری طرف ایران، اناطولیہ اور ہندوستان کے شمال مشرقی حصے میں بڑی بڑی نئی مسجدیں تعمیر ہوئیں۔ اصفہان کی مشہور جامع مسجد ان ہی کی تعمیر کی ہوئی ہے۔ ان کے عہد کی سب سے اہم خصوصیت ہے میناروں کی تعمیر۔ ہر جگہ اور خاص طور پر ایران میں بلند وبالا مینار تعمیر ہونے لگے۔ مقبرے تعداد اور حجم میں بڑھنے لگے۔ ساتھ ہی بڑے پیمانے پر ایران، سرحد اور دوسرے مقامات پر مدرسوں کی عمارتیں تعمیر ہونے لگیں، جو اب تک زیادہ تر نجی مکانات میں ہوا کرتے تھے۔ مدرسوں کے علاوہ خانقاہوں اور رہائش کی عمارتیں بھی بڑی تعداد میں تعمیر ہوئیں۔ ان ترکوں کے دور میں جگہ جگہ قلعے بھی تعمیر کیے گئے۔ ایک فصیل کے اندر عسکری محل، دفاتر اور شہر پر کنٹرول قائم کرنے کے مراکز ہوتے تھے۔ اس قسم کا ایک بہت بڑا قلعہ قاہرہ میں تعمیر کیا گیا تھا جو اب بھی موجود ہے۔ اس کے اندر محل، مسجد، حمام غرض سب ہی چیزیں موجود ہیں۔

سلجوقی دور میں تجارت کے فروغ کے لیے بڑے پیمانے پر کارواں سرائے تعمیر کیے گئے۔ تیرہویں صدی میں اناطولیہ میں ایک بہت

صدی تک اسلامی سلطنت کافی وسیع ہو چکی تھی اور دور دراز سرحدوں کے تحفظ کا کام مراہطوں کے سپرد کیا جاتا تھا اور وہ عارضی یا مستقل طور پر ایسی خاص عمارتوں میں رہتے تھے جو رہائش کی جاتی تھیں۔ یہ رہائش وسطی ایشیا، اناطولیہ اور شمالی افریقہ میں بنائی گئی تھیں۔ اب یہ زیادہ باقی نہیں رہ گئیں ہیں۔ البتہ تونس میں کچھ محفوظ ہیں۔ یہ مربع شکل کی عمارتیں ہیں جن کو فصیلوں سے گھیرا گیا ہے۔ اس میں داخلہ کا ایک پھانک ہے اور اندر لوگوں کے رہنے کے لیے دو منزلہ عمارت میں کئی کمرے ہیں۔

ایک اور مذہبی قسم کی عمارت جو دسویں صدی سے پہلے ہی بنا شروع ہو چکی تھی وہ بزرگوں، بادشاہوں اور مشہور لوگوں کے مقبرے ہیں۔ اسلام کے ابتدائی دور میں مرحومین کی ایسی یادگار قائم کرنے کے لوگ خلاف تھے لیکن آہستہ آہستہ یہ مخالفت کم ہو گئی۔ اس لیے کہ ایک طرف لوگ عالموں، بزرگوں اور خدا رسیدہ لوگوں کی یادگار قائم کرنا چاہتے تھے اور بعض صورتوں میں وہ خود اپنی بھی کوئی یادگار چھوڑنا چاہتے تھے۔ گو اس زمانے میں بہت زیادہ مقبرے تعمیر نہیں ہوئے۔ البتہ کربلا، نجف اور قم وغیرہ میں مقبروں کا رواج شروع ہو چکا تھا۔ بخارا میں سامانی خاندان کے حکمرانوں کے مقبرے بہت مشہور ہیں۔ یہ اینٹوں سے تعمیر کے بلور مومنے ہیں۔ اس دور کی چوتھی مسلم عمارت کی قسم مدرسہ ہے۔ یوں تو درس گاہیں، حمام مسجدوں میں بھی ہوتی تھیں لیکن مذہبی تعلیم کے لیے خاص الگ مدرسے بھی ہوتے تھے۔ اس قسم کے مدرسے نویں صدی سے پہلے ایران میں کافی پائے جاتے تھے۔ لیکن کہیں بھی ان مدرسوں کی عمارتیں باقی نہیں رہیں، صرف کتابوں میں ان کا تذکرہ ملتا ہے۔

اسلامی فن تعمیر - دور وسطی و جدید: اسلام کا دور وسطی 1000 اور 1500 کے درمیان کا دور ہے جب اسلامی سلطنت کی مرکزیت ختم ہو چکی تھی اور اسلامی دنیا بے شمار چھوٹی بڑی ریاستوں میں بٹ چکی تھی۔ اس زمانے میں ترکوں اور منگولوں کے حملے ہوئے اور ان کے ساتھ اسلامی دنیا میں اور چیزوں کے علاوہ فن تعمیر میں نئے خیالات داخل ہوئے۔ نیز مدد کردہ دوسری غیر عرب قومیں اب سیاسی اور تہذیبی زندگی میں زیادہ موثر حصہ ادا کرنے لگی تھیں۔

فاطمی دور: فاطمیں کا خاندان عرب تھا اور شدت کے ساتھ شیعہ عقائد کا پیرو تھا شروع میں 909 میں انھوں نے تونس اور مغلیہ میں اپنی

مجموعے میں کسی قدر بلندی پر کسا گل ہے جس کے اطراف میں ہارٹ،
نوارے، پولین اور ٹمپلے کے لیے برآمدے بنے ہیں۔

المراکی اہمیت اس کے بے نظیر حسن اور نزاکت کی وجہ سے
نہیں بلکہ یہ اس عہد کی ان چند عمارتوں میں سے ہے جو باقی رہ گئی ہیں۔
ان عمارتوں کے باہر کے حصے بالکل سادہ ہیں اور خیال بھی نہیں ہوتا کہ
اندروں اتنا حسن چھپا ہے۔ غالباً اس زمانے کے خلیفہ اپنی زندگی کو عام لوگوں
سے پوشیدہ رکھنا چاہتے تھے۔ خوبصورت عمارتیں بے شمار نوارے، ان میں
بہت اور اہل پانی گنیا جنت کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔ عمارتوں کی ساری
آرائش گچے سے کی گئی ہے۔ اس عمارت کو دیکھ کر ماہرین تعمیر بعض اوقات
حیران رہ جاتے ہیں کہ اتنے پتلے اور نازک ستون کیسے اتنا بوجھ اٹھائے
ہوئے ہیں۔ المراکی پوری آرائش سراسر مشرقی ہے۔ یہ جگہ انتہائی
خوبصورت ہے۔ چھتوں اور دیواروں پر عربی خط میں نظمیں لکھی ہوئی ہیں
جو نہ صرف اس فن تعمیر کا جز ہیں بلکہ اسے اور حسین بنا دیتی ہیں جیسا کہ
تاج محل میں ہے۔ 1492 میں اسلامی سلطنت ختم ہو گئی اور اسپین کا پورا
علاقہ عیسائی حکمرانوں کے قبضے میں آ گیا اور یہاں سے اسلامی روایات ختم
ہو گئیں۔ اگرچہ مور طرز تعمیر و فن دنیا کو برابر متاثر کرتے رہے۔

مملوک کا دور: مملوک اصل میں ترک اور قفقازی نظام تھے جو تیرہویں
صدی عیسوی میں شام اور مصر کے حکمرانوں نے کرائے کے سپاہیوں کے
طور پر بھرتی کیے تھے۔ جب یہ حکومتیں کمزور ہونے لگیں تو ان فوجوں
کے اندروں کی طاقت بڑھنے لگی اور آخر میں انھوں نے اقتدار سنبھال لیا۔
ان کی حکومتیں عام طور پر خاندانی نہیں ہوتی تھیں۔ 1260 میں جب منگول
شال سے بڑھتے ہوئے بغداد کو روند کر آگے بڑھ رہے تھے تو مملوک
بادشاہوں نے ان کا راستہ روک دیا۔ مصر، فلسطین اور شام پر مملوک کی
حکومت 1517 تک رہی۔

مملوک سلاطین نے اپنے دور میں تین (3) ہزار سے زیادہ
یادگاری عمارتیں تعمیر کیں جن میں اکثر آج تک موجود ہیں۔ انھوں نے
بے شمار مسجدیں، درسے، اہوان اور مقبرے تعمیر کیے۔ طرز تعمیر وہی پرانا
قلا۔ باب یار اول ناصر اور شیخ مونید کی مسجدیں، قاہرہ میں موجود ہیں۔
سلطان حسن کا مدرسہ (1362-1356) اسلامی دنیا کا سب سے مکمل مدرسہ
ہے۔ انھوں نے بعض حد تک بھی دکھائیں مثلاً قاہرہ کی قلعوں مسجد
(1285) میں مسجد کے ساتھ ایک مقبرہ، ایک مدرسہ ہے اور ایک دواخانہ

بڑی کارواں سرائے تعمیر کی گئی تھی۔ سکھتوں نے جو نئے شہر آباد کیے ان
میں ایک انتہائی بڑی قلعہ یہاں ہر طرف سے لوگ آکر آباد ہوئے تھے۔
چنانچہ یہاں نہ صرف قدیم عرب فن تعمیر بلکہ مقامی بازنطینی، ہندوستانی اور
آریستائی اثرات نمایاں ہیں اور عمارتوں کی سہولت و آرائش پر بھی ان کا اثر
ہے۔ اس دور میں مدرسے، اسپتال، کتب خانے وغیرہ بھی بنائے گئے۔

علاقہ ہائے مغرب کے فن تعمیر افریقہ، اسپین وغیرہ: گیارہویں
صدی عیسوی سے تیرہویں صدی عیسوی تک کا دور مغرب کے علاقوں
کے لیے بڑا افزائشی کا دور قلا۔ مراکش اور اسپین میں بربر خاندان ایک
دوسرے کی حکومتوں کا تختہ پلٹ رہے تھے۔ اسپین اور پرتگال میں عیسائی
مسلحہ مسلمانوں کو بے دخل کرتے جا رہے تھے اور فاطمی دور میں بدو
قبائلیوں نے تونس کو جس نہیں کر دیا تھا۔

اس زمانے میں المروود (1147-1056) اور الموحد (1269-1130)
حکومتوں کے دور میں دو قسم کے نمایاں طرز تعمیر سامنے آئے۔ مراکش
میں بھاری بحریم مسجدیں تعمیر ہوئیں مثلاً مسجد حسن رہاٹ میں اور قلیہ
مراکش میں۔ یہ لوہی زیر ستونی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک اور عمارت نوعی
افراط کے لیے تعمیر ہوئی تھی جس میں فصل کی فصل کی پتی کانٹیں تھیں
اور اس کے اطراف میں فصیل تھی۔ شہروں میں داخلے کے بڑے بڑے
چھانک بھی بنائے گئے تھے۔ مثلاً مراکش کا رہاٹ دروازہ الجزائر کی چھوٹی
چھوٹی سلطنتوں نے بھی محل تعمیر کرائے تھے لیکن یہ فاطمی طرز کے تھے۔
اس کے علاوہ کئی مقبرے اور مسجدیں تعمیر ہوئیں جو انتہائی سادہ طرز کی
تھیں۔ پورے شمالی افریقہ میں سادگی کا دور قلا۔

افریقہ کے برعکس اسپین میں فرانک میں پہلاؤں کے لوہر المرا
جیسے محل تعمیر ہوئے تھے۔ چودھویں صدی عیسوی میں یوسف اول اور محمد
بنیم نے ان پہلاؤں پر اپنے رہنے کے لیے محل تعمیر کرائے۔ ان میں
بہت سی عمارتیں کر گئی ہیں۔ چند باقی رہ گئی ہیں۔ محل تک پہنچنے کے لیے
بڑی بڑی کناروں میں سے گزرنا پڑتا ہے جو فتح کی یادگار کے طور پر بنائی
جاتی تھیں۔ اس کے بعد وسیع محکم میں سے گزر کر سفیروں کے ہال میں
داخل ہوتے ہیں، جو ایک جنازہ کے چلے ہے۔ یہ حصہ یوسف اول نے تعمیر
کر دیا تھا اس کے بعد بیرونی محکم آتا ہے۔ اس محکم سے ملے ہوئے کئی
کمرے ہیں۔ ان کمروں میں انتہائی خوبصورت کام کیا ہوا ہے۔ محکم میں
بہت بڑا فوارہ ہے، کمروں کے اندر بھی فوارے لگے ہیں۔ عمارتوں کے اس

اسامیل، حضرت

وقت حضرت ابراہیم کی عمر چھپاسی برس تھی۔ حضرت ہاجرہ سے حضرت اسامیل کی ولادت حضرت ابراہیم کی پہلی بیوی حضرت سارہ کو بہت ناگوار تھی اس لیے مجبور ہو کر حضرت ابراہیم حضرت اسامیل اور حضرت ہاجرہ کو لے کر مکہ آئے اور دونوں کو وہاں چھوڑ کر چلے گئے۔ اسلامی روایات کے مطابق اس ریگستان میں دور دور تک کہیں پانی نہیں تھا۔ ماں اور بیٹے دونوں پیاس سے پریشان تھے۔ حضرت ہاجرہ پانی کی تلاش میں مفاد و مردہ نامی دو پہاڑیوں کے درمیان دوڑ رہی تھیں۔ حضرت اسامیل زمین پر لیٹے ہوئے تھے اور ہاتھ بچر مار رہے تھے۔ یکایک ان کی انگلی یا پاؤں کے ٹکٹے سے ریت سے پانی کا فوارہ پھوٹ پڑا جو آج تک زحرم کے نام سے مشہور ہے۔

اسلامی روایات کے مطابق حضرت ابراہیم نے خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ ان کے بیٹے کی قربانی مانگ رہا ہے۔ تقدیر کے بعد کہ یہ خواب اللہ ہی کی طرف سے ہے، حضرت ابراہیم نے حضرت اسامیل کو اس کے بارے میں بتایا اور حضرت اسامیل نے رضائے خداوندی کے لیے اپنا سر تسلیم خم کر دیا جس وجہ سے ان کا لقب ذبح اللہ پڑا۔ حضرت ابراہیم نے ان کو لاکر ان کے گلے پر چھری پھیرنی شروع کی لیکن اللہ نے انھیں بچا لیا اور جنت سے ایک دنبہ بھیج کر اس کی قربانی کو قبول کیا۔ اس واقعہ کی یاد میں عید الاضحیٰ کے موقع پر مویشی کی قربانی دی جاتی ہے۔ یہودی روایات میں حضرت اسامیل کی جگہ حضرت اسحاق کا نام دیا گیا ہے۔

آب زحرم حضرت اسامیل اور حضرت ہاجرہ کی ملکیت تسلیم کیا گیا اس لیے لاجر سے گزرتے قبیلے اور کارواں اشیائے خورد و نوش کے بدلے میں ان سے پانی حاصل کرتے تھے۔ ایسا ہی ایک قبیلہ بنو جرہم تھا جو وہیں آباد ہو گیا۔ مشہور معری ادب اور تاریخ کے مطابق اسی قبیلہ بنو جرہم کی ایک لڑکی کے ساتھ حضرت اسامیل کا پہلا عقد ہوا تھا اور اس کے بعد حضرت اسامیل مکہ مکرمہ میں وہاں سکونت پذیر ہو گئے تھے جہاں بعد میں کعبہ کی تعمیر ہوئی تھی۔ کعبہ کی یہ عمارت حضرت ابراہیم نے حضرت اسامیل کی مدد سے ہی تعمیر کی تھی۔ حضرت ابراہیم کی ہدایت پر حضرت اسامیل نے اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے دی اور پھر اسی قبیلہ کی دوسری لڑکی سے شادی کی جس سے ان کے بارہ بیٹے پیدا ہوئے۔ یہ اولاد اور ان کی خلیں پورے عرب میں پھیلی اور "مستعربہ" کہلائی۔ اسی لیے عرب قوم کے جد امجد حضرت اسامیل کہلاتے ہیں۔ رسول مقبول ﷺ کا سلسلہ نسب بھی حضرت اسامیل کے وسیلے سے حضرت ابراہیم تک پہنچتا ہے اور اس

بھی ہے۔ قاہرہ کے علاوہ دمشق اور حلب میں بھی اس دور کی کئی عمارتیں موجود ہیں۔

ایرانی و تیموری فنِ تعمیر : تاریخی طور پر یہ دیکھا جائے تو تیرہویں صدی ایران کے لیے یردنی صلو، جنگوں اور چاہ کاروں کا دور تھا۔ بلخ، نیشاپور، رے وغیرہ جو چھ سو سال سے اسلامی تہذیب کے مراکز تھے، منگول حملہ آوروں کے ہاتھوں چاہ و تاراج ہو چکے تھے۔ 1295 عیسوی میں حالات میں کچھ سکون آیا جب محمود غزنوی منگول کا چالیس بنا اور اس کے بعد افغانی سلطنت نے نظم و ضبط کو بحال کیا۔ افغانوں کے دور میں کئی مسجدیں اور مقبرے تعمیر ہوئے اور اس دور کے مناظروں اور معماروں نے کافی نفاست کے ساتھ کئی ایمان بھی تعمیر کیے۔

افغانی دور کا شاہکار سلطانہ میں اولیو کا مقبرہ ہے۔ اس میں دوہری گیلریاں ہیں۔ آٹھ (8) چھوٹے پینارے ہیں۔ گنبد پر نیلے رنگ کے چھوٹے ٹائل لگے ہوئے ہیں۔ ہر لحاظ سے یہ عمارت نہایت شاندار ہے۔ اسی پینارے کی تحریر کی ملی شہ کی مسجد ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اسفغان اور یزد وغیرہ میں بھی چھوٹی چھوٹی مسجدیں تعمیر کیں۔

تیور اور اس کے خاندان کے حکمرانوں نے سمرقند، ہرات، شہد، خرگرد، طیب آباد، ہاکو، تھریز اور جوفی ایمان میں مسجدیں اور دوسری بے شمار عمارتیں بنوائیں۔ صرف شاہی خاندان ہی نے نہیں بلکہ صوبائی گورنروں نے بھی کئی عمارتیں تعمیر کروائیں۔ ان کا مقصد اپنی یادگاریں چھوڑنا تھا۔ سمرقند میں شاہ زنداں میں مقبروں کا ایک پورا سلسلہ ہے۔ تیموری شہزادوں نے اپنے بزرگوں اور خود اپنے لیے بھی مقبرے تعمیر کروا رکھے تھے۔ سمرقند میں تیمور کا مقبرہ گوہر اور عشرت خانہ بہت مشہور ہیں۔

خاندان تیموری کے عہد کی اہم عمارتوں مثلاً مسجد بی بی خانم جو تیمور کی بیوی نے تعمیر کروائی تھی اور شہد کی گوہر شاہ اور ہرات کا مدرسہ وغیرہ میں تیموری تناسب کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ گنبدوں کی تعمیر کے انداز میں بھی تبدیلی کی گئی ہے۔ یہ زیادہ بلند ہیں اور بعض عمارتوں میں دو اونچے گنبد بنائے گئے ہیں۔

اسامیل، حضرت : مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں کے عقیدے اور حضرت ابراہیم کے سب سے بڑے صاحبِ زادے۔ وہ حضرت ہاجرہ کے بلن سے پیدا ہوئے تھے۔ اسرائیلی روایات کے مطابق ان کی پیدائش کے

امام کا کام ہے۔ یہاں روحانی زندگی پر زور دیا جاتا ہے اور امامت باپ سے بیٹے کو منتقل ہوتی رہتی ہے۔

اسمیت (Nominalism): فلسفہ کا ایک نظریہ۔ اس میں کلیات (Universals) اور جزویات (Particulars) کے باہمی تعلق سے بحث کی جاتی ہے۔ اس کا یہ نام عہد وسطیٰ میں پڑا جبکہ اس کا مقابلہ واقعیت (Realism) سے کیا جانے لگا۔ ہم جب کسی موجود (Object) کا مطالعہ بطور شے کے کرتے ہیں، مثلاً ہم کسی میز یا کرسی کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں پہلے سے اس کا تصور (Notion) ہوتا چاہیے۔ پھر اسی سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کیا اس تصور کا کوئی اپنا آزاد وجود ہے۔ نظریہ اسمیت کے مطابق اس کا کوئی الگ وجود نہیں ہوتا۔ اس نظریہ نے موجودہ دور میں مقبولیت حاصل کر لی ہے۔ یہ فلسفہ مادیت اور فلسفہ تجربیت کے بہت قریب ہے۔

اشاعرہ: ایک کتب فکر جسے اشعریہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ فرقہ امام ابوالحسن اشعری (المتوفی 324ھ مطابق 936ء) سے منسوب ہے۔ ابوالحسن علی بن اسماعیل مشہور عالم دین تھے جنہیں اہل سنت کے علم الکلام کا بانی تصور کیا جاتا ہے۔ مصر میں پیدا ہوئے۔ آپ ابو موسیٰ اشعری کی نوین پشت میں سے تھے۔ امام اشعری کی نشوونما معتزلہ کے شیخ المعاصر ابو علی جبلی کے دامن فضل و کمال میں ہوئی تھی۔ اس طرح انھیں فطری طور پر ابوان اعتزال کا ایک اہم ستون بننا چاہیے تھا مگر ان کا رجحان رفتہ رفتہ محدثین و فقہاء کی جانب بڑھتا گیا اور بالآخر وہ معتزلہ کے افکار سے دور ہو گئے۔ یہاں تک کہ ایک دن مدرسہ منبر تقرر کرتے ہوئے انھوں نے معتزلہ کے عقائد کی سخت تردید کی اور اپنے مسلک و مسلح کو محدثین کا طرز قرار دیا۔ نیز اپنے ساتھ معتزلی عقائد سے بدعت کا اظہار کر دیا۔ اس سلسلہ میں یہ روایت ہے کہ خواب میں انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا کہ صحیح سنت کی پیروی کریں۔

امام ابوالحسن اشعری نے اپنے عقائد و افکار کی تبلیغ کے لیے چونسٹھ کتابیں تحریر کی ہیں جبکہ قاضی ابوالعالی کے مطابق انھوں نے تین سو کتابیں لکھی ہیں۔ بہر حال بڑی کتابوں میں ہم تک صرف "مخالات الاسامان" ہی ہم تک پہنچی ہے جو تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصہ میں اسلامی فرقوں اور اہل سنت والجماعت کے عقیدوں پر روشنی ڈالی گئی

تعلق سے دین محمدی، دین ابراہیم بھی کہلاتا ہے۔ حضرت اسماعیل نے ہی کعبہ کی تعمیر کے بعد مکہ مکرمہ شہر بسایا اور یہیں 137 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی اور آپ اپنی والدہ کے پاس حلیم میں مدفون ہوئے۔

اسماعیلیہ: شیعوں کا ایک فرقہ ہے جو سات اماموں کو مانتا ہے۔ یہ فرقہ سید بھی کہلاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہلانے کی وجہ یہ ہے کہ امام جعفر صادق نے اپنے بڑے فرزند اسماعیل کی جگہ دوسرے فرزند امام موسیٰ کاظم کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔ اس وجہ سے ان کے معتقدین دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک سابق امامیہ جو اثنا عشری بھی کہلاتا ہے اور دوسرا گروہ اسماعیلی یا سید کہلایا۔ فرقہ امامیہ کی یہ شاخ مختلف اسلامی ملکوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ ہندوستان میں بھی کثرت سے اسماعیلی فرقہ کے لوگ آباد ہیں۔ آخر کے بارے میں یہ امام جعفر صادق تک اثنا عشریہ سے متعلق ہیں۔ اس کے بعد دونوں میں اختلاف رائے پیدا ہو جاتا ہے۔ امام اسماعیل چونکہ والد کی زندگی میں ہی فوت ہو گئے تھے اس لیے ان کے بیٹے محمد بن اسماعیل کو ان کی جگہ ساتواں امام حلیم کیا گیا۔ مختلف ملکوں میں اس فرقہ کے نام مختلف رہے۔ قاطبہ دروزیہ، قاطبہ اور باطنیہ اسی فرقہ کے نام ہیں۔ ایران میں اس فرقہ کے لوگ اسماعیلی یا آغاخان کہلاتے ہیں اور ہندوستان میں انھیں خوجے اور بوہرے کہا جاتا ہے۔ امام جعفر صادق کی وفات کے کچھ عرصہ بعد محمد بن اسماعیل غائب ہو گئے تھے لیکن یہ امام حلیم کیے جاتے رہے اور گویا یہ دستور آخر میں سے اولین امام تھے۔ امامیہ کے نزدیک امام دستور بھی ہو سکتا ہے اور اس کی اطاعت لازمی ہوتی ہے۔ محمد بن اسماعیل کے دستور ہو جانے کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادق پھر ان کے فرزند محمد حبیب کو امام قرار دیا گیا۔

تاریخ کے ہر دور میں اسماعیلی فرقہ کے عقائد مختلف نظر آتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس فرقہ کے پیروؤں نے اپنے سیاسی مفادات کے پیش نظر عقائد میں تبدیلی روا رکھی ہو۔ ویسے اس فرقہ کے عقائد کی بنیاد اسی عقیدے پر ہے کہ حضرت عیسیٰ مسیح دوبارہ آئیں گے جب مہدی مدعو ہوں گے۔ اسماعیلیہ کے باطنی عقائد کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا حصہ صرف اماموں کا حق ہے اور جو حصہ قرآن اور صورت عبادت کے گہرے اندرونی معانی کے انکشاف سے متعلق ہے۔ دوسرا وہ حصہ ہے جس میں علوم و فلسفہ کے حقائق منکشف کیے گئے ہیں۔ بحیثیت مجموعی اسماعیلی عقائد مذہب اور فلسفہ کا مرکب ہیں اور جن کا سمجھنا صرف

اشہارات

حقیقت یہ ہے کہ اشاعرہ کے فلسفیانہ نظریات نفی و اثبات میں مبالغہ کرنے والوں کے بین بین ہیں۔ انھوں نے پوری کوشش کی ہے کہ وہ ان کا مسلک ہر قسم کے افریق و غلو سے پاک اور استدلال و احصال کا حامل ہو۔ الباقانی (المتوفی 403ھ) کے بعد اشاعرہ کو امام ابو حامد غزالی (المتوفی 505ھ) علامہ میرضادی (المتوفی 701ھ) اور سید شریف جرجانی (المتوفی 816ھ) کے ذریعہ بہت فروغ حاصل ہوا۔ یہ تمام آئمہ اعلام جو اشعری مسلک کے پیرو تھے عقلی و نقلی دونوں علوم میں یکایت روزگار شمار ہوتے تھے۔

اشہارات : اشہارات، اخباروں کی گازی کے پیسے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اخبارات کی آمدنی کا بڑا ذریعہ اشہارات ہی ہوتے ہیں۔ یہ اشہارات عدالتی نوٹوں، معنوعات اور اطلاعات کی شکل میں دیے جاتے ہیں۔ لفظ اشہار کے معنی یہ بیان کیے گئے ہیں: ”لوگوں تک اطلاع پہنچانے والا کاروباری اعلان جو پیسے دے کر اخبارات میں شائع کر لیا جائے۔“ اب اشہارات کا بڑا حصہ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کو حاصل ہوتا ہے۔ اخبارات کو بالخصوص چھوٹے اخبارات کو اشہارات سے ہونے والی آمدنی کا انحصار سرکاری اور نیم سرکاری ذرائع پر ہے۔ اشہاروں سے ہونے والی مجموعی آمدنی کا 75 فیصد سے زیادہ حصہ سرکاری اشہاروں پر مشتمل ہے۔ چھوٹے اخباروں کی تو کل بجٹ ساری اشہاری آمدنی سرکاری اور نیم سرکاری ذرائع ہی سے ہوتی ہے۔

ابتدا میں اشہار کسی چیز، خدمات یا عدالتی، سرکاری اطلاعات کو کہتے تھے جو زبانی ہوا کرتے تھے۔ فاریجی کسی عام جگہ پر کھڑے ہو کر فقارے بجا کر لوگوں کو جمع کرتے تھے اور اطلاعات کیا کرتے تھے۔ یہ اطلاعات نظم، نثر یا گیتوں کی شکل میں بھی ہوا کرتے تھے تاکہ سامعین پر زیادہ اثر کریں۔ دوکانوں پر اعلان چسپاں کرنا، دیواروں پر لکھنا، لاڈل اینجینئر استعمال کر کے اعلان کرنا، میلوں ٹیلیوں میں ڈگڈگی بجا کر یا ناچ گا کر کسی چیز کو مشہور کرنا اشہار کی دوسری قسمیں ہیں۔

چھوٹے موٹے اشہار کی ترقی، جسے ہم چھپے ہوئے اشہار کی ابتدائی شکل میں جانتے ہیں، 1450 میں گلن برگ (Guten Berg) کے ذریعہ ٹائپ (Type) کی ایجاد کے بعد ہوئی۔

تاریخی طور پر امریکا میں پہلا اشہار 1652 میں شائع ہوا تھا،

ہے۔ دوسرے جسے کا موضوع علم الکلام کے دقیق مسائل ہیں اور تیسرے حصہ میں اسما و صفات باری اور قرآن کے حق میں مختلف فرقوں کے اقوال ہیں۔ مختصر تصانیف میں ’الابانہ بین اصول الدیان‘، ’الملع‘ اور ’رسالہ احسان الخوص فی علم الکلام‘ اہم ہیں۔ اشعری کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفات مثلاً علم، بصیرت، کلام وغیرہ ازلی وابدی ہیں اور انھیں کے ذریعہ وہ عالم، بصیر اور حکم ہے۔ اس لیے قرآن غیر مخلوق ہے۔ نیز اللہ کا دیدار آخرت میں ضرور ہوگا مگر اس کی حقیقت اور کیفیت سے ہم ناواقف ہیں۔ امام ابوالحسن اشعری روایت باری کے قائل اور تقدیر پر ایمان رکھتے تھے۔ اشعری مثالی مسلک کے حامی تھے مگر ان کے متقدمین عموماً شافعی دہستان کے پیرو رہے۔ امام اشعری کی وفات کے بعد امام ابوبکر الباقانی وہ پہلا شخص ہے جس نے اشعریہ عقائد کو منضبط کیا اور اشعریہ فرقہ کو مضبوط شناخت دی۔

حکومت وقت کی پشت پناہی حاصل کر کے معتزلی نے محدثین و فقہاء سے بجز اپنے عقائد کا اقرار کرانے کے لیے ان پر زور و تشدد کا جو بازار گرم کیا اس کے سبب سے ان کے خلاف بغض و عدوت کی آگ بھڑک اٹھی اور جب امام ابوالحسن اشعری کے قبضین (جو اشاعرہ کے نام سے مشہور ہوئے) اس سازگار فضا میں اپنے مسلک کو فروغ دینے کے لیے میدان میں اترے تو انھیں غیر معمولی قبول عام حاصل ہوا۔ اس لیے کہ وہ جمہور امت کے دلوں کی دھڑکن اور جذبات دروں کے ترجمان تھے۔ مسلک اشاعرہ کے مخصوص افکار و عقائد کا خلاصہ (جیسا کہ امام اشعری کی تصنیفات سے مستحب ہوتا ہے) حسب ذیل ہے:

- (1) صلا و اختیار سے آیت (نقلی) کا صدور ممکن ہے۔ میت کی طرف سے صدقہ کرنا اور اس کے حق میں دعا کرنا نہ صرف جائز بلکہ منع بخش ہے۔
- (2) عقائد مسائل میں اہلحدیث کو حجت و بہان بنایا جاسکتا ہے اور اس سلسلہ میں احادیث متواترہ اور اخبار و آحاد سب برابر ہیں۔
- (3) جن آیات سے خدا کے مخلوقات سے مشابہ ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے امام اشعری ان کی تاویل کرتے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ خدا کا چہرہ بھی ہے اور ہاتھ بھی مگر وہ مخلوق نہیں ہے۔
- (4) امام اشعری نے بصراحت اور بار بار اس امر کا ذکر کیا ہے کہ ان کے عقائد متبادل سے ہم آہنگ ہیں۔

شروع کیا۔ خریدار کی توجہ مصنوعات کی جانب مبذول کرنے کے لیے طرح طرح کی صورتیں نکالی جانے لگیں۔ اس کا ایک نتیجہ (Motivational Research) کی شکل میں برآمد ہوا۔

پال لیزر فیلڈ (Paul Lezer Field) پہلا شخص تھا جس نے Motivational Research کا کام کیا تھا۔ اس کام میں اس کی بیوی نوتزی جودا (Nutzi Jahoda) نے اس کی مدد کی تھی۔ مصنوعات کی ترقی کی وجہ سے ایک جیسے کئی مصنوعات بازار میں آنے اور دوسری جنگ عظیم کے فوراً بعد خریدار مشتہرین سے مختلف اور بہتر خدمات کا مطالبہ کرنے لگے۔ جس کی وجہ سے مشتہرین میں مقابلہ بڑھا۔ ایک ہی قسم کی مصنوعات کی تعداد بڑھنے لگی اور کئی قسم کے سگریٹ، صابن، آرائش اور سجہار کے سامان بننے لگے۔ ہر صنعت کار اپنی مصنوعات کی افروخت کو قائم رکھنے کے لیے مختلف قسم کی پیکنگ خوشبوئیں اور رنگ استعمال کرنے لگے۔ ہر کوئی اپنے مال کو منفرد بنانے رکھنے کے لیے کوشاں نظر آنے لگا۔

کسی بھی طبعی فرق کے نہ ہوتے ہوئے بھی اشتہار کا مقصد دو مصنوعات میں تفریق کرنا ہو گیا۔ صابن صرف صابن نہیں رہ گیا بلکہ اس کے ساتھ اور بھی کئی خصوصیات مثلاً حسن، تازگی، بخش، نوخیز جلد اور دنیا کی مشہور خواتین کے ذریعہ استعمال کی جانے والی فیس کریم جڑی ہوئی تھیں۔ ہوتے ہوئے یہ باتیں اتنی بڑھیں کہ لیبل مصنوعات سے زیادہ اہم ہو گئے۔ صحیح معنوں میں لیبل مصنوعات کی بنیادی افادیت میں اضافی اشتہاری وقت بن گئے۔

ہندوستان میں دو اہم واقعات رونما ہوئے جو اشتہار کی ترقی کا باعث بنے۔ 1931 میں گاندھی جی کی عدم تعاون تحریک کی وجہ سے لوگوں نے 'سودیشی' چیزوں کو اہمیت دینی شروع کی۔ یہ پہلا موقع تھا جب صابن کپڑوں اور دستکاری کے میدان میں ہندوستانی مصنوعات کو غیر ملکی مصنوعات کے مقابلہ میں آنے کا موقع ملا اور لوگ ہندوستانی مصنوعات کے بارے میں باخبر ہوئے۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمہ پر 'بھارت چھوڑو تحریک' کے ساتھ ہندوستانی صنعت کاروں کو اپنی مصنوعات کو ذاتی ملاحیت اور ذاتی لیبل کے بل پر قائم کرنے کا احساس ہوا۔ گاندھی جی کے قوی پیغام سے متاثر ہو کر صنعت کاروں نے اشتہار کے ذریعہ اپنی مصنوعات کو مقبول بنانے کی کوشش شروع کی۔

ہندوستانی اشتہاری ایجنسیوں نے کافی ست رفتاری سے ترقی کی

جب کافی فروخت کے لیے جیٹ کی مٹی تھی۔ اس کے بعد 1657 میں چاکلیٹ اور 1658 میں چائے کے اشتہارات شائع ہوئے تھے۔ 1661 میں لندن گزٹ نمبر 12 نے پہلا اشتہاری فیملر شائع کیا تھا۔

بنجامن فرینکلن (Benjamin Franklin) پہلا شخص تھا جس نے اشتہار کو اخبار کے ادارہ کے سامنے جگہ دے کر اسے اہمیت دی تھی۔ ہر اخبار کے اشتہارات کے نرخ الگ الگ ہوتے ہیں۔ بڑے اخبارات تو ان نرخوں کو سختی کے ساتھ نافذ کرتے ہیں مگر چھوٹے اخبارات ان پر سختی سے عمل نہیں کرتے۔

1812 میں برطانیہ میں رینل اینڈ سنس (Reynel & Sons) نام کی پہلی اشتہاری ایجنسی قائم کی گئی تھی۔ امریکا میں جارج بی. راول (George P. Rowell) کو اشتہاری ایجنسی کا جنم دانا تسلیم کیا جاتا ہے جس نے اشتہاری جگہ (Advertisement Space) کی فروخت کی ایجنسی قائم کی تھی۔

ہندوستان میں جیمس آگسٹس ہکی (James Augustus Hicky) نے جنوری 1780 میں بنگال گزٹ اور کلکتہ جرنل ایڈورٹائزر شائع کیے اور ان میں اشتہار چھاپا۔ ان میں زیادہ تر اشتہار اطلاعات کی شکل میں تھے۔ نومبر 1780 میں انڈیا گزٹ شائع ہوا اور اس میں بھی اشتہار چھپے جن میں اکثر جہازوں کی آمد، ساجی تقریبات اور اسی قسم کی کئی خبروں پر مبنی تھے۔

انیسویں صدی کے صنعتی انقلاب سے 'اشتہار' کو سب سے اہم تحریک ملی اگرچہ شروع میں اس کی ترقی کافی ست رفتار رہی۔ اسی دور میں دو ایسے سنگ میل بھی ہیں جنہوں نے مشتہرین میں مقابلہ پیدا کر کے اشتہار کو سنجیدہ اور اہم کاروبار بنایا۔ 1914 کی پہلی جنگ عظیم کے دوران صنعتی میدان میں قوت پیداوار بڑھی اور جنگ کے بعد 'صنعتی جنگ' کی وجہ سے استعمال اور دوسری قسم کے مصنوعات کی پیداوار کافی بحال ہوئی۔ وہ لکینیاں جو اب تک اشتہاری جگہ کی فروخت کا کام کیا کرتی تھیں انہوں نے اب آرٹ اور کالہ کی زبان میں بات کرنا شروع کر دی اور ان اخباروں کو ترجیح دینے لگیں جن کے تحریریں کی تعداد زیادہ تھی۔ ساتھ ہی ساتھ انہوں نے اشتہار پر آنے والے خرچ کا مصنوعات کی فروخت سے موازنہ کرنا بھی شروع کر دیا۔ اس طرح پہلی بار خریداروں کو اشتہاری کاروبار میں اہمیت ملی اور ان کی پسند کو اہمیت دی جانے لگی۔ صنعت کاروں نے 'ہم کیا بنا سکتے ہیں' کے بجائے 'خریدار کیا پسند کرتے ہیں' پر زور دینا

اشہارات

سوسائٹی کی کئی ذیلی کمیٹیاں بھی ہیں۔ اس سوسائٹی کے ذریعہ ہر سال ایک پریس پنڈبک بھی شائع کی جاتی ہے جس میں رکن اخبارات کی ملکیت، کلیدی مہدیادوں، سرکولیشن وغیرہ کے تعلق سے تفصیلی اطلاعات فراہم کی جاتی ہیں اور حلیم شدہ اشتہاری ایجنسیوں کے تعلق سے بھی تمام ضروری اطلاعات دی جاتی ہیں۔ اس پنڈبک میں آئی این ایس کے مہدیادوں، ایکو کلیٹو کمیٹی، علاقائی کمیٹیوں اور سب کمیٹیوں کے مہدیادوں، اشتہاری ایجنسیوں کو حلیم کرنے کے قواعد و ضوابط، ہندوستانی اخباری تنظیموں، غیر ملکی اخباری تنظیموں، بین الاقوامی اخباری اداروں، حکومت ہند سے حلیم شدہ نامہ نگاروں، پریس انفارمیشن بیورو، انفارمیشن اضروں، جرنلزم کے شعبوں اور تربیتی اداروں، غیر ملکی اشتہاری ایجنسیوں کی انجمنوں، نیوز پرنٹ (اخباری کاغذ) درآمد کرنے کی پالیسی، نیوز پرنٹ کنٹرول آرڈر کے شیڈول لٹل میں درج اخباری کاغذ تیار کرنے والے کارخانوں، چھپائی کی مشینوں و آلات اور اس کے تیار کرنے یا فروخت کرنے والوں، اخباری کاغذ تیار کرنے یا فراہم کرنے والے ملکی اور غیر ملکی تاجروں وغیرہ کے بارے میں مکمل معلومات درج کی جاتی ہیں۔ اس پنڈبک میں 1939-43 سے لے کر رواں سال تک کے صدور کی فہرست بھی دی جاتی ہے۔ 1997 کی آئی این ایس پریس پنڈبک کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پہلے صدر (جب اس کا نام انٹرنیشنل انٹرنیشنل نیوز جیو سوسائٹی یعنی آئی این ایس تھا)، انگریزی اخبارات تنظیم کے مسٹر آر تھر مور (Arthur Moore) تھے اور 1997-98 میں صدر مسٹر آر ایم کا (بایں سہار) تھے۔ اب تک اردو کے تین اخبارات کو سوسائٹی کی صدارت کا اعزاز مل چکا ہے۔ سب سے پہلے اردو ماہنامہ شمع کے ایک مالک اور مدیر جناب پرنس دولوی (1969-70 میں) سوسائٹی کے صدر بنے تھے۔ اس کے بعد اردو اخبار پرتاب (دہلی) کے ایک مالک اور مدیر جناب کے زبیر (1972-73 میں) سوسائٹی کے صدر اور پھر روزنامہ سچ کے دشبندھو گپتا (1994-95 میں) سوسائٹی کے صدر بنے۔ یکم اپریل 1974 کو سوسائٹی کے کل ممبروں کی تعداد 723 تھی۔ ان میں 25 بھگور ریجن کے، 141 ممبئی ریجن کے، 36 بھوپال ریجن کے، 113 کولکتہ ریجن کے، 36 چنڑی گڑھ ریجن کے، 107 دہلی ریجن کے، 25 سمبھرات ریجن کے، 24 حیدرآباد ریجن کے، 76 لکھنؤ ریجن کے، 20 ناگپور اور پونے ریجن کے، 30 راجستھان ریجن کے اور 31 تریپوندرم ریجن کے اخبار تھے۔

ہے۔ 1960 کے بعد ہی کچھ بڑی اور نئی ایجنسیاں قائم ہوئیں۔ ان میں سے اکثر ایجنسیاں ایسی دوسری ایجنسیوں سے ملحق تھیں جہاں ان کے باندوں کو ٹریڈنگ ملی تھی۔ ہندوستانی ایجنسیوں کے سربراہوں میں اکثریت ان لوگوں کی ہے جنہیں ان بڑی یا غیر ملکی ایجنسیوں میں ٹریڈنگ ملی ہے جہاں کام کرنے کا اہم موقع ملا۔

ہندوستان کے تمام شہروں اور قصبہات تک میں اشتہاری ایجنسیاں ہیں۔ سب سے زیادہ ایجنسیاں ممبئی میں ہیں۔ ان کی صحیح تعداد کا کوئی مستند ریکارڈ نہیں ہے لیکن حلیم شدہ ایجنسیوں کا ریکارڈ موجود ہے جس کے مطابق آئی این ایس سے حلیم شدہ ایجنسیوں کی تعداد مقابلہ بڑھنے کی وجہ سے ایجنسیوں کو اپنی اہمیت جتانے پر مجبور ہونا پڑا اور یہ ثابت کرنا پڑا کہ اشتہار بازی کی وجہ سے ان چیزوں کی مانگ بڑھتی ہے۔ اس کے لیے نئی متعلقہ سرگرمیاں شروع کرنی پڑیں۔ ماضی میں کوئی بھی ایجنسی ہماری تعداد میں اشتہارات کے لیے جگہ اخباروں سے سستے داموں میں خرید کر کافی نفع کا سکتی تھی۔ اس روایت کو توڑنے اور اخباروں کے اشتہاری نرخ اور کمیشن کا معیار قائم کر کے تمام جرائم کے پیشروں کی ایک انجمن 1939 میں انٹرنیشنل انٹرنیشنل نیوز جیو سوسائٹی (آئی این ایس) کے نام سے قائم کی گئی۔ اب اس کا نام بدل کر انٹرنیشنل نیوز جیو سوسائٹی (آئی این ایس انس) رکھ دیا گیا ہے۔ یہ سوسائٹی دراصل اخباری مالکان کی سوسائٹی ہے۔ ویج بورڈ، اخباری کاغذ، اشتہارات وغیرہ سے متعلق تمام امور میں یہ سوسائٹی سرکاری، نیم سرکاری اور نجی سیکٹر کے اداروں سے تال میل قائم کیے رہتی ہے اور اشتہارات کے مالکان کے مفادات کا ہر پہلو سے تحفظ کرنے کے لیے سرگرم عمل رہتی ہے۔ جو اشتہاری ایجنسیاں آئی این ایس کی ممبر بن جاتی ہیں ان کو پیشگی ادائیگی کے بغیر سوسائٹی کے ممبر اخباروں میں اشتہارات شائع کرانے کا حق مل جاتا ہے۔ لیکن مقررہ مدت میں اگر کوئی اشتہاری ایجنسی کسی اخبار کو واجب الادا رقم کی ادائیگی نہیں کرتی تو سوسائٹی کے ممبر اخبارات میں اس کے اشتہاروں کی اشاعت اشتہار کی قیمت کی پیشگی ادائیگی کے بغیر بند کر دی جاتی ہے اور اس کا کمیشن بھی 15 فیصد سے کم کر کے 10 فیصد کر دیا جاتا ہے۔ آئی این ایس کا مرکزی دفتر نئی دہلی میں رابع احمد قدوائی بلاک پر ہے۔ اس کا ایک گیسٹ ہاؤس بھی اس عمارت میں ہے جہاں دہلی سے باہر کے ممبر اخباروں کے مالکان کو رعایتی نرخ پر عارضی قیام کی سہولیات دستیاب ہیں۔ اس

کیزول اور کلاسیٹائڈ اشتہاروں پر کوئی کمیشن نہیں ملتا۔ رکن اخبارات برلہ راست کسی مشہور کو کمیشن نہیں دے سکے مگر غیر تسلیم شدہ ایجنسیوں وغیرہ کو 10 فیصد تک کمیشن دے سکتے ہیں۔

محیر اخباری تحفہیں: ہندوستان کی معتبر اخباری تحفہوں کے نام و پتے حسب ذیل ہیں:

اظہرین نیوز پیپر سوسائٹی، آئی این ایس بلڈنگ، رنج بارگ،

نئی دہلی۔ 110001

آل انڈیا نیوز پیپر ایڈیٹرز کانفرنس، روم نمبر 36، ہارٹھ انڈسٹریل کمپلیکس، آر۔ کے۔ آشرم مارگ، نئی دہلی۔ 110001

آل انڈیا نیوز پیپر ایڈیٹرز فیڈریشن، 29، شکر مارکیٹ، نئی دہلی۔ 110001

آل انڈیا اسمال اینڈ میڈیم نیوز پیپر فیڈریشن، 26 ایف کنات پلیس،

نئی دہلی۔ 110001

ایڈیٹرز گلڈ آف انڈیا، دہلی پریس بلڈنگ، جمنڈیوالان اسٹیٹ، رانی بھانسی

مارگ، نئی دہلی۔ 110055

اظہرین فیڈریشن آف اسمال اینڈ میڈیم نیوز پیپر، 53/19 اولڈ راجندر نگر،

نئی دہلی۔ 110060

اظہرین فیڈریشن آف ورکنگ جرنلسٹس، فلیٹ نمبر 29، نیو سنٹرل مارکیٹ،

نئی دہلی۔ 110001

اظہرین انسٹی ٹیوٹ آف ماس کمیونیکیشن، ڈی 13، این ڈی ایس ای،

پارٹ II، نئی دہلی۔ 110049

اظہرین لٹیکو میونیٹری نیوز پیپر سوسائٹی، جنم بھومی بھون، ممبئی۔ 400001

اظہرین رورل پریس ایسوسی ایشن، 1، دوریا تیج، نئی دہلی۔ 110002

نیٹیش پوٹین آف جرنلسٹس، 187 آکٹ رام روڈ، کنکھو۔ 226001

پریس گلڈ آف انڈیا، گلڈ ہال، سوٹ نمبر 6، دی میسک، ممبئی۔ 400001

پریس انسٹی ٹیوٹ آف انڈیا، سپر ہاؤس انڈیا، بارہ کھبار روڈ،

نئی دہلی۔ 110001

اسٹوڈنٹس جوبلی کیشنز ایسوسی ایشن، شرواب ہاؤس، 235 دادا بھائی نوروی روڈ،

ممبئی۔ 400001

ٹریڈ اینڈ ٹیکنیکل جوبلی کیشنز ایسوسی ایشن، 12، حضرت جیبرس ہرنام

اسٹریٹ، ممبئی۔ 400001

اظہرین جرنلسٹس پوٹین، 29، شکر مارکیٹ، نئی دہلی۔ 110001

98-03-31 کو اختتام سال پر سوسائٹی کے 723 رکن اخبارات

میں اردو اخباروں کی تعداد صرف 23 تھی۔ آئی این ایس کے رکن اخبارات

کی مجموعی تعداد اشاعت 464653722 تھی۔ ان رکن اخباروں میں

روزناموں کی تعداد 399، ماہناموں کی تعداد 153، ہفت روزوں کی تعداد

110، پندرہ روزہ اخباروں کی تعداد 51 اور دیگر زمروں کی تعداد 10 تھی۔

ان میں 312 چھوٹے، 316 اوسط اور 195 بڑے اخبارات تھے۔ چھوٹے

اخبارات وہ کہلاتے ہیں جن کی تعداد اشاعت 25000 تک ہو، اوسط وہ

اخبارات کہلاتے ہیں جن کی تعداد اشاعت 25001 سے 75 ہزار تک ہو اور

بڑے وہ اخبار کہلاتے ہیں جن کی تعداد اشاعت 75001 اور اس سے زیادہ

ہو۔ 40-1934 میں آئی این ایس کے ذریعہ تسلیم شدہ اشتہاری ایجنسیوں

کی تعداد صرف 14 تھی۔ اس تعداد میں سال بہ سال اضافہ ہوا اور اب ان

کی تعداد 718 ہے۔ 40-1939 میں آئی این ایس کے رکن اخبارات کی تعداد

14 تھی جس میں سال بہ سال اضافہ ہوا اور اب ان کی تعداد 723 ہے۔

سوسائٹی کے اشتہاری اخلاقیات: اظہرین نیوز پیپر سوسائٹی نے اپنے

ارکان کے لیے اشتہاری اخلاقیات اور میڈیکل معیارات طے کر دیے ہیں۔

ان کی تعداد دس ہے۔ اس نے اشتہاری ایجنسیوں کی خدمات کے بھی

معیارات مقرر کیے ہیں جن کی تعداد چھ ہے۔ سوسائٹی کے ذریعہ اشتہاری

ایجنسیوں کو رکنیت دینے کے بھی قواعد و ضوابط طے کیے گئے ہیں۔ ان کی

رو سے تسلیم شدہ ایجنسیوں کے دو زمرے ہوتے ہیں۔ ایک عارضی

(Provisional) رکنیت کا اور دوسرا مکمل (Full) رکنیت کا۔ ایک سال میں

رکن اخبارات کو 25 لاکھ روپے تک کے اشتہارات دینے والی ایجنسیوں

کو عارضی اور 50 لاکھ روپے یا زیادہ رقم کے اشتہارات دینے والی

ایجنسیوں کو مکمل رکنیت دی جاتی ہے۔ رکنیت حاصل کرنے کے لیے کم

سے کم 2 لاکھ روپے کا موثر سرمایہ درخواست دہندہ ایجنسی کے پاس ہونا

چاہیے۔ نئی اشتہاری ایجنسی کو رکنیت حاصل کرنے کے لیے تین سال کے

لے 35 ہزار روپے نقد یا بینک گارنٹی کی شکل میں، حصہ دارانہ ملکیت کی

ایجنسیوں، لمبیدہ کمپنیوں یا اشتہاری کوآپریٹو سوسائٹیوں کو 70,000 روپے نقد

یا بینک گارنٹی سوسائٹی کو دینی ہوتی ہے اور سالانہ بیلنس شیٹ بھی سوسائٹی

میں جمع کرانی پڑتی ہے۔ اشتہاری ایجنسیوں کو 60 دن کارپریٹ (قرض)

ملا ہے۔ مکمل رکن اشتہاری ایجنسی کو اس کے ذریعہ دیے گئے اشتہاروں پر

15 فیصد کمیشن اور عارضی رکن اشتہاری ایجنسی کو 10 فیصد کمیشن ملا ہے۔

بھٹانگ یوگ

آج اشتہاری کاروبار پر ایک نیا دہڑ خریداروں کی جانب سے ڈالا جا رہا ہے۔ خریداروں کی انجمن اشتہاروں میں کیے گئے دعوے کا مصنوعات کی خوبیوں سے موازنہ کرتی ہے۔ اگر دعویٰ مشتبہ پایا جاتا ہے تو مشتبہ کو ثبوت پیش کرنے پڑتے ہیں یا پھر اپنے دعوے کو بدلنا پڑتا ہے۔

امریکا میں NADER کی وجہ سے اس تحریک کو کافی زور ملا ہے۔ Federal Trade Commission کی مدد سے بے شمار اشتہاری دعووں کو بدلایا گیا ہے کیونکہ ان کے دعوے ان کی مصنوعات پر پورے نہیں اترتے تھے۔

ہندوستان میں بھی اس کارخانہ شروع ہو چکا ہے اور روز بروز جڑ پکڑ رہا ہے۔ یہ رجحان آزادانہ اشتہاری پالیسیوں اور مصنوعات کی خوبیوں کی جانچ کے لیے صحت مند و مفید ثابت ہوگا۔

بھٹانگ یوگ: مہرشی پتھنلی نے جس تربیت کو مرتب کیا ہے اس کو یوگ کہا جاتا ہے۔ اس تربیت کی تفصیلات میں ہم جانیں سکتے ہو کہ کسی قدر فنی ہیں لیکن اس کی موٹی موٹی خصوصیات کو بیان کر سکتے ہیں۔ ابتدائی اخلاقی تربیت بھٹانگ یوگ یا آٹھ ذرائع والے یوگ کے پہلے دو حصوں پر مشتمل ہے۔ جن کو ہم اور نیم کہا جاتا ہے۔ نیم زیادہ تر سببی ہیں جس میں یہ تعلیمات شامل ہیں: (1) انہما، یعنی کسی کو ضرر نہ پہنچانا، (2) ستیہ، یعنی جھوٹ نہ بولنا، (3) استیہ، یعنی کسی کی چیز کو نہ چرانا یا کسی کی جائیداد کا ناجائز استعمال نہ کرنا، (4) برہمچریہ، یعنی تجرد یا شادی نہ کرنے کا عہد اور (5) پرہیز، یعنی دھن دولت کو قبول نہ کرنا۔

نیم میں ایجابی نیکیوں کی سعی شامل ہیں۔ مثلاً (1) شوج یعنی پاکیزگی، (2) سنوتوش یعنی قناعت، (3) تپ یعنی حق، (4) سواوہیائے یعنی مطالعہ، (5) ایٹھ پرندھان یعنی ایٹھ کی بھگتیں۔ ان کو یوگ کے دس احکام کہا جاتا ہے اور ان کا عام رجحان ترک دنیا کے متعلق ہے۔ پہلے گروہ میں انہما بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہے اور اسی کو نیم کا آغاز اور انجام بھی کہا جاتا ہے۔ باقی کی چار نیکیاں نہ صرف اس میں اپنی بنیاد رکھتی ہیں بلکہ اس کو مکمل ہونے میں مدد کرتی ہیں تاکہ بالآخر اس کی مشق بلا لحاظ مکان و زمان اور حالات ابھی طرح کی جاسکے۔

اس ریاضت کے بعد یوگ کی تربیت کا آغاز ہوتا ہے۔ اس قسم کی تربیت ہندوستان میں بڑی قدامت سے چلی آ رہی ہے اور آج تک اور

ایکھنڈوں نے اپنے پیشہ کی باقاعدگی اور نمائندگی کے لیے 1945 میں ایڈورٹائزنگ ایجنسز ایسوسی ایشن آف انڈیا (اے۔ اے۔ آف انڈیا) قائم کی۔ 1952 میں مشتبہین نے اپنے مقاصد و فوائد کی نمائندگی کے لیے انڈین سوسائٹی آف ایڈورٹائزرس کی بنیاد رکھی۔

آڈٹ بیورو آف سرکولیشن (ABC) جو 1948 میں قائم کی گئی تھی ایک اور تنظیم ہے جو جرائم کی تعداد اور سرکولیشن کی تتبع کرتی ہے۔ اس تنظیم میں مشتبہین، جرائم اور ایجنسیاں تینوں شامل ہوتے ہیں۔ یہ تینوں اپنے پیشہ کو جامع بنانے کے لیے مشترکہ طور پر کام کرتے ہیں۔ یہ تینوں اپنے کاروبار سے متعلق کاموں مارکیٹ ریسرچ اور ایڈورٹائزنگ ریسرچ کی ترقی کے لیے مشترکہ طور پر کام کرتے ہیں۔ 1970 میں اے۔ اے۔ آف انڈیا اور ISA نے مشترکہ طور پر "پیشل ریڈر شپ سرورس" کا اہتمام کیا تھا۔ یہ پہلا موقع تھا جب 55,000 لوگوں سے 250 چھوٹے جرائم و اختیارات کے بارے میں سوالات کیے گئے تھے اور اس قدر وسیع اور جامع سرورس کیا گیا تھا۔

آج اشتہاری کاروبار کا مطلب لوگوں تک صرف اطلاع پہنچانا نہیں ہے بلکہ اب اس میں مارکیٹ ریسرچ، کنزومر ریسرچ، پروڈکٹ ریسرچ، ایڈورٹائزنگ ریسرچ اور آپریشن ریسرچ بھی شامل ہیں۔ ان متعلقہ سرگرمیوں کی وجہ سے مصنوعات کو بہتر بنانے اور ان کے بارے میں خریداروں کی رائے جاننے میں مدد ملتی ہے۔

Motivational Research ہندوستان کے لیے آج بھی نئی ہے۔ ڈاکٹر ارنسٹ ڈچر (جو پال لیڈر فیلڈ کا طالب علم تھا) نے ہنٹر کے دور حکومت میں جرمنی سے امریکا ہجرت کی تھی اور پھر امریکا میں وہ Motivational Research کا پہلا محقق بن گیا۔ 1946 میں اس نے اپنی ریسرچ کمپنی امریکا میں قائم کی۔ 1946 میں امریکا کے اشتہاری اخراجات 2720 کروڑ روپے تھے جبکہ 1950 میں یہ اخراجات چار گنا بڑھ کر 8000 کروڑ روپے ہو گئے تھے۔ ہندوستان میں اشتہاری اخراجات تقریباً تین ارب روپے ہیں۔ Motivational Research کی افادیت و موزونیت ٹاپنے کے لیے حقیقت کی جہدیں ہیں۔ اس ریسرچ میں نفسیات کا دخل ہونے کی وجہ سے خریداروں سے حاصل کی گئی معلومات کی صحت پر شک کیا جاسکتا ہے۔ ایسی کئی مثالیں ملتی ہیں جہاں Motivational Research سے فروخت میں مدد نہیں ملی ہے بلکہ اکثر نتائج برعکس ملے ہیں۔

نہ صرف کمزور کیفیتیں مغلوب ہو جاتی ہیں جو رجمن اور تنوگن کے غلبہ سے پیدا ہوتی ہیں بلکہ ستواگن کے غلبہ سے پیدا ہونے والی کیفیتیں بھی موقوف ہو جاتی ہیں۔ جب نزولکپ سلوگی کی قطعی حالت میں بدھی اس طرح بہ تن 'پرش' پر متوجہ ہو جاتی ہے تو پرش کو اکیلا اور الگ چھوڑ کر وہ خود بھی ہمیشہ کے لیے غائب ہو جاتی ہے۔ اگر ہم اپنی عام ذہنی حالت کا مقابلہ ایک تالاب میں پانی کی موجوں سے اٹھنے والی سطح سے کریں جس کے کنارہ پر ایک درخت کا ٹکس سرکش صورت میں دکھائی دیتا ہے تو ساوی کلپ سلوگی کی حالت میں اسی درخت کا ٹکس ایسا دکھائی دے گا جیسے کہ تالاب کی پرسکون سطح آب پر اپنی صحیح حالت میں قائم اور جما ہوا ہے اور نزولکپ سلوگی اس حالت کو ظاہر کرتی ہے جہاں تالاب سوکھ جانے کے باعث مطلق کوئی ٹکس ہی نہیں پڑتا۔ بلکہ اکیلا درخت جیسا کہ دیکھا گیا ہوا ہے۔ چنانچہ زندگی کی بھی تین سطحیں ہیں جن میں فرق معلوم کیا جاسکتا ہے۔ پہلی سطح وہ ہے جس میں عمل اور حرکت اور غفلت اور کشادگی پیدا کرنے والے رجمن اور تنوگن نظم و ضبط پیدا کرنے والے لازمی جز ہوتے ہیں۔ دوسری سطح جس میں لطافت اور نور پیدا کرنے والا ستواگن نمایاں ہوتا ہے اور تیسری سطح وہ ہے جو ستواگن کے بھی مادہ ہوتا ہے۔ کم درجہ کی سلوگی تو نفسیاتی طور پر قابل فہم ہے لیکن نزولکپ سلوگی چونکہ پہلے سے ہی من کے امتناع کو فرض کر لیتی ہے اس لیے وہ ہمیں طبعی نفسی حیات سے مادہ لے جاتی ہے اور ہم اس حالت میں خالص تصوف کی دنیا میں چلے جاتے ہیں اور دواہی آئندہ حاصل کر لیتے ہیں۔

اشومیدھ: یہ ہندوستان کا ایک بہت مشہور یکپہ (قربانی) ہے۔ اس کا اہل صرف بڑا راہا یا شہنشاہ ہوتا تھا۔ یہ یکپہ بہت زیادہ قدیم ہے اس لیے کہ رگ وید کے دو اشلوکوں (1-161 اور 1-162) میں اشومیدھ یکپہ کو بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ شت پتہ اور جتیرہ براہمنوں میں بھی خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ جس کی عیدوی شروعات سوتوں، دانگیوں، راتن اور مہاہارت کے اشومیدھ یکپہ باب میں اور جمنیہ کے اشومیدھ میں کی گئی ہے۔ لغز یہ براہمن میں اشومیدھ کرنے والے قدیم شہنشاہوں کی عظمت کا ذکر بڑی خوبصورتی سے کیا گیا ہے۔ مہاراجہ دسرتھ اور یہ صھو نے بھی اشومیدھ یکپہ کیا تھا۔ دوسری صدی ق. م. میں فک و فلف کے براہمن راجہ پشیہ مرنے دوہار اشومیدھ یکپہ کیا تھا۔ اسی طرح سدرگپت نے چوتھی صدی عیسوی میں اور دکن کے چالوکیہ اور یادوکی کے

نامتک دونوں سطحوں کے علم میں تھی۔ لہٰذا دونوں اور بدھ مت کے مانند دوسرے نظریوں میں بھی اس کا مقام نمایاں ہے۔ مہاہارت میں بھی کئی جگہ اس کے حوالے پیش کیے گئے ہیں جو اس کی بڑی مقبولیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ پتھلی نے جس یوگ کی تخلیق کی ہے اس پر بہت کچھ عظمت کا رنگ چھلایا گیا ہے اور اگرچہ وہ کچھ خاص فوق الفطرت قوتوں کو حاصل کرنے کا ذکر کرتا ہے لیکن ان کو تحقق ذات کی راہ میں رکاوٹیں سمجھ کر سرسری طور پر ذکر کر کے ٹال دیتا ہے۔ اٹھارہ یوگ کی تربیت کو دو منزلوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ پہلی قسم میں 'آسن'، 'پرائام' اور 'پرتیلاہ' یعنی علی الترتیب طرز نشست، ضبط دم اور حاسوں سے ان کے محسوسات کی علاحدگی کو منتخب کیا گیا ہے۔ اس کا مقصد جسمانی پہلو سے من کو قابو میں کرنا ہے اور دوسری قسم میں 'دھارنا'، 'دھیان' اور 'سلوگی' داخل ہیں جو مراقبہ کی مختلف صورتیں ہیں اور اس پر راست قابو پانے کا مقصد پیش نظر رہتا ہے۔ تمام تربیت میں بنیادی اصول یہ ہے کہ عرصہ دراز کی عادت سے انسان کی قوت عملی تجربی ذات کے تحفظ کے لیے موافق ہو چکی ہے اور اب اس کو دوبارہ اس طرح مطابق کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کے اندر اس سے بالکل برعکس 'پرش' کو اس کی صحیح حالت میں برقرار رہنے کا مقصد حاصل ہو جائے۔

نزولکپ سلوگی۔ یوگ کے کمال تک پہنچنے کی منزلوں میں سے آخری منزل ہے جو براہ راست نجات کی طرف رہبری کرتی ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں جن کو 'ساوی کلپ سلوگی' اور 'نزولکپ سلوگی' کہا جاتا ہے۔ جانی الذکر منزل مقصود ہے اور بول الذکر اس کے وسیلہ کے طور پر کام میں لائی جاتی ہے۔ دونوں میں یکساں بلند ترین دھیان کی قوت کی ضرورت ہے۔ پہلی حالت ایسی ہے جس میں اگرچہ وہ تمام چیزوں کو توجہ سے خارج کر کے کلیتہً کسی ایک خاص دھیان میں منہمک ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کو یہ بھی خیال نہیں ہوتا کہ اس کو درشن ہو رہے ہیں لیکن عقل کا کام جاری رہتا ہے۔ اس لیے اس کو شعوری یا ساوی کلپ سلوگی کہا جاتا ہے۔ اندرونی کشش کے تمام سرچشمے یہاں جڑ سے اکڑ جاتے ہیں اور بدھی اپنے ستواگن کے عنصر کے ساتھ اپنی افضلیت میں چمک اٹھتی ہے۔ نزولکپ سلوگی میں اس کا شعور بھی ختم ہو جاتا ہے اس لیے اس کو فوق اشعوری کہا جاتا ہے۔ بدھی اس وقت اپنا کام کرنا ختم کر دیتی ہے اور اس کی کیفیتیں غفلت ہو جاتی ہیں یا اپنے ماخذ میں گم ہو جاتی ہیں۔ اس حالت میں

اصول ہائے (قوانین) فکر

موقع پر ہی سورہ الکہف نازل ہوئی تھی۔ قیاس ہوتا ہے کہ یہودی اس قصہ سے پہلے سے واقف تھے۔

اس قصہ کی تعبیر مختلف علما نے مختلف کی ہے۔ بعض کے نزدیک ابرہیم اس ہستی کا نام ہے جہاں یہ واقعہ پیش آیا تھا اور بعض کے نزدیک ابرہیم سے مراد وہ کتبہ ہے جو غار پر اصحاب کہف کی یادگار کے طور پر لگایا گیا تھا۔ قرآن کریم میں کتبہ (البرہیم) کا لفظ اضافہ ہے جو مسیحی روایات میں مذکور نہیں ہے۔

اصناف کا الجبرا: جدید منطق میں یہ ایک ایسا صوری استخراجی نظام بنا دیا گیا ہے جس کی تشکیل صنف (کوشہ ملاحظہ کیجیے) کی مدد سے کی گئی ہو۔ پول (کوشہ ملاحظہ کیجیے) نے قطعی تصانیف کی روایتی نظم بندی کو اصناف کی مدد سے پیش کیا اور پھر ان کے مابین جو منطقی نسبتیں ہیں ان کی تخریج ریاضیات یا خصوصاً الجبرا میں مستعمل ضرب و جمع جیسے تعلقات کی روشنی میں کی۔ اس لیے اصناف کا الجبرا بولی الجبرا کے نام سے بھی معروف ہے۔ اس استخراجی نظام کو مختلف صورتوں اور مساواتوں کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے۔ مندرجہ ذیل نمونہ ایک صورت ہے جس میں چند علامتوں کو اساس بنا کر (جو کسی سے مستخرج نہیں) کچھ اصول ہائے متعارف بیان کیے جاتے ہیں۔

اصول ہائے (قوانین) فکر: روایتی منطق کا ایک بنیادی نظریہ تھا کہ تمام منطقی اصول و ضوابط تین بنیادی اصول ہائے فکر (جنہیں منطق کی بیشتر کتابوں میں قوانین فکر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے) پر مبنی ہیں جو فکر و استدلال کی ہر مثال میں ظاہر یا مضمحل ہوتے ہیں۔ انہیں عام طور سے قانون کہا گیا ہے اور لفظ قانون کا استعمال یہاں اس معنی میں کیا گیا ہے جس میں ہم قانون فطرت کا ذکر کرتے ہیں۔ یعنی صحیح فکر ہمیشہ ان کے مطابق ہوتی ہے یا یوں کہا جائے کہ فکر ہمیشہ ان اصولوں کی پیروی کرتی ہے بشرطیکہ فکر صحیح اور نظم و نسق کا پابند ہو۔ استدلال چونکہ منظم و مربوط فکر کی ایک شکل ہے اس لیے ان قوانین کا پابند ہونا لازمی ہے۔ مگر انہیں اصول کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ اصول ہیں:

اصول عینیت، اصول تناقض اور اصول خارج الاوسط امتناع۔

(1) اصول عینیت کو روایتی منطق میں اس شکل میں پیش کیا گیا ہے۔
تضییق اپنا صحن ہے۔ یا اگر قی صلوٰۃ ہے توق صلوٰۃ ہے۔ اس کی
اہمیت منطقی اور فلسفیانہ بحث میں ایک معیاتی اصول کی طرح سمجھی گئی

مہاراجاؤں نے بھی اس سلسلہ کو چاہی رکھا تھا۔ اس سلسلہ کے آخری پیرو
ہے ہر کے مہاراجہ سوائی جتنے سکھ ہیں جن کے مکہ کا تفصیلی ذکر کرشن
کوی نے اپنی نظم 'ایٹور ولانس' میں کیا ہے۔

اصحاب کہف: کہف کے معنی عربی میں غار کے ہیں۔ اصحاب کہف
یعنی غار والے۔ انہیں اصحاب کہف و ابرہیم بھی کہا جاتا ہے یعنی غار اور کتبے
والے لوگ۔ قرآن حکیم کی سورہ کہف میں مختصر طور پر اصحاب کہف کا قصہ
مذکور ہے جو یہ ہے: چند نوجوان تھے جو اللہ پر ایمان لے آئے تھے۔ خدا
نے انہیں ہدایت و استقامت کی دولت عطا فرمائی تھی۔ ان کے برعکس ان
کی قوم شرک میں مبتلا تھی اور ہل ایمان پر طرح طرح کے مظالم توڑا کرتی
تھی۔ ان نوجوانوں نے یہ طے کیا کہ اپنے ایمان کی سلامتی کی خاطر لوگوں
اور ان کے معبودوں سے کنارہ کش ہو کر اللہ کی رحمت پر بھروسہ کرتے
ہوئے وہ ایک غار میں پناہ گزین ہو جائیں۔ جب وہ غار میں پناہ گزین ہو گئے
تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی اور وہ اس حالت میں رہے کہ کوئی
دیکھنے والا گمان نہ کرے کہ وہ حالت بیداری میں ہیں۔ ایک مدت کے بعد اللہ
تعالیٰ نے جب انہیں بیدار کیا تو انہیں یہ محسوس ہوا کہ ایک دن یا اس سے
بھی کم سوئے ہیں۔ انہیں اس طویل نیند کا اندازہ اس وقت ہوسکا جب
انہوں نے اپنے ایک ساتھی کو وہ دیکھے جو ان کے پاس تھے اور جو اب پرانے
ہو چکے تھے دے کر شہر میں اشیائے خوردنی لانے کے لیے بھیجا۔ اس طرح
شہر والوں کو ان کی خبر ہو گئی۔ اتنا طویل زمانہ گزر جانے کے بعد شہر والوں
میں ایمان کا غلبہ ہو چکا تھا۔ اسی باعث انہوں نے اصحاب کہف کے مرنے
کے بعد اس غار کے قریب ایک محلات کھدوا کر تعمیر کر دی۔

اصحاب کہف کی صحیح تعداد اور غار میں ان کے سونے کی مدت
سے متعلق علماء و مفسرین مختلف الخیال ہیں۔ دراصل قرآن میں اصحاب کہف
کی تعداد اور قیمن مدت نہیں ہے بلکہ قصہ کی اہمیت پر زور ہے۔ صحیح یہی
ہے کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ کتنے تھے اور غار میں ان کے قیام کی
مدت بھی اللہ ہی کو معلوم ہے چونکہ آسمانوں اور زمینوں کے سب پوشیدہ
حال اسی کو معلوم ہے۔

تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اصحاب کہف کا قصہ
مصرانیوں میں بھی بہت مشہور تھا۔ حضرت ابن عباس کی اس روایت سے
کہ قریش نے یہود مدینہ کے مشورے پر حضور اکرم ﷺ سے اصحاب
کہف، ذوالقرنین اور حقیقت روح کے بارے میں استخفاف اختیار کیا تھا۔ اسی

(5) اگر a اور b اکین ہیں c کے جب $a \cup b = b \cup a$

(6) اگر a اور b اکین ہیں c کے جب $a \cap b = b \cap a$

(7) اگر a اور b اکین ہیں c کے جب

$$(c) = (a \cup (b \cap y)) = (a \cup b) \cap (a \cup y)$$

(8) اگر a اور b اکین ہیں c کے جب

$$a \cap (b \cup y) = (a \cap b) \cup (a \cap y)$$

(9) اگر 0 اور 1 مخصوص اضاف ہیں جو اصول متعارفہ 3 اور 4 کی شرائط

پوری کرتی ہیں تو c میں شامل ہر a کے ساتھ ساتھ c میں a بھی

$$a \cap -a = 0 \text{ اور } a \cup -a = 1$$

(10) c کے اندر کوئی a اور b اس طرح شامل ہیں کہ $a \neq b$

رغ تالی: استنباط کی وہ صحیح شکل جس میں ایک شرطیہ تفسیر

(مقدمہ اکبر) اور اس کے موخر کے تفیض (مقدمہ اصغر) سے سلبی نتیجہ

00 ہے جو شرطیہ مقدمہ اکبر مقدمہ کا تفیض ہوتا ہے مثلاً وہ اگر آتا ہے تو

میں جاتا ہوں میں نہیں جاتا ہوں لہذا وہ نہیں آتا ہے۔ علامتی طور پر

اسے یوں لکھتے ہیں:

$$p \supset q \text{ وہ اگر آتا ہے تو میں جاتا ہوں}$$

$$q \sim \text{میں نہیں جاتا ہوں}$$

$$p \sim \text{وہ نہیں آتا ہے}$$

اطالوی فن تعمیر: اطالیہ میں عیسائیت کے ابتدائی دور کے گرجا گھر

زیادہ تر بی ریکا طرز کے ہیں۔ درمیانی ہال (Nave) اور بنیلی راستوں

(Aisle) کے درمیان اونچے ستون ہوتے ہیں جن پر کمانیں ہوتی ہیں یا

سرتوں اور عمارتی طاق ہوتے ہیں اور بعض وقت ان سے لے دو چھوٹے

کمرے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے گرجا گھروں میں روم کے قریب سٹ پیٹا

کا گرجا گھر (425-430) ہے۔ ان کے علاوہ سٹ پیٹا کا قدیم گرجا گھر

(324-349) اور سٹ پاؤلو سٹ ماریا سکیر و فیرہ کے گرجا گھر بھی ہیں۔

روم کے بعد عیسائیوں کا سب سے بڑا مرکز رومینہ (Ravina)

میں تھا۔ یہاں بھی گرجا گھروں کی بڑی تعداد ہی ریکا طرز کی ہے۔ اس کے

علاوہ سینٹ دتال کا گرجا گھر (547) بازنطینی طرز کا ہے اور گلا پلاسنڈیا کا

مقبرہ یونانی طرز کا (دیکھیے بازنطینی و یونانی فن تعمیر)۔ صیودورک کا مقبرہ

ہے۔ کسی بحث میں اگر کسی حد یا تصور کو ایک معنی میں سمجھا گیا تو یہ

لازمی ہے کہ اس بحث کے دوران اس کو اسی معنی میں استعمال کیا

جائے مگر صوری منطق میں اس کا مفہوم کسی حد کا مساوی بالذات

ہوتا ہے۔

(2) اصول تناقض دراصل اصول عدم تناقض ہے جس کے مطابق کوئی

بھی حد یا تصور اگر ایک معنی میں مستعمل ہو یا کسی ایک شے کی

نفاذی کرے تو اس سیاق و سباق میں وہ حد یا تصور اس کے تفیض

کی طرف اشارہ نہیں کر سکتا یا اس کے تفسیری معنی میں مستعمل نہیں

ہو سکتا۔ روایتی منطق میں اسے یوں کہا گیا ہے۔ اگر p متضاد ہے

b کا تو یہ ممکن نہیں ہے b کا متضاد نہ ہو۔ اصول عینیت کی

طرح اس کے متعلق بھی یہ سمجھا گیا معنوی طور پر کوئی بھی حد ان

دو معنوں میں بیک وقت مستعمل نہیں ہو سکتی جن میں متضاد ہو۔

جدید منطق میں اس کی شکل ہوتی ہے $P \sim P$ یعنی p اور p فیر p کا

اتصال ممکن نہیں۔

(3) اصول خارج اوسط روایتی منطق کا وہ اصول ہے جسے یوں چس کیا

گیا۔ تفسیری یا کاذب ہے یا صادق۔ مگر بعض صورتوں میں اس

اصول کا اطلاق کچھ پابندیوں کے ساتھ ہی ممکن ہے۔ یہ ممکن ہے

کہ اس کا اطلاق جن دو صورتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کیا جاتا ہے وہ

دو صورتیں تمام ممکن صورتوں کو ظاہر نہ کرتی ہوں۔ مثلاً عام طور پر

یہ تسلیم کیا جائے گا کہ کوئی تفسیر آیا صادق ہے یا کاذب مگر مستقبل

کے متعلق قضایا نہ تو صادق ہوتے ہیں اور نہ کاذب۔ ممکن ہونے کی

شکل ایک تیسری صورت ہے جو صادق و کاذب کے علاوہ ہے۔

اصول ہائے متعارفہ:

Axioms

(1) اگر a اور b شامل ہیں c میں جب $a \cup b$ شامل ہے c میں

(2) اگر a اور b شامل ہیں c میں جب $a \cap b$ شامل ہے c میں

(3) c میں کوئی شے (فرد) o اس طرح ہے کہ $a \cup o = a$ مساوی

ہے c کا جو c میں کسی بھی a کا متضاد ہے۔

(4) c میں کوئی شے 1 اس طرح ہے کہ $a \cap 1 = a$ ہے a کا جو c میں

ہے۔

عیسوی میں جیو، وٹس وغیرہ میں کئی پبلک عمارتیں اور ہال بنے ہیں۔ اس زمانے میں گوٹھک طرز تعمیر بھی داخل ہو چکا تھا۔ اطالیہ کے بہت سارے شہروں میں گرچا گھر اور دوسری عمارتیں اسی طرز میں بننے لگی تھیں۔

پندرہویں صدی سے نشاۃ ثانیہ کا دور شروع ہوتا ہے جس کی ابتدا فلورنس سے ہوئی۔ وٹس، روم اور میلان وغیرہ میں یہ طرز کافی بعد میں آیا۔ اس دور میں نہ صرف مجسمہ سازی اور مصوری میں اٹلی نے لیونارڈو داوینچی، مائیکل انجیلو، رفاہل جیسے عظیم فن کار پیدا کیے بلکہ فن تعمیر اور شہری منصوبہ بندی میں بھی اٹلی نے سارے یورپ کی رہنمائی کی۔ سولہویں صدی میں روم میں وسیع چوک اور ان سے نکلنے والی سیدھی اور چوڑی شاہراہوں کی تعمیر شروع ہو چکی تھی۔ برٹنی کی منصوبہ بندی آج بھی روم کے پرانے حصے میں دیکھی جاسکتی ہے۔

سترہویں اور اٹھارویں صدی میں بروک فن تعمیر کا زور کم ہونے لگا تھا۔ انیسویں صدی کا دور اٹلی کے فن تعمیر میں کافی اہمیت رکھتا ہے۔ نوکلائسکی اور نپولینی طرز میں کئی عظیم عمارتیں اس سال بنائی گئی ہیں۔ پیٹر بیانچی کے مشہور عالم گرچا گھر، سینٹ فرانسکو ڈی پاولا مجلس میں تعمیر (1817-1828) کیا۔ کئی نپولینی عمارتیں مثلاً چیلی کا کائنات پڑوینی، جیو کا کارلوٹس تعمیر وغیرہ اسی دور میں بنے۔ انیسویں صدی کے آخر تک نوکلائسکی دور کا اثر کم ہونے لگا اور نئے اور جدید اسٹائل ابھرنے لگے۔

بیسویں صدی کا دور فلک بوس عمارتوں سے شروع ہوا۔ آج اس میں نئے نئے تجربے کیے جا رہے ہیں۔

اطلس (Atlas): اطلس لے پی ٹس (Lapetus) اور کئی مین (Clymene) کی اولاد تھا۔ یہ یونانی دیوتا کے ایک ہیرو کا بھائی تھا۔ یہ ٹائی ٹن (Titan) تھا اور اولیپیا والوں کے خلاف جنگ میں اس نے ٹائی ٹن والوں کی اگوائی کی تھی۔ جب ٹائی ٹن والوں کو شکست ہو گئی تو اطلس کو یہ سزا دی گئی کہ وہ آسمان کو تھامے کھڑا رہے۔ چنانچہ اس دیوتائی روایت کے مطابق یہ آسمان آج تک اس کے کاندھوں پر ٹکا ہوا ہے۔ یہ بھی ایک روایت ہے کہ روایتی ہیرو ہرکیولس (Hercules) نے اطلس کا یہ بوجھ ایک بار اپنے کندھوں پر اٹھایا تھا کیونکہ اطلس نے اسے تیس پے رائڈز (Hesperides) کے سیب لاکر دیے تھے۔ شمالی افریقہ میں ایک پہاڑی سلسلہ کا نام بھی اطلس ہے۔ جغرافیائی نقشوں کے مجموعے کو بھی اطلس

بہت عظیم ہے۔ وہ گوٹھک بادشاہ تھا اور اس کے مقبرہ کی عمارت پتھر کی ہے لیکن اور دوسری عمارتیں اینٹوں کی ہیں۔

میسائیت کے ابتدائی دور کی دو اور عمارتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک ہے سینٹ سلواتورے کا گرچا گھر جو اسپالینو میں چوتھی صدی عیسوی میں تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے سامنے کا حصہ اور اندرونی سجاوٹ و تعمیر رومن عہد کے آخری دور کے طرز کی ہے لیکن اس کا قبہ شامی یا مشرق قریب کے طرز کا ہے۔ دوسرا سینٹ لارڈو کا گرچا گھر ہے جو میلان میں ہے۔ یہ پانچویں صدی عیسوی میں بنا تھا اور پھر سولہویں صدی میں اس میں کافی تبدیلیاں کی گئیں۔ اس میں سینٹ ڈنل کے گرچا گھر کی شان و شوکت ہے۔

ابتدائی دور اور عہد وسطی کے اطالوی فن تعمیر میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ دسویں اور گیارہویں صدی کے فرانس اور جرمنی کے فن تعمیر میں جو تبدیلیاں آئیں وہی اطالیہ میں نہیں آئیں۔ بارہویں صدی عیسوی میں میلان اور دوسری جگہ جو عظیم گرچا گھر بنے وہ زیادہ تر رومن فن تعمیر کے ہیں۔ البتہ میلان کے سینٹ انکھو و جیو گرچا گھر میں ہنسی دار محراب بنائے گئے ہیں۔ شمال ہی کا ایک اور مشہور گرچا گھر ہے جو 1117 میں بنا تھا۔ اس میں جرمن اثر کافی ہے۔ اس دور کا ایک اور مشہور گرچا گھر پیسا کا ہے جو 1153 میں بنا شروع ہوا تھا۔ یہ غیر معمولی طور پر بڑا ہے۔ اس میں ہال کے ساتھ دو بگلی راستے ہیں اور کوئی محراب نہیں۔ پیسا کا مائل مینار (جسکا ہوا مینار - Leaning Tower) جو کئی منزلہ ہے، 1173 میں بنا شروع ہوا تھا۔

اسی زمانے میں فورٹس کا فن تعمیر مختلف ہے۔ اگرچہ یہاں رومن طرز تعمیر باقی ہے لیکن اس میں بڑی نزاکتیں پیدا کی گئی تھیں۔

اٹلی کے رومن (رومانیت) اور ہالٹینی فن میں کافی چیزیں مشترک ہیں۔ 1063 میں وٹس میں پوری طرح ہالٹینی اسٹائل پر ایک عمارت سینٹ مارک کا گرچا گھر بنی تھی۔ جس میں پانچ قبة ہیں۔ جنوبی اٹلی کے بعض گرچا گھروں میں بھی ہال کے اوپر قبة بنائے گئے ہیں۔ صقلیہ کے بعض گرچا گھروں میں ہالٹینی کے علاوہ عربوں اور نارمنس کا بھی اثر نمایاں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شہر ان تینوں کے تسلط میں رہا ہے۔ عہد وسطی میں وٹس اور دوسرے مقامات پر ہالٹینی طرز کے محل اور دوسری غیر مذہبی عمارتیں بھی بنی ہیں۔ تیرہویں اور چودھویں صدی

(Atlas) کہا جاتا ہے۔

خوشی و مسرت کا سامان پیدا کرنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ جرمی بنٹھم کے نزدیک خوشی کو ماپنے کا معیار یہ ہے کہ اس میں شدت کتنی ہے، پائیداری، یقین، قربت، شرم آوری، خلوص کے عناصر کس حد تک موجود ہیں۔ جان اسٹوارٹ مل کے نزدیک مسرت کا انحصار تنگی اور پاکیزگی کے عناصر پر بھی ہے۔ سب سے اعلیٰ پایہ کی خوشی وہ ہوتی ہے جس میں کینٹی (Qualitative) اور کمنٹی (Quantitative) عناصر دونوں موجود ہوتے ہیں۔ ہربرٹ اسپنسر نے ارتقائی افادی اخلاقیات کا ایک نظریہ پیش کیا تھا جس میں اخلاقی زندگی کے اصولوں کا انحصار نامیاتی ارتقا پر ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک اخلاقیات کی بنیاد، حظ اور خوشی کو بنانے کے لیے اس کا تعلق جسمانی اور نفسیاتی صحت اور قدرتی، سماجی ارتقا سے قائم کرنا ضروری ہے۔ جی. ای. مور نے اپنی تصنیف 'اخلاقیات' میں افادیت کی ایک نئی شکل پیش کی ہے۔ اس میں اس نے اس قدیم روایتی خیال کو رد کیا ہے کہ نیکی اور خوشی دونوں ایک ہیں۔

افریقہ۔ ادب : افریقی ادب کے قدیم نمونے کبھی ہوئی شکل میں بہت کم ملتے ہیں۔ سواحلی زبانوں اور عربی میں چند مذہبی کتابیں ایسی ضرور موجود ہیں جو افریقی مسلمان علما نے لکھی تھیں۔ لیکن زبانی ادب کا بے مثال خزانہ قصوں کہانیوں، ضرب الامثال، دیوالاؤں، پتیلیوں وغیرہ کی شکل میں ملتا ہے۔

یورپی ممالک نے جب افریقہ پر قبضہ کر لیا اور افریقی لوگ یورپی زبانوں اور ادب سے واقف ہوئے تو وہ بھی اپنی مادری زبان اور انگریزی، فرانسیسی اور پرتگالی زبانوں میں لکھنے لگے۔ صحرائے اعظم کے شمال کا علاقہ زیادہ تر عربی تہذیب و تمدن کے زیر اثر رہا اور یہاں عربی زبان کے بڑے بڑے شاعر، فلسفی اور ادیب پیدا ہوئے۔

موجودہ دور میں جن ہفتہویوں نے بین الاقوامی شہرت حاصل کی ان میں سنے گل کے صدر سینگور (Senghor) اور انگولا کے صدر نیٹو (Netto) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان کے کلام کا یورپ کی کئی زبانوں میں ترجمہ ہوا ہے۔

افریقہ۔ فنون لطیفہ : صحرائے اعظم کے جنوب کے علاقوں میں فنون لطیفہ نے کافی ترقی کی ہے۔ اس کی روایات سینکڑوں سال پرانی ہیں۔ ان میں چہرے (Masks) اور اجسام یا بت سازی (Figures) کا فن کافی ترقی یافتہ اور مقبول ہے۔ یہ عام طور پر مذہبی رسومات کے لیے بنائے جاتے

اظہاریت فن (Expressionism of Art) : اظہاریت فن جدید فن ہے جس کے اسکول میں خطوط اور رنگ میں مبالغہ آرائی اور بگاڑ کے ذریعہ اپنے مقصد کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اس اسٹائل کی سادگی سے تاثر زیادہ گہرا ہوتا ہے۔ یہ اسکول اٹلی اور فرانس کے باہر زیادہ مقبول رہا۔ مشہور مصوروں گاہگ (Van Gagh) اس کا بانی تصور کیا جاتا ہے۔ اس کی تصویروں کی لکیریں بہت سادہ اور رنگ بہت گہرے ہوتے ہیں۔ فرانس میں اس اسٹائل کا سب سے بڑا فن کار تولوزا لائٹرک (Toulovisi Lautrec) تھا۔ یہ اسٹائل جرمی میں بہت مقبول تھا۔ ٹیکرو آرٹ کا بھی اس میں بہت اثر تھا اور اسی لیے نظر اس کا سخت مخالف تھا۔

اعلام۔ فنون لطیفہ و تہذیب : اگر ہم موجودہ ایران کے نقشے میں دریائے دجلہ کے شمال میں شہج فارس سے آگے اور مشرق میں عراق کی سرحد سے شہر شوشان (Shushan) کی طرف نظر ڈالیں تو ہمیں وہ علاقے ملے گا جہاں کسی زمانے میں ایک قدیم شہر سوسہ آباد تھا جو دلایت اعلام (Elam) کا مرکز تھا۔ اس علاقے میں (جو ایک طرف وادیوں سے اور دوسری طرف پہاڑوں سے گھرا ہوا تھا)، دنیا کے ایک ابتدائی سماج نے جنم لیا تھا۔ عرصہ ہوا ایک فرانسیسی ماہر آثار قدیمہ نے یہاں 20 ہزار سال پرانے انسان کی ہڈیاں دریافت کی تھیں اور اسے 4500 قبل مسیح کے ایک ترقی یافتہ سماج کے کچھ باقیات بھی ملے تھے۔

اس کھدائی سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ یہ لوگ ہماری دور سے نکلے تھے۔ مویشی پالنے لگے تھے، غلے کی کاشت کرتے تھے اور تانبے کے اوزار اور ہتھیار استعمال کرتے تھے۔ سبکی خط رائج تھا۔ آئینے اور زیورات بناتے تھے اور ایک طرف ہندوستان اور دوسری طرف مصر تک ان کی تجارت پھیلی ہوئی تھی۔ یہاں ایسے برتن ملے ہیں جن پر اقلیدس کی شکلوں کے ڈیزائن بنے ہیں اور کچھ پر درختوں اور پرندوں کی تصویریں بھی بنی ہیں۔ ایک زمانے میں یہاں کے لوگوں نے سمیرا اور مصر کو زیر کیا پھر خود بھی زیر ہوئے۔

افادیت (Utilitarianism) : اخلاقیات میں اس اصول کو بنیادی اہمیت حاصل ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے زیادہ سے زیادہ

افریقہ - موسیقی

بنائے جاتے ہیں اور مختلف تقریبات کے وقت استعمال ہوتے ہیں۔ ایجو کھال کے لوگ اپنے چہرے انسانی کھوپڑی کے نمونے پر بناتے ہیں۔ آنکھیں، دانت وغیرہ اس طرح کے ہوتے ہیں کہ کافی ڈراؤنے لگتے ہیں۔ کمروں میں مکانوں کے گکڑیوں کے ستون پر بھی نقش کاری کی جاتی ہے اس کے علاوہ چہرے وغیرہ بھی بنائے جاتے ہیں۔

ریاست کمبون میں آلات موسیقی، ڈھول حتیٰ کہ کھانے کے چمچوں تک میں انسانی شکلیں بنائی جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان میں بزرگوں کی رو میں ہوتی ہیں جو بلیات سے محفوظ رکھتی ہیں۔

قدیم کاکو میں بادشاہوں کے مجسمے لکڑی سے تراشے جاتے تھے۔ اس فن میں کافی حقیقت پسندی ہوتی ہے۔ اعضا کے تناسب اور لباس اور بادشاہ کے تاج و زیورات کی پوری عکاسی ہوتی ہے۔ ان مجسموں میں بادشاہ اکثر سیدھا کھڑا دکھایا جاتا ہے جس کے ہاتھ میں تلوار ہوتی ہے۔ یہاں کے بعض قبائل میں برتن، اسنول وغیرہ بھی بنائے جاتے ہیں جن کے پایوں میں جگر تراشے ہوتے ہیں۔

انگلستان کے برٹش میوزیم اور امریکا کے عجائب گھروں میں افریقی آرٹ کے کئی نمونے موجود ہیں۔ پچھلے سو سال سے یورپ کے فن کار بھی افریقی آرٹ پر کافی توجہ دینے لگے ہیں۔ یورپ کے مشہور فن کاروں مثلاً ولا مینک (Vila Mink)، ڈیرین (Derian)، موڈگ لیبانی (Modigliani) اور پیکاسو وغیرہ کے آرٹ پر افریقی آرٹ کا کافی اثر پڑا ہے۔

افریقہ - موسیقی : افریقہ کا صحرائے اعظم کے شمال کا علاقہ چونکہ صدیوں تک عربی تہذیب و تمدن کے زیر اثر رہا اس لیے اس کی موسیقی پر عربی موسیقی کا گہرا اثر ہے۔

صحرائے اعظم کے جنوبی علاقے میں اگرچہ مختلف علاقوں کی موسیقی ایک دوسرے سے مختلف ہے لیکن ان میں چند باتیں مشترک بھی ہیں۔ یہ یکسانیت تال اور لے (Rhythm) میں پائی جاتی ہے۔ ان سب میں دو لے یا زیادہ ایک ساتھ استعمال ہوتی ہیں۔ گیتوں کی بنیاد ہم آہنگی (Harmony) سے زیادہ نغمہ گری (Melody) پر ہوتی ہے۔

افریقہ موسیقی میں جو آلات استعمال ہوتے ہیں ان میں مختلف اقسام کے ڈھول، مجمرے، بیٹیاں، گھنٹیاں، منہ سے بجانے والے اور کئی قسم کے چار کے الگ الگ باجے، گیت اور موسیقی ملتی ہے۔ مجمریوں،

یہ لکڑی کے بنے ہوئے ہیں اور پکائی ہوئی مٹی، ہاتھی دانت، دھات اور پروں وغیرہ سے ان کی آرائش کی جاتی ہے۔ اس فن نے مغربی اور وسطی افریقہ میں کافی ترقی کی ہے۔

مغربی سوڈان اور گنی وغیرہ کے علاقے میں جو بت بنائے جاتے ہیں وہ کافی تجریدی ہوتے ہیں۔ شکلیں کافی بگڑی ہوئی ہوتی ہیں جن کے ذریعہ مذہبی عقائد کو ظاہر کیا جاتا ہے۔ ریاست مالی کی بت سازی کافی مشہور ہے۔ یہاں کے بت لائبے، اسطواناتی شکل کے ہوتے ہیں۔ سر اکثر ہرن اور بارہ سنگھے کی شکل کے ہوتے ہیں۔ شمال مغربی گنی میں سانپ اور اڈھوں کی شکلیں تراشی جاتی ہیں۔ استودہ شکلوں پر رکے ڈھول تراشے جاتے ہیں اور طرح طرح کے چہرے بھی بنائے جاتے ہیں۔ ریاست لائبیریا میں نہایت خوش رنگ اور بڑے بڑے چہرے بنائے جاتے ہیں جو لوگ مختلف تقریبات کے وقت لگاتے ہیں۔ آپوری کوست کی ریاست میں طرح طرح کے بت بنائے جاتے ہیں اور اپنے مرے ہوئے بزرگوں کی یاد میں گھروں میں رکھے جاتے ہیں۔ بعض بت دیوی و دیوتاؤں کے کام بھی دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ طرح طرح کے چہرے اور دوسری ریاستوں میں بھی بنائے جاتے ہیں۔ بعض چہروں پر انسانی شکلیں ہوتی ہیں اور بعض پر مذہبی شکلیں۔ گھانا کے قدیم اشرافیہ راجاؤں کے یہاں سونے کا سفوف (جو سکے یا زر کے طور پر رائج تھا) تولنے کے لیے ہات بنائے جاتے تھے جو مختلف شکلوں کے چھوٹے چھوٹے بت ہوتے تھے۔

ریاست دھوی میں دھات کے نہایت نازک اور حسین بت بنائے جاتے ہیں جن میں روزمرہ کی زندگی کی تصویر کشی ہوتی ہے۔ ایک زمانے میں یہ صرف مقامی راجاؤں کے لیے ہوتے تھے۔

ان ریاستوں کے مقابلے میں ناچجریا کی فنکاری کافی مختلف ہے۔ خاص طور پر جنوبی علاقے کی۔ یہاں پر زیادہ تر سر کی بیکر سازی کی جاتی ہے۔ یہاں کے پٹیل اور پکائی مٹی کے پیکر پورے افریقہ میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ان کے فن میں بڑی حقیقت پسندی ہوتی ہے۔ تفصیلات پر بڑی توجہ دی جاتی ہے اور بعض اوقات تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ واقعی کسی کا سر کاٹ کر رکھ دیا گیا ہے۔ بعض علاقوں مثلاً بینن وغیرہ میں یہ خیال بھی پلایا جاتا ہے کہ پرانے راجہ، بادشاہ ان پیکروں کی شکل میں دوبارہ جنم لیتے ہیں اور اس لیے ان کے لیے بڑا احترام برتا جاتا ہے۔ ناچجریا کے ایو، ابلی بیو، اکوا اور اجوا قبائل کے چہرے بھی بہت مشہور ہیں۔ یہ لکڑی کے

اول الذکر کو اس کا پر تو کہا گیا۔ تصورات ہی حقیقی ہیں اور تجرباتی اشیا صرف اس حد تک حقیقی ہیں جس حد تک وہ ان اشیا کے تصور سے قرب یا تطابق رکھتی ہیں۔ حقیقی علم محض ان تصورات کی آگہی پر مبنی ہے۔ افلاطون دراصل کلی تصورات کو ہی حقیقی مانتا ہے جو منطقی میٹوں کی طرح ابدی، لازمی اور کلیہ ہوتے ہیں۔ اس لیے اس نظریہ کو نظریہ تصورات یا حقیقت کہتے ہیں۔ اس کے نظریہ میں تصورات کے مدارج ہیں اور نیچے درجہ کے تصورات اپنی محدود تر وسعت کے سبب دوسرے وسیع تر تصورات میں شامل ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ ایک عظیم ترین تصور تک پہنچتا ہے جسے اس نے خیر یا خدا کا تصور کہا۔ یہ تصور علمی اور وجودیاتی تقدم کا حامل ہے۔ وہ تصورات یا حقائق جنہیں افلاطون اصل حقیقت کہتا ہے اور جو دیگر انفرادی چیزوں کی علت اور اساس بننے ہیں کسی مخصوص ذہن میں یا انسانی ذہن میں نہیں رہتے۔ ان کا اپنا معروضی اور آزاد وجود ہے جو اتنا ہی لازمی ہے جتنا یہ امر کہ دو اور دول کر چار ہوتے ہیں۔ یہ حقیقی، مکمل اور لافانی اشیا ہیں۔ یہ خود زمان و مکان سے آزاد ہیں مگر زمان و مکان سے ان کا بالواسطہ ربط ضرور ہوتا ہے کیونکہ وہ اشیا جو ان سے تطابق رکھتے ہوئے عالم فانی میں ظہور پذیر ہوتی ہیں زمانی و مکانی ہوتی ہیں۔ عالم حسی میں جو چیزیں شامل ہیں ان کی مختلف اقسام ہیں اور ہر ایک قسم کی چیزیں ایک تصور کی شبیہ ہوتی ہیں جو اصل شے ہے اور اس طرح باہم ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہیں۔ اسی وجہ سے وہ تمام تر اشیا اس ایک نام سے پکاری جاتی ہیں جو اس اصل تصور کا نام ہے جس میں وہ سب شامل ہیں۔ یہ تصور جلاوطن اور غیر متکون پذیر ہوتا ہے۔

اس کے نظریہ تصورات میں کثرت و وحدت کا ایک تضاد نظر آتا ہے مگر آخر سر وحدت کا منطقی اور وجودیاتی تقدم کثرت کو وحدت کا رہن منت بنا دیتا ہے۔ تصور ایک ایسی حد بن جاتا ہے جس کی حد سے بیکراں اور غیر معین مادہ کی تہدید کی جاتی ہے۔ کثرت میں وہ تمام انفرادی اشیا شامل ہیں جو ایک واحد تصور کی حد سے اسلاف میں منضبط کی جاتی ہیں۔

افلاطون کے نظریہ روح کے مطابق انسانی روح ایک غیر مادی اور جلاوطنی شے ہے جو جسم سے بالاتر ہے۔ روح کے نفسیاتی اعمال اور حرکتوں میں جسم رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ روح کی سرچھٹی تقسیم افلاطونی علمیات، نفسیات، اخلاقیات و سیاسیات کی ایک اہم بنیاد ہے۔ عقلی عنصر افضل ترین ہے اور فعال و نفسی عضویات پر حکم صادر کرتا ہے۔ عقل کا

کسبوں وغیرہ کے الگ الگ گیت ہیں۔ کچھ صدیوں میں عرب اور یورپی موسیقی کا اثر پڑا ہے جو مقامی موسیقی میں کافی رچ بس گئی ہے۔ جو افریقی غلام امریکا، جنوبی امریکا اور اطراف کے جزائر لے جائے گئے تھے وہ اپنے ساتھ اپنی موسیقی بھی لے گئے۔ اس کا اثر مغربی موسیقی اور خاص طور پر جدید جاز (Jazz) موسیقی پر کافی پڑا۔

افلاطون (347 B.C. - 427 B.C.): سترامہ کا شاگرد اور دنیا کے عظیم ترین مفکروں میں سے ایک۔ افلاطون کا اصل نام ارسطو قلیس تھا۔ اس کے والد ارسطو انطیس کے آخری فرمانرواؤں کے خاندان سولون کے خاندان سے تھے۔ وہ 407 ق.م. سے 399 ق.م. تک سترامہ کے ساتھ وابستہ رہا۔ اس نے فیثاغورث، ہراکلیطس اور ایلپیائی افکار کا علم حاصل کیا اور پھر سترامہ کے زیر اثر اپنے فکر کو سترامی ڈھانچہ میں ڈھالنا شروع کیا۔ اس کی تحریریں تقریباً 25 مکالموں پر مشتمل ہیں جن کے تین ادوار ہیں۔ دور اول کے مکالموں میں ایپولوجی، کریٹو، فیڈو، گورگیاس، پروتاگورث، مینو، یوتائیمیرس وغیرہ شامل ہیں۔ دور متوسط کے مکالموں میں جمہوریہ (ریپبلک)، سپوزیم، فیڈرس، تھیتیتیس وغیرہ مشہور ہیں۔ دور آخر میں کریٹیس، پارمینائڈز، سوفیسٹس وغیرہ شامل ہیں۔ دور اول میں افلاطونی فلسفہ کو سترامی فکر سے میز کرنا مشکل ہے۔ دور متوسط میں اس کی اپنی انفرادیت ابھرتی ہے مگر سترامہ کا اثر پھر بھی نمایاں ہے۔ دور آخر میں وہ نہ صرف سترامی فکر سے آزاد نظر آتا ہے بلکہ اس کی تنقید بھی ملتی ہے۔ تاہم آخری چند مکالموں کے علاوہ سترامہ ہی اہم ترین کردار ہے۔ 387 ق.م. میں اس نے ایک کتب کی بنیاد ڈالی جس میں وہ اپنی زندگی کے بقیہ 45 سال تک فلسفہ اور ریاضیات کی تعلیم دیتا رہا۔ یہ کتب اکلادی کہلائی۔

افلاطونی فلسفہ میں چار مفکروں کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ اپنے استاد سترامہ کے علاوہ وہ فیثاغورث، ہراکلیطس اور پارمینائڈز کے افکار سے متاثر نظر آتا ہے۔ اس کا شاعرانہ طرز بیان اس کے مکالموں کو ایک ایسی عداوت اور رنگ آفرینی بخشتا ہے کہ ان کا مطالعہ بہت دلچسپ ثابت ہوتا ہے مگر کہیں کہیں اس نے اسے اپنی فلسفیانہ کمزوریوں پر پردہ ڈالنے کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔

افلاطونی فلسفہ تصوریات یا عینیت اور عقلیت کا علمبردار ہے۔ عالم حسی اور عالم عقلی میں ایک تضاد ہے اور آخر الذکر کو حقیقی مانتا گیا جبکہ

سماج کا حامی ہے جس کی بنیاد اس کے نظریہ روح میں ملتی ہے اور اس کا نظریہ تعلیم بھی اسی سے منبج ہے۔ اس نے سماج کا تجزیہ اسی طرح کیا جس طرح انسانی روح کا۔ ایک فرد اور سماج میں اتنی مطابقت ہے کہ فرد کو سماج کی ایک تصغیری شکل اور سماج کو فرد کی بحیثیری شکل کہا جاسکتا ہے۔ پس اس نے روح کی سرچینی تقسیم کی روشنی میں سماج کو بھی تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے: (1) حاکم طبقہ سماج کا عقلی حصہ کہا جاسکتا ہے، (2) فوجی طبقہ جو سماج کا فعال عنصر ہے اور (3) محنت کش طبقہ (کسان، مزدور، غلام وغیرہ) جسے مجموعی طور پر سماج کا نفسانی یا اکتسابی حصہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ ذی عقل و ذی دانش انسان جس کی شبیہ اکمل ایک عقلی ہے وہی سماج کا افضل ترین فرد ہونے کی حیثیت سے کار حکمرانی کا اہل ہے اور اس کا فلسفی فرماؤا یا بادشاہ کا تصور ایسے انسان کی برتری کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس طرح بتدریج وہ نیچے کی طرف چلتا ہے جہاں سپاہیوں کا مرتبہ حکمران سے کم مگر محنت کش لوگوں اور تاجروں کے طبقہ سے زیادہ ہے۔ افلاطون کا نظریہ عدل بھی اسی تصور پر مبنی ہے۔ عدل اس صورت حال میں ظاہر ہوتا ہے جہاں ایک طبقہ دوسرے طبقہ کے فرائض و اعمال میں رخنہ اندازی نہ کرے اور اپنے اپنے کاموں کو انجام دیتا رہے۔ دوسرے لفظوں میں عدل کو اس نے ہر فرد کا حسب درجہ کارکردگی کہا ہے۔ یہ اسی طرح ہے کہ اگر انسان کا عقل فعال عنصر یا نفسانی عنصر کا زیر نگین ہو جائے یا اس کے کام کرنے لگے یا روح نفسانی روح عقلی کے فرائض انجام دینے لگے تو نظام زندگی تہہ و بالا ہو جائے گا۔ پس افلاطون نے اپنے سماجی اور سیاسی فلسفہ میں طبقاتی نظام کو سختی سے اپنایا اور طبقات کی تفریق اور امتیازی کستری و برتری کو ایک ناگزیر نظریہ بتایا۔ حاکم طبقہ کے لیے اس نے ایک قسم کی مخصوص اشتراکی طرز زندگی کو ضروری قرار دیا جس میں حکمران ذاتی جائداد اور بیوی اور بچوں کی قیود سے آزاد رہے۔ اس نے حکمرانوں کے لیے تجارت اور ذاتی جائیداد کو بھی ممنوع قرار دیا اور بیویوں کے بدلے صحت مند اور چیدہ عورتوں کا ایک طبقہ بنانے کا تصور پیش کیا جن کے پاس حکمران طبقہ کے لوگ چلایا کریں اور نہ صرف اپنی جنسی خواہشات کی تکمیل کریں بلکہ بہترین تولیدی اصولوں کے تحت صحت مند بچے پیدا کریں۔ ایسے بچے مخصوص افراد کے بچے نہ کہلائیں اور انھیں آئندہ ایسی تعلیم و تربیت دی جائے کہ مستقبل میں وہ ذہنی و جسمانی طور پر بہترین شہری بنیں اور اچھے حکمران ہوں۔ پس 'ریپبلک' (جمہوریہ) میں افلاطون ذی عقل اثرانیات کی حکومت کو بہترین قرار دیتا ہے اور جمہوری مکی چند سری اور جابرانہ یا مطلق العنان نظام ہائے

دوسرا حصہ وہ فعال عنصر ہے جو عمل کا منبج ہے اور شجاعت کی بنیاد۔ تیسرا عنصر نفسانی یا اکتسابی ہے جسے اعتدال کے ذریعہ مناسب حد کے اندر رکھا جاسکتا ہے۔ آخری دو حصوں کو افلاطون نے غیر عقلی حصہ کہا۔ حصول علم کے ادائیگی منازل میں حیات ہی رو بہ عمل ہوتی ہیں مگر بتدریج جب ہم حس و ادراک کی سطح سے اوپر اٹھتے ہیں اور سائنسی اور عقلی علم کا حصول ہوتا ہے تو ادراک کی اہمیت کم ہو جاتی ہے اور عقل کا رول اہم تر ہو جاتا ہے جس کا معیار اس وجدان میں ملتا ہے جو تصورات کی آگہی کا باعث ہے۔ افلاطون روح کی ذاتی اہمیت کا قائل ہے اور اس کے مطابق جسم سے متعلق ہونے سے قبل یہ ایک غیر تکمیلی حالت میں رہتی ہے جہاں اسے تصورات کا بلا واسطہ علم ہوتا ہے مگر جسم کے اندر نزول کے بعد حیات کے زیر اثر یہ علم محبوس ہو کر رہ جاتا ہے جسے بعد میں یاد کے ذریعہ بروئے کار لایا جاتا ہے۔ اس تحصیل علم کا عمل گزشتہ یادوں کو جمع کرنے کا نام ہے اور روح بلا واسطہ عقلی حقائق کو سمجھنے پر قادر ہوتی ہے۔ اس عمل میں افلاطون نے استاد کے فرائض کو اہم بتایا ہے جو تصورات کے عقلی علم کو ظاہر کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔

نظریہ تعلیم سے متعلق افلاطون کا یہ خیال تھا کہ تعلیم کا مقصد اس چیز یا علم کو آشکار کرنا یا اجاگر کرنا ہے جو طالب علم کو پہلے سے ہی بہم طور پر معلوم ہے۔ اپنے مکالمہ 'ریپبلک' (جمہوریہ - Republic) میں اس نے فلسفی فرماؤا کے لیے جو عقلی نصاب مرتب کیا ہے اس کے مطابق ہونہار بچوں کو جن کر انھیں پہلے ورزش اور کھیل کود کی سخت تعلیم دینا چاہیے۔ جس کے بعد موسیقی اور ادب کی تعلیم ہو۔ اس کے بعد کڑی جانچ ہونی چاہیے اور کامیاب طلباء کو سائنس اور ریاضیات کی تعلیم دینا چاہیے۔ بعد ازاں پھر ایک سخت جانچ کے بعد امور سلطنت میں ان کی عملی تربیت ہونا چاہیے۔ آخر میں جب ایک طالب علم چالیس سال کا ہو جائے جب اسے فلسفہ کی تعلیم دی جائے جس کی تکمیل کے بعد اسے حکومت کرنے کا حق پہنچتا ہے۔ یہ نصاب تعلیم صرف ان لوگوں کے لیے تھا جو افلاطون کے مطابق حاکم طبقہ کے افراد تھے۔ سپاہیوں کے لیے جو اس کے طبقاتی سماج کی درمیانی سطح پر تھے اس سے کم تر تعلیم کی ضرورت سمجھی گئی جو شروعاتی ایک دو منزلوں کے بعد ختم کی جاسکتی تھی۔ عوام کے لیے افلاطون نے تعلیم کی ضرورت نہیں سمجھی۔

اپنے سیاسی فکر (مکالمہ 'جمہوریہ') میں افلاطون ایک طبقاتی

اور دیکھیں میں قائم ہوئیں۔ فنون لطیفہ کی پہلی اکادمی 1563 میں فلورنس میں قائم ہوئی۔ اس کے ایک صدر گرینڈ ڈیوک کو سیسو (Grand Duke Cosimo) اور اٹھاسی سالہ مائیکل انجیلو تھے۔ اس وقت تک مائیکل انجیلو نے فن کی دنیا میں انتہائی اہم مقام حاصل کر لیا تھا۔ اس اکادمی کا مقصد فنون کی تعلیم دینا اور ساتھ ہی فنکاروں کو اعزاز عطا کرنا تھا۔ اس قسم کی اکادمیاں امریکی سرپرستی میں اٹلی کے کئی علاقوں میں قائم ہوئیں اور تقریباً تمام بڑے مصور مجسمہ ساز اور فنکار ان کے ممبر بنے۔

کارول ریشلیو (Richelieu) نے 1634 میں فرانسیسی اکادمی قائم کی جس کا مقصد زبان کا مطالعہ اور اس کی حفاظت و ترقی تھا۔ فرانس میں بھی مصوری اور مجسمہ سازی کی اکادمی قائم ہوئی۔ یہ اطالوی اکادمیوں کے ڈھنگ پر قائم کی گئی تھی۔ 1661 میں اسے کولبرٹ کے تحت سرکاری سرپرستی حاصل ہو گئی اور اس نے کافی اہمیت حاصل کی۔ یہاں فنون کی تعلیم دی جاتی اور فن کاروں کی تربیت کی جاتی تھی۔ کولبرٹ نے 1666 میں ایک اکادمی روم میں بھی قائم کی جہاں اعلیٰ تعلیم کے لیے فنکار پیرس سے بھیجے جاتے۔ جیسے جیسے زمانے گزرنا گیا اس اکادمی کی شہرت اور اہمیت بڑھتی گئی۔ اس نمونے پر سترہویں صدی اور اٹھارہویں صدی میں فرانس میں اور بھی مختلف قسم کی اکادمیاں قائم کی گئیں جو فرانس کی علمی، ادبی اور فنی زندگی کا اہم جز بن گئیں۔

لندن کی رائل اکادمی 1768 میں قائم ہوئی۔ شروع میں اس کے چالیس باقاعدہ ممبر اور بیس معاون ممبر تھے۔ جن کی تعداد بعد میں بڑھا دی گئی۔ شروع میں یہ ایک خود مختار ادارہ تھا جس پر حکومت کا باقاعدہ کنٹرول نہ تھا۔ مگر وقتاً فوقتاً وہ اس کی مدد ضرور کرتی رہی۔ اس کے ماتحت فنون کا ایک اسکول قائم کیا گیا اور فنکاروں کی تحقیقات کی نمائش کا ہر سال انتظام کیا جانے لگا۔ آہستہ آہستہ اس کے عطا کیے ہوئے اعزازات نے بڑی اہمیت حاصل کر لی۔

پہلی امریکی اکادمی 1805 میں فلاڈیلفیا میں قائم کی گئی۔ ان اکادمیوں نے انیسویں صدی تک یورپ کے فنون کی ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ لیکن انیسویں صدی کے بعد یہ قدامت پسندی کا مرکز بن گئیں اور ہر قسم کے نئے خیالات کی مخالفت کرنے لگیں جس کی وجہ سے ہر طرف سے ان کی بھی مخالفت بڑھنے لگی۔ اکادمی کے معنی قدامت پرستی، بوریت اور تعصب کے لیے جانے گئے۔ ان اکادمیوں اور عام فنکاروں کے درمیان

حکومت کی مذمت کرتا ہے۔ اس سوال کا جواب تلاش کرنا بڑا مشکل ہے کہ افلاطون نے اپنے اس مکالمہ کا نام جمہوریہ کیوں رکھا جبکہ اس کے سیاسی اور سماجی فلسفہ میں جمہوریت کے بنیادی اصولوں کی نفی ملتی ہے اور جیسا ایک عصری نقاد کارل پاپر نے کہا ہے افلاطون دراصل دانشمند یا فلسفی کی مطلق العنانی چاہتا تھا۔ اس کے نظام کو چند ساری حکومت بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس نے ایک فرمانروا کی بات کی ہے جو فلسفیوں میں افضل ترین ہو۔

فنون لطیفہ اور جمالیات کے سلسلہ میں افلاطون کا رویہ افادیت پسندانہ ہے کیونکہ انھیں وہ سماج کی فلاح کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے مگر وہ جس کی اشیا کی نقل تو نہیں بلکہ تصوری حقائق کی شبیہ نگاری کو اہم تر اور مناسب سمجھتا ہے۔ فنکار کے لیے وہ عالم تصورات کے تخیل و تصور کو ضروری سمجھتا ہے۔ جذبات و احساسات میں بہہ جانے والے فنکاروں کو اس نے بے وقوف کہا ہے۔

اخلاقیات میں مراط کا تتبع کرتے ہوئے اس نے بھی علم کو خیر کہا اور فضائل محمودہ میں حکمت (دانش)، عدل، شجاعت اور اعتدال (مداقت نفسی) کو شامل کیا۔ یہ افلاطونی فلسفہ دور متوسط کے یورپی فکر اور اسلامی فلسفہ اخلاقیات میں کافی مقبول ہوا۔

اکادمی۔ فنون لطیفہ (Academy): اکادمی کا لفظ افلاطون (پلینو) کی اکادمی سے آیا ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں اٹلی کے ایک انسان دوست گروہ (Humanist Group) نے یہی نام اختیار کر لیا تھا۔ یہ گروہ بحث و مباحثہ کے لیے وقتاً فوقتاً ملا کرتا تھا۔ فنون لطیفہ کی پہلی اکادمیوں میں سے ایک اٹلی میں، دنیا کے مشہور مصور و فنکار لیونارڈو داوینچی (Leonardo Davinci) نے میلان میں قائم کی تھی۔ اس اکادمی کے اغراض و مقاصد کے بارے میں بہت کم علم ہے۔ اسی زمانے میں برطوڈو (Bertlodo) نے بھی ایک اکادمی قائم کی تھی۔ فن لطیفہ کا مشہور سرپرست خاندان مدیچی (Medici) برطوڈو کی اکادمی کا بھی سرپرست تھا۔ پندرہویں صدی عیسوی میں برطوڈو اکادمی میں مجسموں کے شعبہ کا انچارج تھا۔ اس اکادمی نے مشہور عالم فنکار مائیکل انجیلو (Michel Angelo) کی بھی تربیت کی تھی۔ یہاں نوجوان فنکاروں کو مجسمہ سازی سیکھا جاتی تھی۔ سولہویں صدی عیسوی میں ان اکادمیوں نے باقاعدہ شکل اختیار کر لی اور ان کے اغراض و مقاصد بھی متعین کیے گئے۔ اس قسم کی اکادمیاں فلورنس، روم

اگست کومت

کہ اگر والوں کے جدا جدا اگر سین تھے۔ ان کے اتحاد بیٹے تھے اور ان سے اتحاد کو تروں کا آغاز ہوا۔ اگر سین کا پایہ تخت اُردو تھا۔ آثار قدیمہ کے لوگوں نے وہاں کھدائی کرائی تو اس میں کچھ پرانے تاجے کے سکے دستیاب ہوئے جن پر یہ لکھا تھا انگود کے اگاج جن پدس۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دوک دار السلطنت تھا اور اس کے چاروں طرف ایک جن پد حکومت تھی۔ ہندوستانی تاریخ میں اگر وال ذات کے متعلق معلومات تیرہویں صدی سے ملتی ہیں۔ اگر دوک سے باہر راجستان میں جا کر بیٹے والوں کو مارواڑی اور مدھیہ پردیش میں بیٹے والے دیسی اُردو وال کہلاتے ہیں۔

اگست کومت (August Comte, 1798-1857):
کومت فرانس کے شہر مانٹ پئیر میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے والدین بے حد مذہبی واقع ہوئے تھے لیکن کومت شروع سے آزاد خیال اور خدا کے وجود کا سرے سے منکر تھا۔ چنانچہ والدین کے ساتھ اس کے تعلقات ہمیشہ کشیدہ رہے۔ وہ جدید سائنسی علوم و فنون اور سماج کی تعمیر نو میں گہری دلچسپی رکھتا تھا۔ 1817 میں وہ اپنے سرپرست سینٹ سائمن کا معتقد مقرر ہوا۔ فرانس کے صنعتی اور اقتصادی انقلاب میں دونوں کا ساتھ رہا۔ لیکن بعد میں دونوں نے تعلقات منقطع کر لیے۔ کومت ریاضیات کا عالم تھا لیکن کسی یونیورسٹی میں معلم مقرر نہ ہو سکا۔ لہذا وہ اپنی کفالت ریاضی کی نجی طور پر تعلیم و تدریس کے ذریعہ کرتا تھا۔ وہ ذاتی طور پر خطبات کا سلسلہ بھی منعقد کرتا تھا جن سے خاص و عام استفادہ کیا کرتے تھے۔

وسط انیسویں صدی کے ان مغربی مفکرین میں کومت کو بے حد نمایاں مقام حاصل ہے جنہوں نے ایک طرف کومت کے اثر کے تحت اور دوسری طرف تیز رفتاری کے ساتھ ترقی پذیر سائنس اور صنعت و حرفت سے متاثر ہو کر خالص عقلی مابعد الطبیعیات کی کلاسیک مغربی روایت کو مسترد کر دیا۔ اپنے کم عمر معاصر مارکس کی طرح کومت بھی عمرانیات کی صورت میں ایک نئی علمیات یا نظریہ علم کو جنم دینے میں معاون ثابت ہوا ہے۔ کومت اور مارکس دونوں نے روایتی مذہب اور مابعد الطبیعیات کی تردید کرتے ہوئے سائنسی علم کی تائید و حمایت کی ہے لیکن دونوں کا سماجی فلسفہ اور سیاسی نظریہ مختلف ہے۔

کومت نے اپنے عملیاتی نظریہ کو اثباتیت (Positivism) سے تعبیر کیا ہے۔ اس کے نزدیک علم کا ماخذ خارجی دنیا کے حقائق کا حقیقی تجربہ ہے۔ چنانچہ تمام علم مظاہر کے تسلسل اور ہم موجودیت کے اظہار و

تفہیم برابر بوجہ رہی اور فنکاروں اور عوام میں طرح طرح کی غلط فہمیاں پھیلنے لگیں اور دونوں طرف سے رویہ سخت ہوتا گیا۔ لیکن اب اس کا احساس ہو رہا ہے کہ اس تفرقے سے فنون کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے۔

اکالی: ماضی، حال اور مستقبل تمام زمانوں سے بلند تر ایٹور جو پیدائش اور موت کے قیود سے آزاد اور سچا اندہ یعنی خیال، قیاس، گمان اور وہم سے برتر ہے۔ اسی کو اکال کہا گیا ہے اور ایسے پریشور کے دھیان میں ہمیشہ گمن رہنے والے کو اکالی کہا گیا ہے۔ سکھ دھرم میں اس کی خاص عظمت ہے۔ اس دھرم کی بنیاد رکھنے والے گرو نانک نے ایسے ہی اکال پرش کی عبادت کو پیش کیا تھا۔ انھوں نے ہدایت کی کہ ہمیں تنگ انفرادی، نوعی اور ملکی ترقی کے خیالات سے بلند ہو کر کائنات کے تمام مذاہب کے ماننے والوں سے محبت رکھنا اور دوستانہ برتاؤ کرتے چلیے اس لیے کہ ہم سب اسی ایک اکال پرش کی مخلوق ہیں۔

گرو گوند سنگھ نے 30 مارچ 1699 کو خالص پنہ کی بنیاد ڈالی۔ اس پنہ کے بیرو اکالی ہی تھے۔ مہاراج رنجیت سنگھ کے زمانہ میں اکالیوں کی فوج نے عظیم ترقی کی تھی۔ ان ہی کے سہارے رنجیت سنگھ نے ملتان، کشمیر، انک، جشید، افغانستان وغیرہ تک اپنی حکومت کو پھیلا دیا تھا۔

انگریزوں نے بھی اکالیوں کی شجاعت سے خائف ہو کر ان کو دبانے کی کوشش کی۔ چنانچہ انگریزی حکومت میں جب گورودواروں کا انتظام بدکردار مہنتوں کے ہاتھ میں آ گیا اور ان کو ہٹانے کے لیے چند نوجوان نیک کردار سکھوں نے قدم اٹھایا تو انگریزوں نے ان بدکردار مہنتوں کو مدد دی اور لڑنے پر ابھارا۔ لیکن اکالی سکھوں نے بے شمار قربانیاں دے کر فتح حاصل کی۔ اس مہم میں مہاتما گاندھی نے اکالیوں کی ہر طرح مدد کی اور ہندوستانی کانگریس نے بھی اکالی تحریک کو آگے بڑھایا۔

اگر وال: ویسے قوم کا ایک بڑا فرقہ ہے۔ اس فرقے کے لوگ بہت زیادہ تعداد میں جنوب مشرقی پنجاب، شمالی راجستان اور مغربی اتر پردیش کے علاقوں میں موجود ہیں۔ تجارت اور صنعت بخش کاروبار یا دوسری مصروفیات کے باعث اگر وال ذات کے لوگ ہندوستان کے اور بھی حصوں میں آباد ہیں لیکن اس کی تاریخی حقیقت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ ایک ہزار سال پہلے پنجاب، راجستان اور مغربی اتر پردیش سے باہر جا کر دوسرے مقامات میں پھیلے گئے ہیں۔ قدیم روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے

بیان پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس نے علم کی چھ بنیادی اقسام بتائی ہیں :

- | | | |
|---------------|-------------|--------------|
| (1) ریاضیات | (2) فلکیات | (3) طبیعیات |
| (4) علم کیمیا | (5) حیاتیات | (6) عمرانیات |

اس کے خیال کے مطابق ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے میں تحویل پذیر نہیں ہے۔ اس کا یہ خیال اس تصور سے بالکل متضاد و جدا ہے جو تمام سائنس کی وحدت کا ترجمان ہے۔

مزید برآں، کومت اس خیال کا حامل ہے کہ ہر انسانی علم تین ادوار سے گزرتا ہے : (1) مذہبی دور : اس میں روحانی اور اساطیری عناصر غالب رہے ہیں۔ (2) مابعد الطبیعیاتی دور : اس میں انسان کی قوت ادراکی اور اس کی تجربی قوتیں کار فرما رہی ہیں۔ (3) سائنسی دور : اس میں تجربے اور مشاہدے کی مدد سے نتائج مرتب کیے گئے ہیں۔ اس طرح کی کومت کی اثباتیت دراصل تجربیت کی ایک مماثل صورت ہے۔ سائنسی علم کی پہلی امتیازی خصوصیت اس کی قطعیت یا واضحیت ہے۔ (جو اس صراحت سے مشابہت رکھتی ہے جس پر مشہور فرانسیسی مفکر ڈیکارت نے زور دیا ہے) اور دوسری اس کی اثباتی تصدیق پذیری ہے جو مشاہدہ اور تجربے کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔ اساطیری یعنی دیو مالائی قصے (خواہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی) اور مابعد الطبیعیاتی نظریات کی صداقت یا عدم صداقت کی توثیق کسی طور پر ممکن نہیں ہے۔ لہذا وہ ان کو، ان کی صداقت یا عدم صداقت سے صرف نظر کرتے ہوئے، اثباتی علم کے زمرہ میں شمار نہیں کرتا ہے۔ کومت، بہر کیف، کانٹ اور ابتدائی بیسویں صدی کے منطقی اثباتیوں کے برعکس منہاجیاتی علم اور منطقی استخراج کی ماہیت کے مسئلہ کا کوئی حل پیش کرنے سے قاصر تھا۔

کومت کے قول کے مطابق ذہنی ارتقا کے ساتھ عمرانی و مادی ترقی کا عملی سفر بھی منزل بہ منزل جاری رہا ہے۔ مذہبی دور میں جنگی زندگی غالب رہی ہے۔ سائنسی یا اثباتی دور میں صنعتی نظام کی حکمرانی عمل میں آئی ہے۔ سماج میں نظم و ضبط کے قیام کے لیے بنیادی اصولوں میں توازن و اعتدال کی راہ اختیار کرنا ضروری ہے۔ مزید برآں ان سے واقفیت رکھنا اور ان کو عمل میں لانا بھی لازمی ہے۔ اس سلسلہ میں جدید سائنس کی تعلیم بے حد اہم ہے۔ یہ سماج کے سیاسی و تمدنی نظام کا تجزیہ کرنے اور تہذیب و معاشرت کے بدلنے ہوئے معیاروں کو پرکھنے کا شعور فراہم کرتی ہے۔

اگنی پر یکشا : قدیم زمانہ میں ہندوستان اور دوسرے کئی ملکوں میں

عورتوں اور ملازموں کی بے گناہی کی جانچ کے لیے آگ کے ذریعہ امتحان کرنے کا طریقہ رائج تھا۔ اسی کو 'اگنی پر یکشا' کہا جاتا ہے۔ اس امتحان کا بنیادی اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز یا فرد کو آگ میں ڈالے جانے کے بعد بھی کوئی نقصان نہ پہنچے تو وہ درحقیقت بے گناہ ہے۔ قدیم ہندوستان کی طرح یورپ میں بھی چوروں کی بے گناہی کی جانچ آگ کے ذریعہ کی جاتی تھی۔ انگریزی زبان میں اس کو 'آئروڈیٹل' کہتے ہیں اور سنسکرت میں 'دہیہ'۔

البیرونی (983-1048) : ایک عظیم عالم و محقق۔ پورا نام برہان الحق ابوالریحان محمد احمد البیرونی ہے۔ 983 کو خوارزم، وسطی ایشیا کے پایہ تخت کاش میں پیدا ہوئے۔ (سویت حکومت نے اب اس کا نام البیرونی کا شہر رکھ دیا ہے)۔ انھوں نے اپنی زندگی کے پہلے پچیس سال خوارزم کے شاہی خاندان کی خدمت میں گزارے۔ اس کے بعد یہ علاقہ خانہ جنگیوں اور افراق قری کا شکار ہو گیا۔ البیرونی کو در بدر بھٹکانا پڑا۔ بڑی کس پرسی کی حالت میں زندگی گزارنی پڑی۔ کبھی ایک شہزادہ کے زیر سایہ جانا پڑا اور کبھی دوسرے کے لیکن اس کے باوجود انھوں نے اپنی علمی سرگرمیاں جاری رکھیں اور علم ہیئت پر رسالے لکھے۔

1021 تک وسطی ایشیا کا یہ سارا علاقہ سلطان محمود غزنوی کے قبضہ میں آ گیا تھا اور البیرونی دوسرے ارکان شاہی اور عالم دوستوں کے ساتھ غزنہ چلے گئے۔ اس کے بعد اپنی زندگی کے تقریباً تیرہ سال انھوں نے ہندوستان میں گزارے۔ اس اثنا میں انھوں نے سنسکرت سیکھی۔ ہندو مذہب، فلسفہ، رسم و رواج اور تہذیب و تمدن کا گہرا مطالعہ کیا اور ایک مشہور عالم کتاب کتاب الہند، تحریر کی جس میں ہندو مذہب اور ہندوستان کے رسم و رواج وغیرہ کے بارے میں دلچسپ تفصیلات اور تاثرات بیان کیے گئے ہیں۔

1030 میں محمود غزنوی کا انتقال ہو گیا اور ان کا بیٹا مسعود تخت پر بیٹھا۔ البیرونی نے اپنی ایک محرکہ الآرا تصنیف 'القانون مسعودی فی الہیہ و الخوم' اس کے نام معنون کی۔ اس میں ریاضی و ہیئت، علم احکام الخوم اور جغرافیہ وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔

ہندوستان آنے اور یہاں رہنے کے بعد البیرونی کو ہندوستانی علوم سے بے حد دلچسپی پیدا ہو گئی۔ ان کی بعد کی تصانیف میں ان کا بار بار ذکر ملتا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے ورہامہیرا (Varahamihira) کی دو

الیکٹرانک میڈیا کی رسائی

ہو گیا ہے۔ ان ذرائع کو تعلیم، تفریح، صحت، نامہ، زراعت، صنعت، تجارت، سیاست، حکومت اور معلومات عامہ کے لیے طرح طرح سے استعمال کیا جاتا ہے۔ جرمن اور پبلیکیشنز کا ایک اہم حصہ ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر مشتمل ہے جن کے دائرہ عمل میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے اور آپریشن ریسرچ گروپ (ORG)، مارکیٹنگ اینڈ ریسرچ گروپ (MARG) اور میڈیا ریسرچ یوزرس گروپ کے سروے 1998 (جولائی 1997 اور جون 1998 کے دوران) کے مطابق ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی شہری اور دیہی دونوں علاقوں میں رسائی دوسرے ذرائع ابلاغ سے کہیں زیادہ ہے۔ اس سروے سے آشکار ہوا ہے کہ شہری علاقوں میں 75.4 فیصد لوگ ٹیلی ویژن دیکھتے ہیں، 58.1 فیصد لوگ اخبارات و جرائد پڑھتے ہیں اور 21.1 فیصد لوگ ریڈیو سنتے ہیں جبکہ دیہی علاقوں میں یہ شرح بالترتیب 32.8 فیصد، 24.8 فیصد اور 19.2 فیصد ہے۔ پورے ملک کے تناظر میں یہ شرح حسب ذیل ہے۔

ٹی وی 44.5 فیصد، اخبارات و رسائل 33.3 فیصد اور ریڈیو 19.7 فیصد۔ یہ سروے 2695 شہریوں اور گاؤں میں کیا گیا اور اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ ہوا کہ ڈی ڈی ٹیلی ویژن نیٹ ورک کے پروگرام دیہی اور شہری علاقوں میں 39.6 فیصد لوگ دیکھتے ہیں۔ ڈی ڈی میٹر 9 فیصد، ڈی ٹی وی 6.9 فیصد، سوئی ٹی وی 5 فیصد، اسٹار پلس 3.3 فیصد اور ڈی ڈی (مراٹھی) اور ای ٹی وی (پانڈا) 3.1 فیصد لوگ دیکھتے ہیں۔ ڈی ایلپا ر ای ایل ٹی وی اور جمنی ٹی وی کے رسائی 3 فیصد آبادی تک ہے۔ ریڈیو سننے والوں میں 20 فیصد کا تعلق 12 سے 19 سال کی عمر کے نوجوانوں سے ہے اور 14.4 فیصد کا تعلق 55 سال یا اس سے زیادہ عمر کے لوگوں سے ہے۔ ان میں 23.1 فیصد مرد اور 16 فیصد عورتیں ہیں۔ سروے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نوجوانوں ہی کی پسند کے مطابق گھریلو استعمال کی مصنوعات کی خریداری کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

نام کی منظوری: کسی بھی اخبار یا موقت جریہ کی اشاعت کے لیے سب سے پہلے اخبار یا جریہ کے نام کی منظوری رجسٹرار آف نیوز پیپر فار انڈیا، وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت ہند، نئی دہلی سے حاصل کرنی ہوتی ہے۔ یہ اجازت پریس اینڈ رجسٹریشن آف بکس ایکٹ بحریہ 1867 کے تحت لینا ضروری ہے۔ اس ایکٹ میں متعدد ترمیمات ہو چکی ہیں۔

نام کی منظوری کے لیے درخواست ڈسٹرکٹ ججسٹریٹ / چیف

تصانیف 'برہت سمیتا' اور 'لکھو جانکم' اور 'برہم گیتا' کی 'ہیئت سدھانت' اور کتاب پانچھلی کا سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا۔ وہ بھگوت گیتا کے بھی مداح تھے اور اس کے تتبع میں انھوں نے کھلا کی تصنیف ساکھیا کا ترجمہ عربی میں کیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ انھوں نے بعض کتابیں عربی اور دوسری زبانوں سے سنسکرت میں بھی ترجمہ کیں۔ ان میں سے بلیسیوس کی کتابیں 'المحیطی' اور 'تحریر اقلیدس' اور خود ان کی اپنی 'صنعت اسطرلاب' قابل ذکر ہیں۔ کرن ملک کی ایک اور کتاب جو جیوتش کے بارے میں ہے انھوں نے عربی میں ترجمہ کی۔ اس میں جگہ جگہ وضاحتیں بھی کی ہیں اور مثالوں سے سمجھایا ہے۔

البیرونی کا شمار دنیا کے عظیم عالموں اور محققوں میں ہوتا ہے۔ روشن خیالی، ادبی جرأت، بیباک تنقید اور علم کی جستجو میں بہت کم لوگ ان کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ باوجودیکہ ان کی مادری زبان فارسی تھی لیکن وہ عربی کے بڑے عالم تھے اور سنسکرت پر بھی کافی عبور حاصل کر لیا تھا۔ وہ بیک وقت سیاح، ریاضی دان، ماہر فلکیات، جغرافیہ دان، مورخ، ماہر معدنیات، طبقات الارض و خواص الادویہ اور ماہر آماریات بھی تھے۔ اپنے ہم عصروں خاص طور پر ابو علی ابن سینا سے اکثر مسائل پر ان کے مباحثے ہوتے رہتے تھے۔ البیرونی کی تصنیفات کی تعداد تقریباً 175 تھی۔ ان میں بہت سی تصانیف موجود ہیں۔ ان کی وفات غزنہ میں 1048 کو ہوئی۔

الہیت (Deism): یہ اصطلاح سترہویں اور اٹھارویں صدی کے عالموں کے اس عقیدہ کے لیے استعمال ہوتی تھی جن کے نزدیک کائنات کے مظاہر خدا کا وجود ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں۔ ان کے نزدیک باقاعدہ اور روایتی مذاہب غیر ضروری ہیں۔ وہ معجزوں اور باوق الفطرت تصریحات کو عقارت کی نظر سے دیکھتے اور انھیں رد کرتے تھے۔ یہ نقطہ نظر اس دور کی عقلیت (Rationalism) کی پیداوار ہے۔ یہ اصطلاح عام طور پر رائج نہیں رہی لیکن اس کا بنیادی نقطہ نظر آج تک مقبول ہے۔ 'آزاد خیالی' (Free Thinking) کی اصطلاح تقریباً ان ہی معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ والٹر، روسو، ہجاسن فرمنگن، تھامس جفرسن وہ چند مشہور شخصیات ہیں جو اس فلسفہ کو مانتی تھیں۔

الیکٹرانک میڈیا کی رسائی (ریڈیو اور ٹیلی ویژن): ہندوستان میں ریڈیو اور ٹیلی ویژن کو اب اہم ذرائع ابلاغ کا درجہ حاصل

وہ یہ کہ صرف حضرت علی اور ان کی اولاد (حضرت فاطمہ کے بطن سے) ہی اس منصب کی حقدار رہی ہے۔ گویا امام کے لیے حضرت حسن یا حضرت حسین کی اولاد سے ہونا ضروری ہے۔ اسے بالغ اور جسمانی و ذہنی طور پر صحت مند ہونا چاہیے۔ اسے دین و فقہ کا گہرا علم ہونا چاہیے اور اس میں حکمرانی کی صلاحیت ہونی چاہیے۔

اثنا عشری فرقہ اور اسماعیلیوں کے یہاں امامت، ربانی ادارہ ہے تاکہ آنحضرت صلعم جو ہدایت لے کر آئے تھے اسے لوگوں تک پہنچانے کا کام جاری رہ سکے اور انسانیت کو رہنمائی میرا آتی رہے۔ ان کے نزدیک دنیا بھی امام سے خالی نہیں رہی مگر حقیقی اور سچا امام ایک وقت میں ایک ہی ہو سکتا ہے۔ ایک امام اپنی اولاد ہی میں سے کسی کو بھی امام نامزد کر سکتا ہے۔ وہ نہ صرف پوری ملت اسلامیہ کا حکمران ہو سکتا ہے بلکہ اس کا مذہبی رہنما بھی۔ عام مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق ایک امام غائب ہے جو قیامت کے نزدیک ظہور پذیر ہوں گے اور وہ امام مہدی ہوں گے۔ اہل تشیع کا یقین ہے کہ غائب امام ہر صدی میں پیدا ہوتا ہے۔ آخر کی انسان سے برتر کچھ (روحانی) خصوصیات ہوتی ہیں جو انھیں بنی نوع انسان کی عام سطح سے بلند کر دیتی ہیں اور وہ اپنے قول و فعل کے ذریعہ مومنوں کی رہبری کرتے ہیں۔ آخر کے فیصلے قطعی اور آخری ہوتے ہیں۔

امام حسن عسکری: ابو محمد حسن بن علی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسیٰ کاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن اسمعین بن علی بن ابی طالب۔ اثنا عشری شیعہ کے گیارہویں امام۔ ان کے بہت سارے القاب ہیں مثلاً الصامت، الزکی، القاص، النقی، الرقی، الہادی وغیرہ۔ آپ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ تاریخ ولادت میں اختلاف ہے۔ لیکن رجب الاول 230ھ / 844ھ کو معتبر جانا جاتا ہے۔ وہ اپنے والد ماجد کے ساتھ 233ھ یا 234ھ میں سامرا آئے اور وہیں رہنے لگے۔ ان کی زندگی گوشہ نشینی کی رہی لیکن اپنی امامت کے تقریباً چھ برسوں کے دوران وہ مسلسل حکومت کی ذمہ داریاں رہے۔ کچھ عرصہ کے لیے قید کی زندگی بھی گزارنی پڑی۔ آپ کی نسبت آپ کے والد محترم ماجد ابو الحسن علی العسکری کی طرح العسکری ہے۔ یہ نسبت سامرا (سرمن رانی) کی طرف ہے جسے مدینہ العسکر بھی کہتے ہیں۔ اثنا عشری شیعہ روایات کے مطابق ان کے والد امام ابو الحسن علی العسکری نے پہلے اپنے بیٹے محمد ابو جعفر کو امام نامزد کیا تھا مگر وہ وفات پا گئے۔ پھر انھوں نے اپنی وفات سے چند ماہ قبل

میٹروپولیٹن مجلس ریٹ پرپلس کشن کی معرفت بھیجی جاتی ہے۔ درخواست میں ایک سے زیادہ نام تجویز کیے جاسکتے ہیں تاکہ رجسٹرار آف نیوز ہیچر کے دفتر میں لگے ہوئے کمپیوٹر کی مدد سے یہ معلوم کیا جاسکے کہ اس نام سے اخبار نہیں نکلا یا اس نام کی منگوری کسی دوسرے درخواست دہندہ کو نہیں دی گئی ہے، اخبار کا نام منگور کر کے بھیجا جاسکے۔ نام کی منگوری ملنے کے بعد درخواست دہندہ ڈکریشن داخل کرتا ہے۔

ڈکریشن: ڈکریشن ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ / چیف میٹروپولیٹن مجسٹریٹ / پولیس کشن یا اس کے ذریعہ مقرر کیے گئے کسی حاکم کی عدالت میں داخل کیا جاتا ہے۔ ڈکریشن داخل کرنے کے بعد ہی اخبار شائع کیا جاسکتا ہے۔

آر این آئی نمبر: ڈکریشن داخل کرنے کے بعد نکالا جانے والا پہلا شمارہ رجسٹرار آف نیوز ہیچر فار انڈیا (RNI) کو بھیجا جاتا ہے تاکہ اخبار کا باقاعدہ رجسٹریشن ہو جائے اور رجسٹریشن نمبر مل جائے۔ یہ رجسٹریشن نمبر ڈی اے ڈی پی سے اشتہارات حاصل کرنے، محکمہ ڈاک سے رعایتی شرحوں پر اخبار پوسٹ کرنے اور ریلوے سے رعایتی شرح پر اخبار کے ہنڈل ایجنٹوں کو ارسال کرنے کے لیے ضروری ہے۔

امام: لفظی معنی رہنما، ہادی، پیش رو۔ جمع آخر۔ متکلمین کے نزدیک وہ شخص جو دین کو قائم رکھنے میں رسول اللہ ﷺ کا نائب ہو اسی لیے لفظ امام عام طور پر ان شخصیتوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو نماز کی قیادت یا امامت کرتے ہیں۔ نماز کے وقت موجود اشخاص میں سب سے بزرگ، پرہیزگار اور قابل آدمی کو امام بنا لیا جاتا ہے۔ امام لفظ وسیع ملبوم کا حامل ہے۔ عام طور سے امام سے مراد وہ شخص ہے جس کی پیروی کی جائے۔ اس لحاظ متقی اور حق پرست قائدین امام کہلاتے ہیں۔ مسجداں میں نماز پڑھانے والے کو بھی امام کہا جاتا ہے۔ سنی مسلمان امام کا لفظ خلیفہ کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ یہ دونوں القاب ہم معنی ہیں۔ بعض سربراہان آئین مذہبی شخصیتوں، صوفیوں اور عالموں کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ حضرت ابو حنیفہ، حضرت شافعی، حضرت غزالی وغیرہ کے ناموں کے ساتھ امام کا لقب جڑا ہوا ہے۔

شیعہ فرقہ میں امام کے تصور کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ وہ بنیادی عقائد کا ایک لازمی جزو ہے۔ اگرچہ شیعوں کے مختلف فرقوں میں اس کے بارے میں کافی اختلافات ہیں مگر ایک مسئلہ پر سب متفق ہیں اور

کے بعد نیشاپور سے نکل کر عسکر میں (جو نیشاپور کے قریب ایک قلعہ ہے) نظام الملک (جو سلطان ملک شاہ سلجوق کا وزیر تھا) سے ملے۔ چونکہ آپ کی شہرت علمی پچھل چکا تھا نظام الملک نے آپ کو باقوس ہاتھ لیا اور آپ کی بڑی عزت و تکریم کی۔ نظام الملک خود ایک جید عالم اور اہل علم کا قدردان تھا۔ اس کے دربار میں علما و فضلا کی ایک جماعت رہتی تھی۔ بحث و مناظرہ کی متعدد مجلسیں ہوتیں اور ان میں فتح کا سہرا ہمیشہ امام ہی کے سر رہا۔ اس سے امام کا نام بہت چمکا۔ اس کے بعد 484ھ میں آپ کو مدرسہ نظامیہ بغداد کی صدارت تفویض کی گئی۔ اس زمانہ میں آپ کو فلسفہ سے بہت شغف رہا۔ فلسفہ کی تصانیف کا غائر نظر سے مطالعہ کیا اور علوم فلسفہ اور منطق سے کافی واقفیت حاصل کرنے کے بعد ایک کتاب 'مقاصد الفلاسفہ' لکھی جس میں فلاسفہ کے اصول کو پیش کیا گیا ہے اور اس کے پچھلے عرصہ بعد ان کے رد میں کتاب 'تہذیب الفلاسفہ' تصنیف کی۔ امام کو فلاسفہ کے کئی نظریات سے اختلاف ہے۔ خاص کر دہریت اور عالم کے ازلی و ابدی ہونے سے متعلق ان کے نظریوں کو وہ قطعاً تسلیم نہیں کرتے۔

امام کی زندگی میں ایک عظیم انقلاب بھی رونما ہوا۔ انھوں نے مختلف فرقوں یعنی خارجی و باطنی، فلاسفہ و متکلمین، صوفیہ، مجسّم اور زندقہ سب ہی فرقوں سے تادلہ خیالات کیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ان کی زندگی کا ایک دوسرا دور شروع ہوا جس کو امام نے اس طرح بیان کیا ہے۔ 'تہذیب کا رابطہ ٹوٹ گیا اور ان عقائد کی جو بنیادیں سے بنے آئے تھے ان کی وقعت بالکل جاتی رہی۔ میں نے یہ دیکھا کہ نصاریٰ، یہود اور مسلمانوں کے بچے سب ہی اس قسم کے عقائد و خیالات رکھتے ہیں۔' یہی وجہ تھی جس سے امام کو تشکیک پیدا ہوئی اور یہ اسی وقت دور ہوئی جب آپ پر حقیقت منکشف ہو گئی۔

غزالی کو حقیقت کی تلاش تھی اور ایک ایسے علم کی کھوج تھی جو ہر قسم کے شبہات سے بے نیاز کر دے۔ انھیں کسی علم سے تشفی نہیں ہوئی۔ بالآخر تمام علوم کی تحقیق کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ علم حیات ہی علم حقیقی ہے اور کہا کہ اس طرح باپوس ہونے کے بعد ہماری مشکلات کے حل کی اگر صورت ہو سکتی ہے تو وہ صرف حیات اور بدیہات کے ذریعہ، اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے ہم اس کے احکام کو منبسط کر لیں تاکہ اس کا پوری طرح اطمینان ہو جائے کہ محسوسات پر اعتماد اسی نوعیت کا تو نہیں جو امور تھیدی میں اس سے قبل تھا۔ اس طرح آپ کو

254ھ مطابق 868ھ حسن عسکری کو امام نامہ تحریر کیا۔ ابو جعفر کی وفات پر شیعوں میں کافی اختلافات پیدا ہو گئے۔ بعض کا خیال تھا کہ ابو الحسن علی العسکری کے انتقال کے بعد ابو جعفر ہی امام ہیں اور وہ زندہ ہیں۔ القائم المہدی ہیں اور نجات میں ہیں۔ بعض نے ابو جعفر کی امامت کو تسلیم کرتے ہوئے، حسن العسکری کی امامت کو بھی تسلیم کر لیا۔ امام حسن العسکری ربیع الاول 260ھ مطابق 873ھ کو بیمار پڑ گئے اور سات دن بعد فوت ہو گئے اور اپنے والد کے پہلو میں دفن ہوئے۔ بعض کا خیال ہے کہ غلیفہ وقت نے انھیں زہر دلوایا تھا اور بعض کا کہنا ہے کہ اس نے ان کی طبی امداد کے لیے اہل بیحیہ تھے۔

میار ہوئے امام کی وفات پر ان کی اولاد اور جانشین کے مسئلہ پر کافی اختلافات پیدا ہو گئے۔ بعض نے دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے محمد نام کی ایک اولاد زینہ چھوڑی تھی۔ دوسروں نے اس کا انکار کیا۔ بعض کا کہنا تھا کہ امام حسن العسکری القائم تھے، پھر واپس آئیں گے۔ بعض نے ان کے اولاد فوت ہونے کو ان کی امامت کے خلاف ایک دلیل بتایا اور ان کے بھائی جعفر کی طرف پلٹے۔ امام حسن العسکری کے انتقال کے بعد شیعہ فرقہ تقریباً چودہ اور فرقوں میں بٹ گیا۔ مسعودی نے میں فرقوں کا ذکر کیا ہے جبکہ امام شہرستانی نے آپ کی وفات کے بعد بارہ فرقوں کا ذکر کیا ہے۔

امام غزالی (1058-1111): امام غزالی کا پورا نام ابو حامد بن محمد غزالی ہے۔ آپ کی ولادت خراسان کے ایک شہر طوس میں ہوئی۔ آپ کے والد ایک فقیر منٹن صانع بزرگ تھے۔ سوت کا تار کرتے اور اسی کی آمدنی پر گزر اوقات کرتے۔

غزالی نے طوس میں احمد بن محمد الرزاز کانی سے فقہ پڑھی۔ اس کے بعد جرجان گئے اور امام ابو نصر اسماعیل سے علوم کی تحصیل کی اور اپنے استاد کی تعلیمات کو جمع بھی کیا۔ یہاں سے اپنے وطن طوس کو لوٹے اور یہاں تین سال قیام کیا اور اس عرصہ میں جرجان میں جو تعلیمات جمع کی تھیں ان کا اعادہ کرتے رہے۔ اس کے بعد طریقہ تحصیل علم کے لیے نیشاپور کا قصد کیا جہاں امام الحرمین ابو العباسی مدرسہ نظامیہ میں علوم فقہ، منطق اور اصول کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ امام نے تھوڑے ہی عرصہ میں استاد کی زندگی میں شہرت اور اپنے ہم جماعت طلباء میں ممتاز حیثیت حاصل کر لی۔ امام الحرمین کی وفات 478ھ تک ان کی صحبت نہ چھوڑی۔ ان کے انتقال

جماعت ہے جس کو ہویہ (Dualist) کہا جاتا ہے۔
 زیادہ تفصیل کے ساتھ امام نے الہین سے بحث کی ہے جن کے
 تین دعوے مذہبی تعلیمات کے خلاف معلوم ہوتے ہیں:
 (1) وہ جسمانی حشر، جسمانی عذاب و ثواب کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے
 نزدیک صرف روحانی عذاب ہوگا۔

(2) خدا کو جزئیات کا نہیں کلیات کا عالم مانتے ہیں۔

(3) عالم ازلی و ابدی ہے۔

”تہافت الفلاسفہ“ میں امام نے فلسفہ کی خود فلسفہ کے ہتھیاروں
 سے نہایت شدت سے تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ فلسفہ انسان کو
 کوئی یقین نہیں بخشتا۔ اس کتاب میں عقلی ارجحیت اپنی انتہا کو پہنچ گئی ہے
 اور ہیوم سے سیکڑوں سال پہلے امام نے غیبت کے لزوم و وجوب کا خاتمہ
 کر دیا یعنی علت و معلول کے متعلق ہم اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ بس
 ایک شے دوسری شے کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ غرض امام اس معاملہ میں
 ہیوم کے پیرو ہیں اور اس کے ہم نوا ہیں کہ عقل و فلسفہ سے الہیات و
 مابعد الطبیعیات میں کچھ نہیں ثابت کیا جاسکتا۔ لہذا امام کے خیال میں انسان
 کو لازماً وحی یا الہام کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو اس کو براہ راست خدا
 سے حاصل ہوتا ہے یا انبیاء کے واسطے سے۔

امام کا مدعا فلسفہ اور عقل کی تحقیر نہیں معلوم ہوتا بلکہ زیادہ تر
 اس کی حمد یہ ہے جس کا خاص پتہ یہ ہے کہ عقل چونکہ تمام سوالوں کا
 جواب نہیں دے سکتی نہ زندگی کے تمام معاملات کو حل کر سکتی ہے لہذا
 اس کو اپنی رسائی کے حدود کے اندر رکھنا چاہیے جیسا کہ اس زمانہ کے
 ایمانیہ یا لادریہ کا خیال ہے۔

اب آخری راہ امام کے لیے صرف صوفیہ کی رہ گئی تھی جن کی
 کتابوں وغیرہ کا مطالعہ انھوں نے پوری محنت اور غور و فکر سے کیا لیکن
 اس راہ میں انھیں صاف نظر آیا کہ یہ قال سے زیادہ حال اور علم سے زیادہ
 احساس و تجربہ کی چیز ہے، چنانچہ سب کو چھوڑ کر مسلسل دو سال تک امام
 صوفیہ کی راہ کے اعمال و اشغال میں مصروف رہے اور بالآخر ان کو یہ
 معلوم ہوا کہ خدا کے علم و عرفان کے لیے صرف صوفیہ ہی کا طریقہ
 ٹھیک ہے۔ عقل و فلسفہ اور نہ کوئی اور چیز ان کی تعلیمات میں کچھ ترقی
 دے سکتی ہے اور نہ تہدیلی کر سکتی ہے۔ صوفیہ جس روشنی میں چلتے ہیں امام

حیات میں بھی شک ہونے لگا۔ اس کے بعد امام نے اولیات پر اعتماد کیا
 جیسے ہمارا یہ قول کہ نئی و اثبات کا اجتماع محال ہے، جیسے ایک ہی چیز حادث
 بھی ہو اور قدیم بھی، موجود بھی ہو اور معدوم بھی، واجب بھی ہو اور
 محال بھی۔ اس کے بعد کد و کاوش زیادہ بڑھی تو عقلیات میں شک پیدا
 ہونے لگا۔

اس طرح امام کچھ عرصہ تک سخت ذہنی شکوک اور اضطراب
 میں مبتلا رہے اور یہ امر ان پر پوری طرح واضح ہو گیا کہ عقلی استدلال کسی
 معاملہ میں قطعی یقین و تصدیق بر گز نہیں بخش سکتا اور نہ ہمارے پاس کوئی
 ایسے قطعی اصول و اولیات ہیں جن پر ہم کامل اعتماد کر کے ایسے استدلال
 کی عمارت کھڑی کر سکیں۔ ذکاوت بھی اپنے شک و ارباب کی وجہ سے
 بیان کرتا ہے کہ وہ ایک ایسے ناقابل شک اور مضبوط اساس یا نقطہ احساس
 تلاش کرنا چاہتا ہے جس پر اعتماد و اطمینان کے ساتھ فلسفہ کی عمارت
 کھڑی کی جاسکے۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ خدا اپنی رحمت سے کسی کو روشنی
 عطا کرے جو قطعی ہو سکتی ہے اور جو کسی کو استدلال سے نہیں حاصل
 ہو سکتی۔ یہی وہ راہ تھی جس سے امام کو اپنے اس ذہنی اضطراب و شکوک
 سے نکلنے کا راستہ نظر آیا اور بالآخر اسی راہ سے ان کو یقین اور تصدیق نصیب
 ہوئی اور ان کی قوت فکر ان کو واپس ملی۔

اس ارجحیت میں گرفتار ہونے کے بعد امام نے تمام طالبان حق
 و صداقت کی راہوں کو ایک ایک کر کے چھان ڈالا۔ کلام اور مشکلیں کے
 متعلق وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ فلاسفہ و ملاحدہ کے مقابلہ میں ان کے
 تناقضات کی پردہ دری کر کے مذہب کی حمایت کر سکتے ہیں لیکن ارجحیت کے
 مقابلہ میں قطعاً بے بس ہو جاتے ہیں۔

اس طرح کلام اور مشکلیں سے مایوس ہو کر امام فلسفہ میں گئے
 اور بغیر کسی استاد کے خود ہی فلسفہ کے مختلف مسالک کا مطالعہ کیا۔ فلاسفہ
 کو وہ تین جماعتوں میں تقسیم کرتے ہیں: (1) ملائین، (2) طبعین اور
 (3) الہین۔

ملائین کائنات کو قدیم مانتے ہیں اور خالق کے منکر ہیں۔ طبعین
 مخلوقات کی حیرت انگیز تنظیم و ساخت کی بنا پر خالق کو مانتے ہیں لیکن ان
 کے نزدیک مخلوقات ایسی مشین ہیں جو خود اپنی اندرونی طاقت سے چل
 رہی ہیں۔ ذہن و فکر کی قوت کو بھی یہ طبعی قوانین کا نتیجہ مانتے ہیں جو
 موت کے ساتھ ہی ختم ہوتی ہے۔ حیات آئندہ کا کوئی وجود نہیں۔ یہ وہی

جن کو خدا نے اسی غرض کے لیے بھیجا ہے اور ان کے بعد اولیا کے الہامات کے ذریعہ بھی۔ البتہ اولیا کے الہامات انبیا کی وحی کے مقابلہ میں ادنیٰ درجہ کے ہوتے ہیں اور ان کی نوعیت زیادہ تر انبیا کی وحی کی ماتحت تعبیر و تشریح کی ہوتی ہے۔ اولیا کے مقامات کی جو انتہا ہے وہ انبیا کی ابتدا ہے۔ امام کے نزدیک الہام کے بغیر علوم طبعیہ میں بھی انسان کو صحیح علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ امام کا یہ نظریہ صرف مسلمانوں ہی میں نہیں پھیلا بلکہ یورپ کے حکما اور حکیمین بھی اس سے متاثر ہوئے۔

امام مذہبی مسائل کو عقل کی راہ سے سمجھنے اور سمجھانے کے کلیہ مخالف نہیں البتہ وہ اصل بنیاد وحی اور الہام و کتاب و سنت کو قرار دیتے ہیں۔

اہمیت : اس منصب کا نام ہے جو رسول اکرم ﷺ کی نیابت میں دینی و دنیوی تنظیم کا واحد مرکز ہے اور امام کے فرائض میں نماز پڑھانے کے علاوہ اسلامی مفاد کا تحفظ، شرعی احکام کا نفاذ اور مسلمانوں کی عملی تربیت داخل ہے۔ اہمیت کے منصب پر فائز ہونے کے لیے عاقل، بالغ، مرد اور آزاد ہونا ضروری ہے۔ اشعر یہ کے نزدیک امام کا قریبی ہونا لازمی ہے مگر خارجی اور معتزلہ اس سے اختلاف کرتے ہیں۔ اہل تشیع کے نزدیک اہمیت کے منصب پر آنے کے لیے معصوم ہونا ضروری ہے۔

منصب اہمیت پر فائز شخص اقتدار اور نسلی و خاندانی حکومت سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ شیعہ نقطہ نظر سے امام میں علم و فضیلت اور زہد و تقویٰ کے علاوہ عصمت بھی ضروری ہے۔ اس لیے نماز کی اہمیت کے لیے ایسے شخص کو مقرر کیا جانا چاہیے جو پرہیزگار، متقی، دانشمند، عاقل، بالغ، عالم، شجاع اور تندرست ہو۔ علما کا اس امر پر اتفاق ہے کہ امام کا شریعت پر ہونا سب سے اہم شرط ہے۔ اسلام تو الہی حکومت کی اساس پر حکومت کے قیام کا داعی ہے جس میں فرماں روائی کا حق صرف اللہ کو ہوتا ہے اور ہر شخص ان احکام کی پابندی کے علاوہ اپنی فطری آزادی پر قرار رکھتا ہے۔ البتہ خلیفہ و امام قوانین الہیہ کا ممبران و ترجمان ہوتا ہے اور اس کی اطاعت کی جاتی ہے تو نمائندہ الہی ہونے کی حیثیت سے۔ آئمہ اہل بیت کا نصب العین اس انسانی آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے اللہ کے اوامر و نواہی کا پابند بنانا اور انسانوں پر انسانی حکومت کے تجلے کو ختم کرنا تھا۔

مسلمانوں میں جب طوئیت نے جنم لیا تو آئمہ نے مختلف

کے نزدیک اصولوں دی ہے جو انبیا کی راہ تھی اور پیغمبر اسلام ان کے نزدیک نبی ہونے سے پہلے صوفی تھے۔

امام کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کی روح اپنی ذات و حقیقت کے اعتبار سے دوسری تمام مخلوقات سے ایک مختلف اور جداگانہ حقیقت ہے۔ یہ ایک ایسا روحانی جوہر ہے جو جسمانیات سے ہر طرح پاک ہے۔

امام کے نزدیک عام حکیمین کی طرح کائنات کا سب سے بنیادی واقعہ اور فکر کا نقطہ آغاز ارادہ ہے بخلاف فلاسفہ کے جو خدا کو فکر محض بنا دیتے ہیں جو اپنی جگہ پر بس سوچتا اور فکر کرتا رہتا ہے اور اسی فکر سے تمام چیزوں کو نکالتا یا خلق کرتا رہتا ہے۔ امام کے نزدیک فکر سے کوئی شے نہ نکل سکتی ہے اور نہ خلق ہو سکتی ہے۔ البتہ ارادہ سے ساری کائنات پیدا کی جاسکتی ہے۔ زمین و آسمان کا سارا نظام براہ راست اسی ارادہ کا آفریدہ ہے (جس نے اس کو لاشے سے خلق کیا)۔ یہی ارادہ اس کائنات کی راہ نمائی کرتا ہے اور اسی سے اس کا قیام و بقا ہے اور اس کے حکم سے وہ ایک دن فنا ہو جائے گا۔ آفرینش عالم امام کے نزدیک ارتقا یا اشراقات کے ذریعہ نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ فلاسفہ کا یا نو افلاطونیہ کا تصور ہے بلکہ وہ براہ راست خدا کی قدرت مطلقہ یا اس کے ارادہ کی پیدا کردہ ہے۔ جب خدا کی اصل حقیقت ارادہ ظہری تو لازماً انسانی روح کی حقیقت بھی ارادہ ہوگی اس لیے دونوں میں ایک مماثلت ہے اور اسی مماثلت کی بنا پر انسان خدا کو جان پہچان سکتا ہے۔

فلسفہ طبعیات کے متعلق امام کے وحی خیالات تھے جو دوسرے معاصر علمائے طبعیات کے تھے اور وہ ان کو قرآن و حدیث کی تعلیمات کے منافی نہیں جانتے تھے۔ ثوابت و سیارات کی گردش وغیرہ کی نسبت ان کے نزدیک علمائے ریاضی و دست کی تعلیمات کو قبول کر لینا چاہیے۔

اخلاقیات کے متعلق امام کا مسلک نہایت سادہ و صاف ہے۔ ان کے نزدیک تمام اخلاقی قوانین و غیر و شر کے نظریات کی بنیاد خدا کی مرضی ہے۔ جس کا علم ہم کو انبیا و اولیا کے ذریعہ عطا کیا جاتا ہے جن کو خدا الہاماً عطا کرتا ہے۔ اولیاء اللہ ہر زمانہ اور ہر ملک میں پائے جاتے ہیں۔ ان کے مجاہدات اور اس روشنی کے بغیر جو خدا ان کو عطا کرتا ہے ہم کبھی بھی اخلاقیات کی تفصیلی تعلیمات کو حاصل نہیں کر سکتے۔ غرض امام کے نزدیک طب و دغیرہ بہت سے علوم کی طرح اخلاقیات کا اصلی ماخذ بھی وحی و الہام ہے۔ یہ وہ اعلیٰ وحی بھی ہو سکتی ہے جو انبیا و مرسلین کے ذریعہ ملتی ہے

نقش کاری تاریخی شہرت رکھتی ہے۔

امریکا- فن تعمیر: یورپی باشندے جب امریکا آکر بسے تو اپنے ساتھ یورپی فن تعمیر بھی لائے۔ جب شہر بسنے لگے تو ان میں گرجا گھروں کے علاوہ بہت ساری عوامی عمارتیں اور نجی مکانات بھی بننے لگے۔ انھارویں صدی میں مختلف شہروں میں سرکاری دفاتروں، یونیورسٹیوں وغیرہ کی جو عمارتیں بنیں ان میں زیادہ تر چارمین اسٹائل (ملکہ این کے زمانے کا برطانوی فن تعمیر) استعمال ہوا۔ 1798 میں لائبریری نے یونانی اسٹائل شروع کیا اور پنسلوینیا، ڈورک پیکن کی عمارت تعمیر کی۔ اس کے بعد اس نے واٹھن ڈی. سی. کی سرکاری عمارت کیپی ٹال کے اندر کی عمارت یونانی طرز پر کی۔ اسی طرز پر ہائی مور کا نہایت حسین گرجا گھر اس نے تعمیر کیا۔ بعد میں وہ بھی گوتھک طرز کا دل دادہ ہو گیا۔ 1820 سے 1830 تک امریکا میں یونانی طرز کا بڑا زور رہا اور اکثر بڑے شہروں میں سرکاری عمارتیں اسی طرز پر بنیں۔

انیسویں صدی سے بڑی اونچی کمرشل عمارتیں بنی شروع ہوئی تھیں۔ شکاگو کا خود اپنا اسٹائل ترقی پا رہا تھا۔ 1884 سے فولاد کے ڈھانچوں پر عمارتوں کی تعمیر شروع ہو چکی تھی اور ٹاکوما (1887-1889) اور وین رائٹ جیسی عمارتیں بننے لگیں۔ لائڈ رائٹ نے 1890 اور 1960 کے درمیان کئی اعلیٰ پائے کی عمارتیں بنائیں اگرچہ اپنے ملک میں اس کی زیادہ قدر نہیں ہوئی۔ بیسویں صدی کے امریکا کی زیادہ تر عمارتوں کا اسٹائل یورپ سے لیا گیا ہے۔

امریکی فن تعمیر میں زبردست ترقی دوسری عالم گیر جنگ کے بعد ہوئی، اس لیے کہ یورپ سے بہت سارے فنکار ترک وطن کر کے یہاں آ گئے تھے۔ ان میں گروپیس (Gropius)، نیوٹرا (Neutra)، بریر (Breuer) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ پہلے دور میں بین الاقوامی جدید اسٹائل حاوی رہا جو منطقی اور ریشل (Rational) ہے۔ دوسرا اسٹیج ایک اور نئے اسٹائل کا ہے جو ابھی تک بہت سارے ملکوں میں رائج ہے۔ یہ لوفتوش دار (Neo-sculptural)، غیر ریشل (Anti-rational) اور انتہائی اظہاریت (Expressive) کی حامل ہے۔ دو عالمی جنگوں کے بعد امریکا دنیا کا بالدار ترین ملک بن گیا۔ چنانچہ نمائندہ دولت کے سبب اس قسم کی عمارتیں وہیں سب سے زیادہ ہیں۔

طریقوں سے اس کے خلاف احتجاج کیا اور جب اس کے یادبود طوکیٹ پر دان چڑھی تو سکوت اختیار کر لیا۔ آخر نے کسی تحریک میں حصہ نہیں لیا اور خاموشی سے وہ فرائض انجام دیتے رہے جو بحیثیت امام عائد ہوتے تھے اور منصب امامت کی برتری برقرار رہتی تھی۔

امامیہ: اہل تشیع کا ایک فرقہ جس کے نزدیک سلسلہ نبوت کے خاتمے کے بعد امامت کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک پہلے امام حضرت علی ہیں جنہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود متعین فرمایا تھا۔ ان کے بعد حضرت امام حسن اور حضرت حسین اور امام زین العابدین علی المرتضیٰ امام ہیں۔ حضرت علی کی امامت حضور اکرمؐ سے عایت ہو چکی ہے۔ مثلاً ”من کنک مولاً فلعنی مولاً“ وغیرہ۔ امامیہ کے نزدیک اس نوع کی روایتوں کی صحت و صداقت مسلم ہے جبکہ اہل سنت محدثین ان آثار کی سند مشتبہ مانتے ہیں۔

امامیہ حضرت علی کے وہی رسول اللہ ہونے کا عقیدہ رکھتے کے ساتھ اس کے بھی قائل ہیں کہ حضرت علی کے بعد ان کی وہ اولاد اوصیا میں شمار ہوگی جو حضرت فاطمہ، حسن اور حسین کی نسل سے ہو۔ اس حد تک تو یہ عقیدہ ان کے یہاں اجماعی ہے۔ اس کے بعد وہ مختلف الخیال ہو کر کئی فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ ان میں اثنا عشری بارہ اماموں کا سلسلہ، سید سات اماموں اور اسماعیلی حاضر سلسلہ کو مانتے ہیں۔ الہدای نے امامیہ کے پندرہ فرقوں کا ذکر کیا ہے۔ بعض نے امامیہ کے ستر سے زیادہ فرقے شمار کیے ہیں۔ بہر حال فرقے کتنے بھی ہوں لیکن ان میں زیادہ شہرت و عموم صرف دو ہی فرقوں کو ملی ہے اور یہ اثنا عشریہ اور اسماعیلیہ ہیں۔

امیر: اس کی قدیم تاریخ کا ٹھیک ٹھیک پتہ نہیں چلتا لیکن کہا جاتا ہے کہ اس قصبہ کو میناؤں نے بسایا تھا۔ 1037 میں راجپوتوں نے میناؤں کو شکست دے کر اپنی تمام قوتوں کو یہیں مرکوز کر دیا۔ 1728 میں سوائی جے سنگھ دوم نے اپنے باپے تخت کو امیر سے بے پور میں منتقل کر دیا۔ اس وقت سے امیر کی شہرت میں متزل آتا گیا۔

امیر میں قدرتی مناظر بہت ہیں۔ قابل دید مقامات میں راجپوتوں کا محل ہے۔ اس کی آخری منزل پر چڑھیں تو چاروں طرف کے نظارے ناقابل بیان خوبصورتی سے دل میں امنگ اور مسرت پیدا کر دیتے ہیں۔ یہاں کا دیوان عام ایک قابل دید عمارت ہے۔ اس کے ستونوں کی

فرمائے اور جب ان کے معتقدین کو یہودیوں سے الگ کر کے عیسائی کہا جانے لگا تو ان عیسائیوں نے حضرت عیسیٰؑ کی زندگی اور تعلیمات پر کتابیں لکھنا شروع کیں جن کی اساس وہ روایات تھیں جو معصومین تک سینہ بہ سینہ پہنچی تھیں۔ ہر فرقہ نے اپنی الگ کتاب تصنیف کی اور اسے انجیل کا نام دیا۔ ایسی انجیلوں کی تعداد چونتیس بتائی جاتی ہے۔ ان میں صرف ایک انجیل یہودیہ سریانی زبان میں لکھی گئی تھی باقی یونانی زبان میں تھیں اور ان میں سے کوئی بھی انجیل 70 سے پہلے نہیں لکھی گئی تھی۔ یہ مرتس کی انجیل ہے جس کی تصنیف 70 میں مکمل ہوئی۔

ایک بڑی تعداد ایسے مکاتیب کی بھی ہے جو حواریوں کے ساتھ منسوب ہیں۔ لیکن یہ سب مصنف یونانی زبان بولنے والے وہ عیسائی تھے جو حضرت عیسیٰؑ کے بعد عیسائیت کے پیرو ہوئے تھے۔ 325 میں عیسائی پیشواؤں کی ایک مجلس میں زیادہ تر تحریروں کو متروک قرار دے دیا گیا اور صرف مرتس (Mark)، مٹی (Mathew)، لوقا (Luka) اور یوحنا (John) کی انجیلوں کو یکجا کر کے انھیں 'مہند نامہ جدید' کے نام سے مردج کیا گیا۔ اس 'مہند نامہ جدید' کو بائبل (Bible) بھی کہا جاتا ہے۔ مذکورہ چاروں انجیلوں میں سے کسی کا بھی اصل نسخہ اس یونانی زبان میں محفوظ نہیں ہے جس میں وہ تصنیف ہوئی۔ انجیل یہودیہ تو اپنے ابتدائی دور میں ہی لاپتہ ہو گئی تھی۔ قرآن مجید میں جس انجیل کا ذکر ہے اس سے مراد وہ کتاب یا تعلیم ہے جو حضرت عیسیٰؑ پر نازل ہوئی تھی۔ امام رازی کے بقول اصل انجیل ضائع ہو گئی اور موجودہ بائبل زبردست تحریف و تصرف کا شکار ہے۔ بہر حال انجیل سے مراد وہ کتاب یا احکامات الہی ہیں جو حضرت عیسیٰؑ پر بذریعہ وحی نازل ہوئے۔

اندر پرستھ: نئی دہلی کے نزدیک اندرپت گاؤں کا قدیم نام ہے۔ یہ قصبہ شکرپرستھ، شکرپوری، شت کرپورستھ اور کھانڈپرستھ وغیرہ کئی ناموں سے پکارا جاتا تھا۔ اس کے پیدا ہونے اور ترقی کرنے کا بہت دلچسپ بیان مہابھارت میں مختلف موقعوں پر کیا گیا ہے۔ جب پانڈو دروپدی کو سویمبر میں جیت کر ہستناپور آنے لگے تو دھرت راشٹر نے اپنے لڑکوں کے ساتھ ان کی عداوت اور بغض کے خوف سے دوت کے ذریعہ اپنا یہ پیغام بھیجا کہ وہ اندرپرستھ یا کھانڈون کو صاف کر کے وہیں اپنی راہدھانی بنالیں۔ یہ مصطر نے اس تحریک کو قبول کر کے اندر بن کو جلایا اور وہیں شہر بسا دیا۔ مہابھارت کی روایت کے مطابق 'یہ اسر' نے وہاں ایک سال دو

ان سویا : یہ دکش پر جاپتی کی لڑکی اور اتری رشی کی بیوی تھیں۔ سنی دیویوں میں ان کا شمار سب سے پہلے ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنے آشرم میں رام، میتا اور لکشمن کا استقبال کیا تھا۔ رامین میں اس کو بڑی خوبصورتی سے بیان کیا گیا ہے۔ جب سیتا نے ان سویا کے درشن کیے تو انھوں نے سیتا کو اپنے پاس بٹھالیا اور انھیں ایسے فوق الفطرت لباس اور زیورات دیے جو ہمیشہ سننے اور خوبصورت رہتے تھے۔ اس کے بعد رشی جتی نے عورتوں کے کردار کو بڑی خوبی سے پیش کیا۔ انھوں نے کہا کہ ماں باپ بھائی سب ہی اپنا بھلا چاہنے والے ہیں۔ لیکن شوہر تو لامحدود سکھ دینے والا اور نجات دلانے والا ہوتا ہے۔ وہ عورت ذلیل ہے جو ایسے شوہر کی سیوا نہیں کرتی اس لیے جسم سے، قول سے اور دل سے شوہر سے محبت کرنی چاہیے۔ عورت کا یہی ایک مذہب ہے۔ یہی ایک برت ہے اور یہی ایک یقین ہے۔ دیا، پران اور سنت سب یہی کہتے ہیں کہ اعلیٰ ترین کردار والی بیوی وہ ہے جس کے دل میں ہمیشہ یہ تصور رہتا ہے کہ میرے شوہر کے علاوہ دنیا میں اور کوئی مرد ہی نہیں ہے۔

اناکزیمینس (Anaxemenes, 585 B.C.- 528 B.C) : ملسی کتب کا تیسرا اور آخری نمائندہ جس نے تالیس کا تتبع کرتے ہوئے مہدکائنات کا تصور ایک مخصوص عنصر کی شکل میں کیا جس کو اس نے بخار (ہوا) یا دم کہا۔ اس کے الفاظ میں اس سے وہ تمام اشیا جو ہیں، ہوئی ہیں اور ہوں گی، دیوتا اور آفاقی اشیا نکلی ہیں جبکہ تمام دیگر چیزیں ان کے حاصلات سے پیدا ہوئی ہیں۔ یہ نہ صرف انسان میں روح کی شکل میں رہتی ہے بلکہ تمام عالم کو گھیرے ہوئے ہے اور اس کے قیام کی ذمہ دار ہے۔ ہوا یا دم انجماد و تھلیف کے اعمال کے ذریعہ ایک طرف بادل، پانی، زمین اور پھر کی صورت میں ہو دیا ہے اور دوسری طرف آگ کی شکل میں۔ اس طرح یہ ایک عنصر کائنات کی بقلمونیوں کی توجہ کرتا ہے۔ یہ تصور مادہ اور ذہن کی تفریق سے پرے کائنات کا ایک ایسا نقش پیش کرتا ہے جس میں حرکت اور قوت کو عالم طبیعی کا جزو لاینفک تسلیم کیا گیا۔

انجیل (Gospel) : یہ عیسائیوں کی مقدس کتاب ہے جو حضرت عیسیٰؑ پر نازل ہوئی تھی۔ قرآن مجید میں اسے بشارت قرار دیا گیا ہے۔ یونانی زبان میں انجیل کے معنی بشارت ہی کے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ وہ خطبات ہیں جو عیسیٰ مسیحؑ نے اپنی زندگی کے آخری تین برسوں میں ارشاد

کردار (Behaviour Pattern) سمجھتا ہے جو بالیدگی کی وجہ سے وجود میں آتا ہے نہ کہ آموزش کی بدولت۔ تجربات سے یہ بھی نتیجہ نکلا ہے کہ کرداری نظام جس پر جنسی تعلقات موقوف ہیں آموزش سے نہیں بنتا۔ اس کا انحصار بالیدگی پر ہے۔ جانوروں میں ایسی کئی حرکات ملتی ہیں جنہیں جنٹی کہا جاتا ہے لیکن انسانوں میں ایسی حرکات کم ملتی ہیں۔ انسان کے جسم و دماغ کے ارتقا کے لیے مسلسل ورزش اور پختگی ضروری ہے لیکن آموزش کا بھی اس کی نشوونما میں اہم حصہ ہے۔ مشق سے انسانی جسم کے ریشے مضبوط و توانا تو ہوتے ہیں لیکن آدمی نے ہنر اور مہارتیں حاصل نہیں کر سکتا اور اس کے لیے آموزش ضروری ہے۔ آموزش کی مدد سے ہم دو یا دو سے زیادہ افعال کو اکٹھا بھی کر سکتے ہیں مثلاً ایک ماہر موسیقی ساز بجانے کے ساتھ ساتھ گانے بھی سیکھتا ہے۔ لیکن ہر آموزش میں مشق کی ضرورت ہوتی ہے۔ کوئی فن بغیر مشق کے نہیں آتا۔ ہر فعل کے نتائج ہوتے ہیں۔ کبھی اچھے اور کبھی بُرے۔ یہ نتائج اپنا اثر رکھتے ہیں اور اپنا ردِ عمل پیدا کرتے ہیں۔ یہ ردِ عمل اس فعل کو تقویت بخشتے ہیں۔

بچے کی نشوونما میں پہلے بالیدگی ضروری ہوتی ہے اور پھر بعد میں مشق اور آموزش۔ بچے کی پیدائش تک بالیدگی کا عنصر غالب ہوتا ہے۔ پیدائش تک کئی اعضا اس قابل ہو جاتے ہیں کہ اپنے اپنے کوائف ادا کر سکیں۔ لیکن یہ بالیدگی مکمل نہیں ہوتی۔ مشق اور آموزش کے ساتھ ساتھ بالیدگی بھی اپنی منزلیں طے کرتی رہتی ہے اور مشق اور آموزش کا حصہ نشوونما میں دن بدن بڑھتا جاتا ہے۔

اکلویمنڈر (610 B.C.-545 B.C.): تالیس کا ہم وطن اور اسی کی طرح کائنات طبعی کی اصل مابینت کے علم کا تلاشگر تھا۔ اس نے ایک لامحدود یا غیر معین شے کو جو ہر کئی قرار دیا جو نہ کسی مخصوص شے سے معنون ہو اور نہ ہی داخلی یا خارجی حدود و تفرقات کا حامل۔ اس سے مراد ایک ایسا طبعی جوہر اساسی یا مادہ ہے جس کو کوئی نام نہیں دیا جاسکتا۔ اس لامحدود مادے سے آگ اور تاریک کبر کی تخلیق ہوئی۔ کبر مجہد ہو کر زمین اور آگ پست کر اجسام لکٹی بنی۔ زمین ایک لمبی لکٹی کی شکل کی ہے جس کا قوس اس کی اونچائی سے تین گنا ہے۔ کائنات کی تمام تر طبعی تبدیلیاں متضاد اطح بلوں مثلاً گرم و سرد خشک و تر کے بنی ردِ عمل کا نتیجہ ہیں۔

اس کی تحریر کا صرف یہ ایک جملہ باقی رہ گیا ہے۔ 'جو بھی ہے

میں تک بڑی مشقت کر کے ایک عجیب و غریب لمبی چوڑی سہا کی تعمیر کی تھی جس میں درلودن کو پانی میں زمین کا اور زمین پر پانی کا وہم ہو گیا تھا۔ اس سہا کے چاروں طرف کا گھیرا 8750 گز تھا۔ ایسی خوبصورت اور عالی شان سہا اس سے پہلے اور کہیں بھی تعمیر نہیں کی گئی تھی۔ ایسی خوبصورت اندر پرستہ پر پانڈوؤں کو بڑا ناز تھا۔

انسانی نشوونما: انسانی زندگی کا کوئی فعل ایسا نہیں ہے جس پر درش اور ماحول دونوں کا اثر نہ ہو اور اسی لیے نفسیات میں اطوار و کردار یا احوال و افعال کی نشوونما اور ان کے درجہ بنی منازل کے مطالعہ کو خاص اہمیت دی جاتی ہے۔

ایک آدمی، بچہ سے بڑا ہو کر سن بلوغ کو پہنچتا ہے تو اسے کئی منزلوں سے گزرتا ہوتا ہے اور ہر منزل کے نفسی مسائل الگ الگ ہوتے ہیں۔ بچپن کی زندگی نہایت سادہ ہوتی ہے اور مسائل بھی سادہ۔ اس کے مقابلے میں بالغ انسان کا کردار کافی الجھا ہوا ہوتا ہے اور اس لیے مسائل بھی پیچیدہ ہوتے ہیں۔ فرائڈ (Freud) کا خیال ہے کہ بچپن میں یعنی زندگی کے پہلے پانچ سالوں میں شخصیت کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ یعنی شروع کے پانچ سال کے بعد کی زندگی پہلے کے پانچ سال کے شعوری اور لاشعوری نفسی کوائف کی محض تشریح ہے۔ چنانچہ کسی بالغ شخص کی نفسیات کا مطالعہ کرنے کے لیے اس کی بچپن کی زندگی کا مطالعہ کرنا چاہیے اس لیے کہ بالغ شخص میں جو کردار الجھا ہوا نظر آتا ہے وہ بچے میں سادہ نظر آئے گا۔ اس نقطہ نظر سے ماہرین نفسیات مثلاً ووڈ ورث (Woodworth) کو اتفاق نہیں ہے۔ لیکن بچپن کے زمانہ کی زندگی کی اہمیت سے بہر حال کسی کو اختلاف نہیں۔

بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو بالکل ایک گوشت کا لوتھڑا ہوتا ہے لیکن آہستہ آہستہ وہ حرکت کرنے، اٹھنے، بیٹھنے اور پھر چلنے پھرنے لگتا ہے اور اس میں بالیدگی رونما ہونے لگتی ہے۔ لیکن اس بالیدگی کے ساتھ اس کے لیے سیکھنا آموزش بھی ضروری ہے۔ اس لیے کہ اس کے بغیر اس میں ماحول کے متنوع اور پیچیدہ تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہو سکتی۔

ماہرین نفسیات اس پر متفق نہیں رہے ہیں کہ جہلت اور آموزش میں کون زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ کیا صرف جہلت سے بغیر آموزش کی نشوونما ہو سکتی ہے۔ رش (Ruch) جہلت کو ایک پیچیدہ نظام

قدیم میں یہاں تین چرچ تھے۔ ایک رومن برٹش چرچ، دوسرا کھک چرچ اور تیسرا کینٹربری کا سینٹ آگسٹین چرچ جسے 597 میں سینٹ آگسٹین نے احیائے مذہب کے لیے منظم کیا تھا۔ 663 میں ان تینوں کو ملا کر ایک چرچ بنایا گیا۔ پہلے یہ بھی روم کے پوپ کے تحت تھا لیکن بنری ہتھم نے یہ تعلق توڑ لیا کیونکہ اس نے اپنی بیوی کیتھرین کو طلاق دی تھی مگر پاپائے روم نے اس کو منظور نہیں کیا تھا۔ چنانچہ 1534 میں ایک قانون بنا جس کے تحت انگلستان کا بادشاہ ہی انگلستان کے چرچ کا سربراہ قرار پایا۔ اس طرح شروع میں یہ کسی دینی اختلاف کی وجہ سے نہیں بلکہ دنیوی پالیسی کے تحت روم سے الگ ہوا۔ اس لیے طریقہ عبادت اور رسوم وغیرہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔

ملکہ میری کے دور میں روم سے پھر اتحاد ہو گیا اور چرچ انگلستان ایک مرتبہ پھر سے پوپ کے تحت آ گیا۔ ملکہ الیزبتھ اول کے زمانہ میں یہ تعلق پھر ختم کر دیا گیا اور چرچ انگلستان کی آزادی پھر سے بحال ہو گئی۔ جہاں تک عقائد کا تعلق ہے اب رومن کیتھولک اور کالون عقائد کے درمیان کا راستہ اختیار کیا گیا ہے۔ 1552 میں تیار کی گئی دعاؤں کی کتاب پھر سے عبادت کا ذریعہ بن گئی ہے۔ اس کے 42 حصوں میں ردو بدل اور مختصر کر کے ان دعاؤں کو رومن کیتھولک عقائد کے قریب کر دیا گیا اور ان کی تعداد 39 ہو گئی۔ 1559 میں مذہبی معاملات میں بادشاہ کے اختیارات پھر سے بحال ہو گئے۔ 17 ویں صدی کے آخر میں جیس دوم نے چرچ کو پھر سے روم کے قریب لانے کی کوشش کی لیکن انگریز پارلیمنٹ نے بغاوت کی۔ اس کے بعد سے انگلستان کا چرچ آزاد ہے اگرچہ اس سے بہت سارے فرقے الگ ہو گئے ہیں۔ انگلش چرچ کے مجدد اور قدیم ترتیب کے مطابق ڈیکنز (Deacons) یعنی چھوٹے پادری، پریسٹس (Priests) یعنی پادری اور بشپ یعنی مُکھت ہوتے ہیں۔ 1887 سے خواتین بھی ڈیکنز بنائی جانے لگی ہیں۔ سوائے بڑے جشنوں اور اجتماعی دعائیہ جلسوں کے ڈیکنز سب ہی مذہبی رسوم ادا کرنے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ 1919 سے چرچ انگلستان کی ایک چرچ اسمبلی (Church Assembly) قائم کی گئی ہے جو تین حصوں (Upper House)، لوور ہاؤس (Lower House) اور نتیجہ ارکان میں منقسم ہے۔ اعلیٰ اور لوور ہاؤس بشپ اور دوسرے مذہبی کارکنوں کے مذہبی معاملات دیکھتا ہے اور نتیجہ ارکان پارلیمنٹ کے تعلق سے اپنی ذمہ داریاں سنبھالتے ہیں۔

اس کی ابتدا شے لامحدود سے ہوتی ہے مگر جس سے کوئی شے نکلتی ہے اسی میں لازمی طور پر واپس ہو جاتی ہے کیونکہ اشیا ایک دوسرے کو اپنی تانصافوں کے لیے سزا و جزا دیتی ہیں جو زمینی نظام و تنظیم کے مطابق ہے۔ وہ تخلیق و فنا کے ایک ابدی تسلسل پر یقین رکھتا تھا۔ اس کا بھی خیال تھا کہ ان گنت نظام ہائے عالم بے پایاں مکان میں موجود ہیں۔ وہ جغرافیہ و فلکیات میں یکساں تھا۔ دنیا کا نقشہ تیار کرنا اس کا ایک اہم کارنامہ ہے۔

انکساغورث (Anaxagoras, 500 B.C-428 B.C) :
کلازیکیون (آئیونیا) کا یہ فلسفی قدیم یونانی فکر میں عقلیت کا علمبردار تھا اور اس نے عالم طبیعی کے علم و تحقیق کو مقصد حیات بنا کر سیاست سے دست بردار رہا۔ اس کے فلسفے میں وجود و عدم یا تخلیق و فنا کوئی مطلق عمل نہیں بلکہ موجود عناصر یا جوہر کا ایک نئی شکل اختیار کرنے یا ان کے منتشر ہونے کا نام ہے۔ مگر مادی جوہر بذات خود متحرک نہیں بلکہ اس کی حرکت کا سبب ایک لامحدود عقلی وجود ہے جس کو اس نے ذہن یا عقل کہا۔ یہ قوت محض عقل میں ہی اس صورت میں پائی جاتی ہے جو ملوث ہو اور کوئی دیگر شے اس میں خارج نہ ہو۔ اس طرح اس نے عقل کا ایک واضح تصور دیا جو مادہ کو جدا کرتا ہے۔ لہذا علم امتیاز کرنے کی آگہی و شعور کا نام ہے۔ اس کے برعکس مادہ (عقل کے تقاضی سے قبل) بلا امتیاز و تفریق ایک ایسے قوتوں کی شکل میں رہتا ہے جس میں لاتعداد غیر متلون مگر مختلف النوع ناقابل فنا ذرات جمع ہیں جن کی ایک مخصوص ساخت ہے۔ مادے کے اس قوتوں میں عقل پہلی بار ایک خاص نقطے پر حرکت پیدا کرتا ہے جس کا سلسلہ پانی کی پے پے پھلتی ہوئی لہروں کی طرح بڑھتا ہوا ہر سو پھیل جاتا ہے۔ اس حرکت نے پہلے مادے کو دو حصوں میں منقسم کیا: گرم خشک اور روشن اور سرد غم و تاریک۔ اس طرح اس لامتناہی حرکت کے سبب تقسیم کا سلسلہ جاری ہوا اور مختلف النوع مادی اشیا ظاہر ہوتی رہیں جو ہم صفت ہیں۔

انگلستان - چرچ : چرچ انگلستان برطانیہ کا مسلمہ چرچ ہے جسے اینگلو کیونین (Anglo Communion) چرچ بھی کہا جاتا ہے۔ انگلستان میں عیسائیت رومنوں نے پھیلائی تھی اور چوتھی صدی عیسوی میں انھوں نے ہی یہاں چرچ کو مستحکم کیا تھا۔ لیکن یہ سلسلہ پانچویں صدی عیسوی میں اینگلو سکسون (Anglo Saxons) کے حملوں کی وجہ سے تباہ ہو گیا تھا۔ مہد

عبادت کے لیے عمارتوں کی مختلف کتابیں ہیں لیکن رشد و ہدایت کا سب سے اعلیٰ ذریعہ کتاب مقدس (Bible) کو مانا جاتا ہے۔

انگلستان کا فن تعمیر: انگریزی فن تعمیر بارہویں صدی عیسوی میں بطور ایک علاحدہ قوی فن کے دنیا کے سامنے آیا۔ یہ تاریخی اسٹائل پر تھا۔ اس سے پہلے عمارتیں اینگو سیکسن اسٹائل میں بنائی جاتی تھیں۔ جو رومن اور کٹ اسٹائلوں کا مرکب تھا۔ اس زمانے کے گرجا گھر اور خانقاہوں کے آثار اب بھی موجود ہیں جن کی تعمیر میں بڑے اور چھوٹے پتھر لگائے گئے ہیں۔ گرجا گھر عام طور پر چھوٹے ہوتے تھے۔ ان میں ایک یا زیادہ مینار ہوتے اور دو یا تین بلیک ریاستے (Aisles) ہوتے اور چھتیں پتھر یا لکڑی کی بنی ہوتی تھیں۔

بارمنوں کی فتح کے ساتھ اور چھڑوں کے علاوہ فن تعمیر بھی انگلستان پہنچا۔ بڑے بڑے گرجا گھر بننے لگے اور بارہویں صدی عیسوی تک اینگو نارمن فن تعمیر کا کچھ اپنا روپ بنا۔ اس زمانے کے گرجا گھروں کے درمیانی ہال کافی لمبے رکھے جاتے تھے اور ان کا مشرقی سراستیل ہوتا تھا۔ ڈرہم کا گرجا گھر، جس کی تعمیر 1093 میں شروع ہوئی تھی، پہلی عمارت تھی جس میں غالباً نیچے استعمال کیے گئے تھے اور کمائیں بنائی گئی تھیں۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ گوٹھک (Gothic) فن کی پہلی عمارت ہے۔

گوٹھک فن تعمیر کے آرائشی پہلو کی ترقی میں بھی برطانیہ کا کافی اہم حصہ رہا ہے۔ چودھویں سے سولہویں صدی تک سلاخوں کو آرائشی طور پر استعمال کرنے اور تھوں کو ملا کر ایک نیا تاثر پیدا کرنے میں برطانیہ نے اہم حصہ ادا کیا اور کہا جاتا ہے کہ اس کا اثر فرانس پر پڑا۔

عہد وسطیٰ میں برطانوی گرجا گھروں کو سجانے کے لیے مذہبی تصویروں، مجسموں رتھین شیشوں اور پھول کاریوں سے بڑا کام لیا گیا ہے اور اس کے بہت سارے نمونے آج بھی موجود ہیں۔

گوٹھک اسٹائل سے کلاسیکی نشاۃ ثانیہ کے اسٹائل تک کا سفر انتہائی سست رفتار رہا۔ جان فائون اور رابرٹ اسمتھن سولہویں صدی عیسوی کے برطانیہ کے مشہور ماہرین تعمیر تھے۔ اس زمانے میں غیر مذہبی عمارتیں کافی اہمیت حاصل کرتی جارہی تھیں۔ جاگیرداروں کی کونویں اور شاہی محل اب کافی بڑے خوبصورت اور آرام دہ ہونے لگے تھے۔ ان کے سامنے وسیع باغ بچھے ہوتے تھے۔ اندرونی حصوں کو لکڑی کے تختوں اور پلاسٹر کی

مدد سے سجایا جاتا تھا۔ انگریز معمار اکثر اطالوی نقشے بھی استعمال کرتے تھے اور بعض مالدار لوگ باہر سے فنکاروں کو بلوایا بھی کرتے تھے۔ سترہویں صدی عیسوی میں ایک مشہور مجسمہ ساز گرین ٹنگ کبزن نے ویسٹ منسٹر ایبے اور دوسرے کئی کلیساؤں اور محلوں کے سجانے کا کام کیا تھا۔ ہنری ہفتم کا کلیسا پہلی عمارت ہے جو اطالوی نشاۃ ثانیہ کے اسٹائل پر بنائی گئی تھی۔

سترہویں صدی کے شروع میں انگلستان میں کلاسیکی فن تعمیر کے نادر نمونے تیار کیے گئے۔ اس وقت تک یہاں کے فن تعمیر میں زبردست انقلاب آچکا تھا۔ اس میں مشہور ماہر تعمیر اینیگو جونز (Inigo Jones) کا بڑا حصہ تھا۔ اس نے 1616 میں ملکہ کے محل کی تعمیر شروع کی اور 1619 میں وہاں ہال میں خیافتی کمرہ (Banquet Hall) تعمیر کیا۔ اسی زمانے میں ہالینڈ کے فن تعمیر کا اثر بھی بڑھنے لگا اس لیے کہ اینیگو جونز کا اسٹائل عام لوگوں کی پسند کا نہیں تھا بلکہ صرف خواص ہی کو اس سے دلچسپی تھی۔

ایک اور ماہر فن تعمیر رن (Wren) کا بھی اس عہد کے فن میں بڑا حصہ ہے۔ اس کے نام سے ایک خاص اسٹائل مشہور ہوا۔ رن نے بہت ساری شکیلیں اپنائیں۔ اس نے سینٹ پال کے کلیسا کے گنبد کو کلاسیکی سادگی عطا کی تو دوسری طرف اس کلیسا کے مٹری میناروں اور گرین وچ اور ہیمپٹن کورٹ میں بروک اسٹائل کا استعمال کیا۔ کنکیشن محل میں اس نے سادہ اینٹوں سے کام لیا ہے اور شہر کے کئی کلیساؤں میں گوٹھک فن تعمیر کا استعمال کیا۔

رن کے دو مشہور شاگردوں ہاکس مور اور وین برمہ (Vanbrugh) نے اس کی روایات کو مزید تقویت بخشی اور بروک اور گوٹھک اسٹائلوں میں استخراج پیدا کرنے کی کوشش کی۔ عہد وکٹوریہ کے گرجا گھروں میں عام طور پر گوٹھک اسٹائل استعمال ہوا ہے۔ کہیں کہیں پرانے انداز تعمیر کا بھی دخل ہے۔ غیر مذہبی عمارتوں کی تعمیر میں گوٹھک اور کلاسیکی اسٹائل ساتھ ساتھ استعمال کرنے کی روایت رن اور اس کے جانشینوں نے شروع کی تھی جو برابر چلتی رہی۔ 1850 کے بعد سے فرانسیسی نشاۃ ثانیہ کا بھی اثر مرتب ہونے لگا۔

انیسویں صدی تک برطانیہ صنعتی انقلاب اور صنعتی ترقی میں سب سے آگے نکل چکا تھا۔ انجینئرنگ تیزی کے ساتھ ترقی کر رہی تھی۔ ملک کی بڑھتی ہوئی دولت اور خوشحالی نئی نئی عالی شان عمارتوں اور کلیساؤں سے ظاہر ہو رہی تھی۔ سب سے پہلے لوہے کے پل انگلستان (ٹل فورڈ،

انومان (انساج)

سحر ہواں ککھڑ ہے۔ علم اختر شامی میں اس کا شمار دیوتاؤں کے کردہ اور جنس موٹ میں کیا جاتا ہے جس پر علم نجوم کے عالم کسی کی شادی ٹھیرانے کے سلسلے میں خاص طور پر توجہ دیتے ہیں اور یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ کوئی شادی علم نجوم کے لحاظ سے ہو سکتی ہے یا نہیں۔

علم صرف و نحو کے زبردست ماہر پانچنی نے اپنی تصنیف 'امش ادھیانی' میں 'انور اوھا ککھڑ میں جنم' کے اہم عنوان پر اپنا قابل قدر مضمون لکھا ہے۔

انومان (انساج): یہ منفق اور فلسفہ کی ایک اصطلاح ہے۔ ہندی فلسفہ میں علم حاصل کرنے کے ذرائع کو 'پرمان' کہتے ہیں۔ انومان بھی ایک ذریعہ علم ہے۔ نظام چارواک کے سوائے ہندی فلسفہ کے سب ہی نظام انومان کو علم حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اس مضمون پر نیائے، دیشیک فلسفہ نے بہترین علم کا اضافہ کیا ہے۔ کسی چیز کی علامت کے ذریعہ اس علامت والی چیز کا گیان حاصل کرنے کے طریقہ کو 'انومان' کہتے ہیں۔ مثلاً چولہے وغیرہ میں روزانہ دیکھا جاتا ہے کہ جہاں دھواں ہے وہاں آگ ضرور ہوتی ہے۔ اس مثال میں دھواں علامت ہے، یا نیائے کی اصطلاح میں 'لنگ' ہے۔ اور آگ علامت والی چیز یا 'لنگی' ہے۔ ہم نے بہت سی صورتوں میں دیکھا ہے کہ دھواں آگ سے متلازم ہوتا ہے۔ اس سے یہ تصور قائم ہوتا ہے کہ جہاں دھواں ہے وہاں آگ ہے۔ جب ہمیں معلوم ہو کہ پہاڑی پر دھواں ہے تو ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ پہاڑی پر آگ ہے۔

لنگ اور لنگی کا لزوم اصطلاحاً 'ویاٹی' کہلاتا ہے۔ اس ویاٹی کے مشاہدہ پر ہی انومان کا انحصار ہے۔ ویاٹی دو قسم کی ہوتی ہے: (1) سم ویاٹی اور (2) ویشم ویاٹی۔ مثال کے طور پر جہاں خاک ہے وہاں بو ہے اور جہاں بو ہے وہاں خاک ہے۔ یہ سم ویاٹی ہے اور ویشم ویاٹی کی مثال یہ ہے کہ جہاں دھواں ہے وہاں آگ ہے۔ لیکن جہاں آگ ہے وہاں یہ ضروری نہیں ہے کہ دھواں بھی لازمی طور پر ہو۔

چونکہ انساج کی صحت علامت اور علامت والی شے کے لزوم کی صحت پر مبنی ہے، اس لیے سوال ہوتا ہے کہ ہر حالت میں ہم کس طرح اپنے آپ کو یقین دلائیں کہ لزوم کے یقین کا عمل درست ہے اور لزوم کا مشاہدہ صحیح ہے۔ نیائے کا جواب یہ ہے کہ تمام صورتوں میں صرف اتنی

برہوں ہی میں جنے۔ لوہے اور شیشے سے بنے ہوئے حفاظت خانے بھی یہیں تعمیر کیے گئے۔ 1800 فٹ لمبا کرٹل بیلیس صرف لوہے اور شیشے سے بنا تھا لیکن اپنی سادگی اور بھروسے پن کی وجہ سے فن تعمیر کا یہ نیا انداز بہت دنوں تک خواص میں قبولیت حاصل نہیں کر سکا۔ 1860 کے لگ بھگ فلپ وب نے ایک مالدار محض نارمن شا کے تعاون سے درمیانی طبقے کے لیے مکانات بنانے شروع کیے جو خوبصورت بھی تھے اور آرام دہ بھی۔ اس زمانے میں مزدوروں کے لیے مکانات بنانے کے بھی پروبلیٹ شروع ہوئے۔

لیکن تھوڑے ہی دن بعد جدید اور انقلابی فن تعمیر نے امریکا، فرانس، جرمنی وغیرہ میں تیزی سے ترقی کرنی شروع کی مگر انگلستان ان کا ساتھ اس تیزی سے نہیں دے سکا۔

انتہ چتر دشی: 14 مہادیوں کی تاریخ انتہ چتر دشی کہلاتی ہے۔ اس میں انتہ یعنی دشنو بھگوان کی پوجا کی مذہبی رسم ادا کی جاتی ہے۔ دشنو کے کڑ پیر ووں کے لیے اس سے بڑھ کر اور کوئی ثواب کا دن نہیں ہے۔ عسل اور روزہ کے علاوہ اس دن دشنو پران اور شری مہاگوت کا پانچہ کیا جاتا ہے اور انتہ بھگوان کے نشان کے طور پر پاک اور کچے سوت کو بڑی محنت سے ہلدی میں رنگ کر اور اس میں 14 گرہیں ڈال کر انتہ سوتر بنایا جاتا اور ہاتھ میں باندھا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی بدولت روزہ رکھنے والے کو انتہ یعنی لامحدود ثواب حاصل ہوتا ہے اور وہ مالامال ہو کر ہر طرح سے سکی رہتا ہے۔ اس برت میں صرف پھل بطور غذا استعمال کیا جاتا ہے۔

روایت ہے کہ پانڈو جب جوا کھیل کر کوروں سے ہار گئے تو انھیں جنگوں میں بہت سخت بن باس کاٹا پڑا تھا۔ اسی وقت بھگوان سری کرشن نے پانڈوؤں سے ملاقات کی اور انھیں انتہ چتر دشی کا برت اور اس کی عظمت کو اچھی طرح ذہن نشین کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی اس نصیحت پر عمل کر کے پانڈوؤں نے مہابھارت جنگ میں شاندار فتح پائی اور انتہ یعنی لامحدود حکومت کے شہنشاہ ہو گئے۔

انور اوھا: ہندوستان کے علم نجوم کے قدیم ماہروں نے ککھڑ یا کوب کا حیرت انگیز نقشہ کھینچا ہے۔ جس میں 27 ککھڑ کیے گئے ہیں اور انور اوھا

صوری ہوتی ہے۔ اور جو واقعہ غلط بھی ہو سکتی ہے۔ وہ موضوع، محمول اور رابطہ کا لفظی امتیاز باقی نہیں رکھتی۔ وہ مطلق اور مشروط یا اجمالی و سلبی تقایا کی جماعتوں کو قبول نہیں کرتی۔ یہ سب منطق کے لیے غیر متعلق ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ علم برائے علم پر غور و فکر کیا جائے۔

مندرجہ ذیل ہندوستانی قیاس کے اجزایا را کین کا ایک نمونہ ہے:

- (1) پرتکلیا: اس جزو کی حیثیت ایک دعوے کی سی ہے جو کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کے پیشتر کیا جاتا ہے جیسے سامنے کی پہاڑی پر آگ ہے۔
- (2) پتو: یا دلیل جیسے وہاں دھواں نکل رہا ہے۔ اس کی حیثیت ایک استدلال کی ہے جو دعوے کو ثابت کرنے کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔
- (3) درحفاظت: یا مثالی جیسے جہاں بھی دھواں ہوتا ہے وہاں آگ ضرور ہوتی ہے۔ جیسے ہادرچی خانہ میں۔ اس کی حیثیت ایک نظیر کی ہے جو اپنے دعوے کو مضبوط کرنے کے لیے دی جاتی ہے۔
- (4) اپ نئے: سامنے کی پہاڑی پر ایسا دھواں ہے جیسا کہ ہمیشہ آگ کے ساتھ معلوم ہوتا ہے۔ یہاں یہ بتایا جاتا ہے کہ مسئلہ زیر بحث کے ساتھ پیش کی ہوئی نظیر کا اطلاق ہوتا ہے۔
- (5) ہمکن: اس لیے سامنے کی پہاڑی پر آگ ہے۔ یہاں دعوے ثابت کیے جانے کے بعد نتیجہ کے طور پر اس کا اظہار کیا جاتا ہے۔

اوتار واو: دنیا کے مختلف ممالک اور مذاہب میں اوتار کا نظریہ مذہبی اصولوں کی طرح عزت اور اعتقاد کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ مشرقی اور مغربی مذاہب میں اس نظریہ کو بالعموم واجب انتظام سمجھ کر قبول کیا گیا ہے۔ ہندو دھرم میں اوتار واو کی بے حد عظمت ہے اور بہت قدیم زمانہ سے جدید دور تک اس دھرم کے بنیادی اصولوں کے صف اول میں ہے۔ سرسری طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اوتار کے معنی اترنے کے ہیں یعنی زمین پر ایثار کا بیجے اتر کر آتا اور اس میں یہ تصور شامل ہے کہ جب انسان میں ایسا رجحان ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے باطن کی الوہیت کو بھول کر غیر روحانی حالت میں بد سے بدتر ہو جاتا ہے تو اس وقت ایک دیوتا مداخلت کرتا ہے۔ بھگوت گیتا میں کہا گیا ہے کہ 'ب دھرم گھٹتا جاتا ہے اور ادرم بڑھتا جاتا ہے ب میں اوتار لینا ہوں' یعنی دیوتا ایک فعل اختیار کر کے دوبارہ دھرم قائم کرتا ہے اور ایسا کرنے میں وہ انسان کے لیے ہادی فعل میں ایک ایسے نصب الحسن کا کام دیتا ہے جو ہمیشہ پیش نظر رہتا

بات کافی نہیں ہے کہ جہاں دھواں ہے وہاں آگ ہے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ جہاں آگ نہیں ہے وہاں دھواں بھی نہیں ہے۔ یعنی نہ صرف دھوئیں کے وجود سے آگ کا وجود ہوگا بلکہ آگ کے عدم وجود سے ہر حالت میں دھوئیں کا عدم وجود بھی ہوگا۔ اول الذکر کو اصطلاحاً اوتارے ویاپتی اور موخر الذکر کو دھریک ویاپتی کہتے ہیں۔

قدیم نیائے کی کتابوں میں تین قسم کے اوتار بیان کیے گئے ہیں: (1) پرودت، (2) شیش و ت اور (3) سامانیہ تودرشت۔ پرودت سے مراد علل سے معلولات کا اوتار ہے۔ شیش و ت سے مراد معلولات سے علل کا اوتار ہے۔ سامانیہ تودرشت میں ایسے اوتار کا حوالہ دیا جاتا ہے جو علت و معلول کی تمام صورتوں کے علاوہ ہوتی ہیں۔ پرودت ایسے استدلال کی قائم مقامی کرتا ہے جس کی بنیاد اس مشابہت پر ہو کہ اس کا مشابہہ ماضی میں کیا گیا تھا۔ مثلاً پہاڑی پر دھواں دیکھ کر پچھلے تجربہ کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ وہاں آگ ہے۔ یہ استدلال کی ایک معمولی صورت ہے۔ شیش و ت وہ استدلال ہے جس میں خارج کرنے کا طریقہ استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ ایک بالواسطہ طریقہ ثبوت ہے۔ جیسا کہ بعض وقت یو قلدیس کے 'عناصر' میں دکھائی دیتا ہے۔ تیسری قسم سامانیہ تودرشت ہے جس میں جو کچھ حسی اشیا کے حلقہ میں پایا جاتا ہے، اس کی امداد سے فوق الحس کے حلقہ میں متوازی صورتوں کا استدلال کیا جاتا ہے۔ یہ محض تمثیلی استدلال ہے اور خدا کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے بھی نیائے دیشیک میں اس قسم کی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

اوتار کے دو اور پہلو ہیں۔ ایک وہ جو خود اپنے شک کو رفع کرتا ہے۔ دوسرا وہ جو دوسروں کے شک کو دور کرتا ہے۔ پہلے کو 'سوار تھ' اور دوسرے کو 'پراتھ' کہتے ہیں۔ پراتھ اومان الفاظ کے ذریعہ پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کی لفظی شکل خود اوتار کے کسی حصہ کو ترتیب نہیں دیتی۔ وہ صرف سننے والے کے ذہن کو ضروری طریقہ سے رہبری کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اس کی وجہ سے اس کا ذہن بھی فکر کے اسی طریقہ عمل کی ابتدا کرتا ہے جو کہنے والے کے ذہن میں ہوتا ہے۔ منطق کا لفظی نقطہ خیال جو مغرب میں عام طور پر رائج ہے اس کو یہاں رد کر دیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں ہرگز یہ فراموش نہیں کیا گیا کہ منطق کا اصل مضمون 'فکر' ہے نہ کہ اس کی لسانی شکل جس میں اس کا اظہار ہو سکتا ہے۔ ہندوستانی منطق میں صداقت کے غیر متنازع تصور کا شبہ بھی نہیں ہو سکتا جو کہ محض قیاسی اور

سے اپنے اختلاف کو محض غور کرتا ہے۔ کسی واقعی ہستی کے مانند اودیا کوئی واقعی وجود نہیں ہے۔ اس کو بہت صرف اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ محض نیستی نہیں ہے۔ وہ ایک ایسا مقولہ ہے جو عام مفہوم میں نہ بہت ہے نہ نیست بلکہ ایک تیسری ہی چیز ہے جو ہستی اور نیستی دونوں سے مختلف ہے۔ بعض وقت یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اودیا محض ایک پرفریب تخیل ہے جو کسی نقص سے پیدا ہوتا ہے۔ لہذا وہ لا آغاز نہیں ہو سکتی لیکن ویدانت یہ تسلیم کرتا ہے کہ اودیا خواہ تخیل ہو یا دھوکہ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں کہ وہ ایک عارضی تصور ہے۔ جس کو فنانکس نے پیدا کیا ہے اس لیے کہ شعور جو التباس کی اصل ہے ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ اس لیے اودیا جو ہمیشہ اس کے ساتھ متلازم ہے وہ بھی لا آغاز ہے۔ اودیا غیر معین ہے جو ہر ایک چیز کو ڈھکے ہوئے ہے۔ اس لحاظ سے وہ معین ہونے یا بہت اور نیست ہونے سے مختلف ہے۔ اگرچہ وہ لا آغاز ہے تاہم علم کے ذریعہ اس کا منایا جاتا ممکن ہے۔ اس لیے کہ آغاز کا ہونا یا نہ ہونا کسی طرح اس امر کو متعین نہیں کر سکتا کہ آیا کوئی چیز فنا ہونے والی ہے یا نہیں۔ چونکہ کسی چیز کا فنا ہونا اس چیز کی موجودگی پر منحصر ہوتا ہے جو اس کی علت ہوتی ہے اور یہ تو واقعہ ہے کہ علم نمودار ہوتے ہی التباس دور ہو جاتا ہے۔ اس سے کوئی مطلب نہیں کہ وہ علت جس نے التباس کو پیدا کیا تھا لا آغاز تھی یا نہیں۔ بہر حال بعض ویدانتی اودیا کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ وہ جوہر ہے جو التباس کو تشکیل دیتا ہے اور اگرچہ اس کی کوئی مثبت ہستی نہیں ہے تاہم اس کا تصور اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ وہ جوہر التباس ہے۔ جہاں کہیں التباس ہوتا ہے وہاں وجود کے دو طبقات میں الجھن ہوتی ہے۔ اس واقعہ سے ہم یہ افہم کرتے ہیں کہ ہر ایک التباس قبل از قبل لا علمی کو فرض کرتا ہے۔ ہم چونکہ سچی سے غافل ہوتے ہیں اس لیے اس کی بجائے چاندی کو دیکھتے ہیں۔ یہ دو طریقوں سے عمل کرتی ہے۔ وہ سچی ہونے کے واقعہ کو چھپاتی ہے اور اس کی جگہ چاندی کو دکھاتی ہے۔ ایک سچی کی جگہ چاندی دکھائی دینے کے لیے سچی کا چھپنا ضروری شرط ہے۔ اس کے ان دو پہلوؤں کو بالترتیب 'آورن' اور 'دکشیپ' کہا جاتا ہے۔ آورن چونکہ سچی کو بالکل ہی نظر سے غائب نہیں کرتی اس لیے اس کو فہم کا فقدان یا فکر میں محض خالی جگہ نہیں کہا جاسکتا بلکہ غلط فہمی کہہ سکتے ہیں۔ اس لیے یہ ایجابی ہے نہ کہ سلبی۔ یہ دیا یا علم کی مختلف ہے لیکن متناقض نہیں اور اودیا کا ہٹانا غلطی کے غائب ہونے کی شرط ہے۔ وہ ایک خاص فرد اور خاص شے کا

چاہیے۔ خدا پرستی کی فکر کے اس میلان کو بھاگوت طرز کی خدا پرستی کہا جاتا ہے۔ یہاں صرف ایک ماورائی وجود الیشور کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس ویدک خدا پرستی میں الیشور کو ماورائی وجود اور محیط کل بھی سمجھا جاتا ہے۔ بھاگوت دھرم کی ابتدا ملک کے اس حصہ میں ہوئی جو گنگا اور جمنا کے درمیان مدھیدہ دیش کے مغرب میں ہے۔ اس دھرم کو بدھ کے بہت قبل سری کرشن نے دریافت کیا تھا۔ وہ وہاں بسنے والے آریہ قبیلہ میں ایک فوق البشری صفات رکھنے والے برگزیدہ انسان تھے۔ اس دھرم کی اساسی خصوصیات یہ ہیں کہ ایک ہی شخصی الیشور واسدو میں عقیدت رکھی جائے اور ان کی ہی پکی اور ثابت قدم بھکتی کی جائے جو نکتی یا نجات بخشنے والی ہے اور جس نے اس دھرم کی حقیقت کی تھی۔ بعد میں اسی کو دیوتا بنا دیا گیا اور اس کو بھیہ الیشور سمجھنے لگے۔ مہابھارت کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت سری کرشن پر میثور کے طور پر پوجے جانے لگے تھے۔ چونکہ پرائوں میں زیادہ تر الیشور کے مختلف اوتاروں کی کھڑا آتی ہے اس لیے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ صرف پرائوں کی دین ہے بلکہ ویدوں میں ہمیں اوتار واہ کا بنیادی اور قدیم ترین ثبوت ملتا ہے۔ ویدوں کے مطابق روحوں کی حفاظت اور تمام حقوق کی نجات کے لیے پرجاتی دیوتا نے مختلف شکلیں اختیار کیں۔ شت پتہ براہمنی ادب میں مچلی کے شکل میں اوتار لینے کا واضح ذکر دستیاب ہوتا ہے۔ کچھوے کی شکل میں اوتار لینے کا ذکر شت پتہ اور جنینی دونوں براہمنوں میں ملتا ہے اسی طرح سور کی شکل میں آنے کا ذکر تیزی سمجھا میں ملتا ہے اور نرسمہ اوتار کی طرح آنے کا ذکر بھی تیزی آرن یک میں ملتا ہے اور رگ وید کے وشنو سوتروں میں اس کے اشارے ملتے ہیں۔ اس طرح پرائوں میں بھگوان کے اوتاروں کی کھاجو جا بجا ملتی ہے اس کا انحصار ویدک ادب پر ہے۔

اودیا (لا علمی): یہ تمام التباس کی علت ہے۔ اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ لا آغاز ہے۔ تاہم ایجابی ہے۔ اور علم ہوتے ہی ہٹ جاتی ہے۔ اگرچہ وہ خود عام چیزوں میں ظاہر ہوتی ہے جن کا آغاز وقت میں ہوتا ہے اور اوراک کی معروضات بننے سے پیشتر آگیاں یا اودیا کا ظہور پڑ جاتا ہے لیکن خود اس کا آغاز نہیں ہے اس لیے کہ وہ خود خالص شعور سے متلازم ہے جو لا آغاز ہے۔ اور اگرچہ اس کو ہستی رکھنے والے وجود کے طور پر بیان کیا گیا ہے لیکن وہ بہت اچھی طرح نیستی کی اصلیت کو بھی ترتیب دے سکتی ہے اس لیے کہ یہاں ہستی سے مراد نیستی کا تضاد نہیں ہے بلکہ نیستی

اس کے ادراک کو غلط تصور نہیں کیا جاسکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ ایک سالہ کا ادراک نہیں ہوتا لیکن سالمات کے مجموعہ کا صاف ادراک ہوتا ہے۔ مثلاً دور سے ایک ہال ممکن ہے کہ نظر نہ آئے۔ لیکن جب بالوں کا گچھا ہمارے سامنے ہوتا ہے تو اس کے ادراک سے نفی نہیں کی جاسکتی۔ نپائے کے پیر اس کی زبردست تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اجزائے لاجزوی سالمات اور بال کو یکساں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ سالمات چونکہ ایسے اجزائے لاجزوی ہیں جن کا ادراک نہیں ہو سکتا، اس لیے ان کے مجموعہ کا ادراک بھی ناممکن ہے۔ بال تو ناقابل ادراک نہیں ہیں۔ اگر وہ نزدیک لائے جائیں تو صاف دکھائی دیتے ہیں۔ اسی طرح ناقابل ادراک اجزا لاجزوی کے مجموعہ سے قابل ادراک مجموعہ کسی منطق سے بھی حاصل نہیں ہو سکتا اور اسی طرح اگر صراحتی محض سالمات یعنی اجزا کا مجموعہ ہو تو وہ بھی کبھی دکھائی نہیں دے سکے گی۔ لیکن صراحتی کا ادراک تو ہوتا ہے اس لیے وہ ان اجزا کا محض مجموعہ نہیں ہے بلکہ اجزا سے جداگانہ ایک مستقل ذات ثابت ہوتی ہے۔ ہندی فلسفہ میں منطقی قیاس کے اراکین کو بھی 'اویوا' کہا جاتا ہے۔ جیسے مقدمہ کبریٰ، مقدمہ صغریٰ، نتیجہ۔ ان کو بھی اجزائے قیاس کہا جاتا ہے۔

اہل سنت والجماعت : مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں (سنی اور شیعہ) میں سے اول الذکر کردہ کو اہل سنت والجماعت کہتے ہیں۔ علمائے اہل سنت اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آجڑ صحابہ رضی اللہ عنہم پر عمل پیرا رہتے ہیں اور تمام صحابہ کرام (مہاجرین و انصار) کو عادل اور مومن تسلیم کرتے ہیں اور ان کے خلاف لب کشائی سے قطعی اجتناب کرتے ہیں۔ عشرہ مبشرہ کی شان میں گستاخی کو حرام سمجھتے ہیں۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواج مطہرات اور اولاد امجاد کے ساتھ احترام و محبت کے قائل ہیں۔ یہ وہ جماعت ہے جس میں اہل الرائے اور اہل حدیث ہر دو گروہوں کے فقہاء، محدثین اور متکلمین شامل ہیں اور اللہ کی وحدانیت اور اس کی صفات کی ہم لوائی کے ساتھ نبوت، امامت، آخرت اور دوسرے احوال دین پر متفق ہیں۔ بڑے بڑے آئمہ مثلاً امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، امام ثوری وغیرہ اسی جماعت میں شامل ہیں۔ جو محض حدیث عالم، خالق کائنات کی وحدانیت، تشبیہ و تجسیم سے پاک ہونے، اس

تعلق ہے جس میں یہ اویوا الجہ جاتی ہے اور چونکہ وہ ایک خاص خارجی شے کو اپنی بنیاد کے طور پر رکھتی ہے اس لیے چاندی وہاں مکانی طور پر محدود ہو کر دکھائی دیتی ہے اور یہ محض کوئی تصور نہیں ہے۔ جب تک ایک محض چاندی کو دیکھ رہا ہے جہاں صرف سچی موجود ہے وہ اس وقت اس کو غلط نہیں سمجھتا۔ اس کے برعکس وہ یقیناً محسوس کرتا ہے کہ وہ دوسرے کسی علم کی طرح صحیح ہے۔ لیکن جب وہ اس شے کے نزدیک پہنچتا ہے، اس کو اٹھا لیتا ہے اور معلوم کرتا ہے کہ وہ شے بہت ہلکی ہے وہ چاندی نہیں ہو سکتی وہ ایک دم سمجھ جاتا ہے کہ وہ غلطی پر تھا، اور لاطعی دور ہو جاتی ہے۔

اوکیٹ : فلسفہ سائنس میں آخری غیر ظاہر علت کو اوکیٹ مول پر کرتی یا 'پردہ خان' کہا گیا ہے۔ علت و معلول کے مسئلہ کو اشیائے کائنات پر عائد کریں تو تمام چیزیں چار جماعتوں میں تقسیم ہو جاتی ہیں اول وہ چیز جو فقط علت ہے۔ دوسری وہ کہ علت بھی ہے معلول بھی۔ تیسری وہ جو فقط معلول ہے اور چوتھی وہ کہ نہ علت نہ معلول۔ پانچویں جماعت کا کوئی امکان نہیں۔

ہم یہاں اس جزو پر غور کرتے ہیں جو فقط علت ہے۔ کائنات میں ہر ایک چیز کی علت ہوتی ہے۔ اس علت کی ایک اور علت ہوتی ہے اس طرح ایک سلسلہ لانتہی پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ کی انتہا تسلیم کرنا لازم ہے اس لیے کہ معلول کائنات موجود ہے اور اس کی آخری علت کوئی ہونی چاہیے۔ اسی آخری علت کو سائنس میں مول پر کرتی، پردہ خان یا اوکیٹ یعنی غیر ظاہر کہا گیا ہے۔ یہی اصل مادہ یا غیر ظاہر پر کرتی ہے جو اپنے باطنی غیر ظاہر وجود سے کائنات کی تمام اشیا کو پیدا کرتی ہے اور بذات خود بہت ہے۔ اسی اوکیٹ پر کرتی سے تمام پیدا شدہ چیزوں کا ارتقا ہوتا ہے۔ یعنی ہر ایک چیز اسی اوکیٹ یا غیر ظاہر کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ مزید وضاحت کے لیے دیکھیے 'پر کرتی'۔

اویوا : کسی شے کے اجزا کو 'اویوا' کہا جاتا ہے اور اجزا والے وجود کو 'اویوی' کہتے ہیں۔ بدھ اور نپائے کے پیروؤں میں اس کے متعلق کافی اختلاف ہے۔ بدھ مت میں جوہر کو صرف سالمات کا مجموعہ سمجھا جاتا ہے اور نپائے کے پیرو یہ سمجھتے ہیں کہ اجزا کے ذریعہ معلوم ہونے والا وجود ایک مستقل جوہر ہوتا ہے۔ اس کو محض حصوں کا مجموعہ نہیں کہا جاسکتا۔ بدھ مت کے پیرو تسلیم کرتے ہیں کہ ایک صراحتی اگرچہ اجزا لاجزوی کا مجموعہ ہے لیکن

اہنکار (خودی)

اس لحاظ سے صداقت کی کسوٹی بھی اہنسا ہے۔ جین دھرم میں کہا جاتا ہے اہنسا پر مودھرا، یعنی سب سے بڑا دھرم اہنسا ہے۔

اہنکار (خودی): فلسفہ سائنکھیہ میں اہنکار ایک اہم اصطلاح ہے۔ جس طرح گہری نیند کے بعد جب آنکھ کھلتی ہے تو سب سے پہلے یہ احساس ہوتا ہے کہ اس کی حالت دیکھ تو نہیں ہے جیسی کہ گہری نیند میں تھی بلکہ بیداری کا ایک غیر واضح اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن ایسا کوئی مخصوص احساس نہیں ہوتا کہ 'میں کیا ہوں' یا میرے گرد و پیش کیا چیزیں ہیں۔ اسی طرح پرکرتی یا مادہ کے پہلے ارتقا کو 'مہت سمو' کہتے ہیں۔ اس حالت میں انفرادیت نہیں ہوتی۔ یہ ایک ہموار آئند اور منور حالت ہے۔ لیکن جب اس میں تبدیلی ہوتی ہے تو انفرادیت کا آغاز ہوتا ہے۔ اسی کو اہنکار کہتے ہیں۔ اس حالت میں اس کو یہ گیان ہوتا ہے کہ 'میں کچھ ہوں'۔ اسی 'میں' کے گیان کا نام اہنکار ہے۔ اور یہ اس صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ 'میں' نے جانا۔ یہ چیز 'میری' ہے۔ غرض کہ جب ظہورات موجود ہو جاتے ہیں تو ان کے ساتھ 'میرا' 'مجھ کو' وغیرہ کے تعلقات کا علم ہوا کرتا ہے۔

اہنکار چونکہ پرکرتی کا معلول ہے۔ اس لیے پرکرتی کے تین گن یعنی ست، رنج اور تم اس میں بھی موجود ہیں۔ اور ان سے تین طرح کی تخلیق ہوتی ہے۔ اہنکار کے ستوگن سے 'من' پیدا ہوتا ہے۔ جس کا کام یہ ہے کہ ایک ارادہ کرے اور دوسرے ارادے کو شمع کرے۔ جب معروضات کا علم اندر لاتے ہیں تو من اس کی جانچ کرتا ہے۔ 'گزشتہ علم سے اس کی نسبت جوڑتا ہے۔ گویا اپنے رنگ میں رنگین کرتا ہے اور اس کے بعد بدھی کے سامنے پیش کرتا ہے۔ بدھی، اہنکار اور من کو 'اتہ کرن' یا چاند باطن کہا جاتا ہے۔ اہنکار کے رجوگن سے پانچ گیان اندریاں یعنی حاسہ علیہ اور پانچ کرم اندریاں یعنی حاسہ عملیہ پیدا ہوتے ہیں۔ اہنکار کے تموگن سے پانچ 'تن ماترا' یا خالص لطیف جوہر پیدا ہوتے ہیں جن کے نام ہیں شبہ یعنی آواز۔ پرش یعنی لمس۔ روپ یعنی رنگ و صورت۔ رس یعنی ذائقہ۔ گندہ یعنی بو۔ یہ لطیف معروضات ہیں۔ علیہ حاسے اور عملیہ حاسے یہاں اپنا کام انجام دیتے ہیں۔ چونکہ گیان اندریاں، کرم اندریاں اور تن ماترا یہ سب اہنکار کے معلولات ہیں اس لیے یہ ایک ہی مادہ سے بنے ہوئے ہیں اور درحقیقت ایک ہی چیز ہیں۔ صرف ان کے مٹو نہ کام سے ان کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ پرش ان سے بے تعلق رہتا ہے۔ ہندی فلسفہ میں اہنکار کو زوال پذیر ہونے کی علت تسلیم کیا گیا ہے، اس لیے کہ اس کی وجہ

کی صفات (عدل و حکمت) اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور ان کے پیغام کے تمام انسانوں کے لیے کافی اور برحق ہونے پر ایمان رکھتا ہو اور یہ بھی مانتا ہو کہ قرآن احکام شریعت کا سرچشمہ ہے اور کعبہ ہی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا فرض ہے ایسا شخص سنی ہے یعنی ملت اسلامیہ کے سواد اعظم (سب سے بڑی جماعت) میں شامل ہے۔ جو لوگ سنت سے منکر تھے وہ خوارج اور معتزلہ کہلائے۔ خوارج اور معتزلہ کا مردج دوسری صدی میں ہوا مگر کچھ ہی عرصہ بعد یہ فرستے فتن ہو گئے تاہم مسئلہ خلافت پر ایک اختلافی گروہ شیعیان علی کا قیام ہوا جو آگے چل کر اہل تشیع یا شیعہ کہلائے۔

اہل سنت والجماعت کی اصطلاح جامع شکل میں کب مردج ہوئی اس سلسلے میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا دشوار ہے لیکن اتنی بات یقینی ہے کہ تیسری صدی ہجری میں غلیفہ متوکل (846 تا 861) کے عہد میں رائج ہوئی۔ ابوالحسن اشعری کی تحریک اشاعہ (جو کلامیہ مسلک کی تائید میں تھی) کے پیروکاروں نے خود کو اہل سنت والجماعت قرار دیا اور یہ تحریک عوام میں مقبول ہوئی۔

اہل سنت والجماعت کے عقائد کو خلفاء اور سلاطین کی حمایت و سرپرستی بھی حاصل رہی۔ عباسی خلفاء کے دور میں غلیفہ متوکل کے زمانے میں اس مسلک کا فروغ ہوا اور اس کو سرکاری سرپرستی حاصل ہوئی۔ مصر و شام میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے اہل سنت کے مسلک کو سرکاری مذہب کی حیثیت دی۔ اسی طرح مغربی افریقہ اور اندلس میں بھی اہل سنت کے مسلک کو سرکاری حمایت حاصل ہوئی۔ غزنوی اور دہلی کی سلطنت کے بادشاہ بھی اس کی پرزور حمایت کرتے تھے۔ یہی حال اورنگ زیب عالمگیر کے عہد حکومت اور نیچو سلطان کے قوانین میں ملتا ہے۔

اہنسا: ہندو شاستروں کے نقطہ نظر سے اہنسا کے معنی یہ ہیں کہ ہر وقت اور ہر مقام پر اپنے فضل، اپنی بات بلکہ اپنے خیال سے بھی تمام جانداروں کے ساتھ کسی قسم کی عداوت یا بغض نہ رکھا جائے۔ کسی کو ایذا نہ پہنچائی جائے۔ لوگ شاستر میں اہنسا کو تمام مثبت اور منفی اخلاقی قواعد کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ صداقت کی عظمت اور قدر ہر لحاظ سے دنیا کے ہر حصہ میں تسلیم کی جاتی ہے۔ لیکن اگر کہیں اہنسا سے ستیہ یا صداقت کا تصادم ہو جاتا ہے تو وہ واقعی صداقت باقی نہیں رہتی بلکہ مغالطہ صداقت ملتا جاتا ہے۔

اس وقت کے ماہرین نفسیات جس چیز کی ضرورت تھی اسے محسوس کر رہے ہیں یعنی نفسیات کا فلسفہ سے قطع تعلق ہونا، اس کی لینینگ ہاوز نے بہترین ترجمانی کی ہے۔

حافظ پر اپنا کام مکمل کرنے کے بعد لینینگ ہاوز دوسرے موضوعات خصوصی طور پر رنگوں کے بصری اوراک (Colour Vision) اور بچوں کی ذہنی استطاعت کو تپنے اور چاٹنے کی طرف متوجہ ہوا۔ 1894 میں وہ برلن سے برسلو (Braslau) گیا جہاں اسے ایک اچھی ملازمت ملی۔ وہاں سے وہ 1905 میں ہالے (Halle) گیا جہاں 26 فروری کو اس کا انتقال ہو گیا۔

ایپیکورس (341 B.C.-270 B.C.): ساسوس کا باشندہ جس نے 306 ق.م. میں ایتھنز میں اپنے کتب لذتیت کی بنیاد ڈالی جہاں اس نے اپنے پیروؤں کو ذی عقل طریق زندگی کا سبق دیا۔ اس کی تعلیم تھی کہ لذت و مسرت ہی زندگی کا فطری نصب العین ہے مگر بعد کی غلط فہمیوں کے برعکس اس نے ہمیشہ ذہنی مسرت کو جسمانی لذت پر ترجیح دی اور اعتدال و ذہانت کے مطابق مسرت کے حصول کی تعلیم دی۔ عالم طبیعی کی توجہ میں اس نے دیگر اطمین کے نظریہ جوہریت کو تسلیم کیا مگر اس نے یہ کہا کہ جوہر کی حرکت میں اتفاق کا عنصر شامل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے جوہر کی رول بدلتی رہتی ہے۔

ایڈلر، آلفرڈ (Adler, Alfred, 1870-1937): آسٹریا کا مشہور ماہر علاج امراض نفسی (Psychologist)۔ اس نے انفرادی نفسیات (Individual Psychology) کے کتب کی بنیاد رکھی۔ یہ فرانڈ (Freud) کے شروع کے دور کے شرکائے کار میں سے تھا لیکن بعد میں اس کا ساتھ چھوڑ دیا اس لیے کہ اسے فرانڈ کا جنس (Sex) پر ضرورت سے زیادہ زور دینے سے اتفاق نہیں تھا۔ اس کا خیال تھا کہ فرد کی مشکلات کی جڑ احساس کمتری ہے جو جسمانی کمزوریوں سے پیدا ہوتی ہے یا جب ماحول رکاوٹیں کھڑی کر دیتا ہے اور خود اپنی طاقت اور اثر استعمال نہیں کر پاتا۔ چنانچہ ان کمزوریوں کو پورا کرنے کی ناموزوں کوشش سے کردار (Behaviour) میں خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔

اپنی عمر کے آخری ایام میں ایڈلر امریکا میں درس و تدریس کا کام کرتا رہا اور ساتھ ہی اس نے پریکٹس بھی شروع کر دی۔ وہ نفسیات اور

سے آتما کا صحیح مکیان نہیں ہونے پاتا۔ حقیقی عالم میں ابتکار سے آزاد ہونا چاہیے۔ لیکن عملی دنیا میں ابتکار کے بغیر زندگی محال ہے۔

لینینگ ہاوز، ہرمن (Ebbinghaus, Hermann, 1850-1909): لینینگ ہاوز ایک مشہور جرمن ماہر نفسیات ہے جس کو موجودہ تجربی نفسیات (Experimental Psychology) کے بانٹوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ لینینگ ہاوز 24 جنوری 1850 کو بارمین (Barmen) میں پیدا ہوا۔ سب سے پہلے اسی نے آموزش (Learning) اور حافظہ (Memory) کے عمل پر سائنسی طریقے سے تجربے کیے۔ ابتدا میں اس نے خود اپنے اوپر بہت سے تجربات کیے۔ اس وقت کے مروجہ نفسیاتی تصورات کے خلاف اس نے سائنسی طریقوں کو اعلیٰ لکری اعمال (Higher Thought Process) پر لاگو کیا۔

حافظ کے متعلق لینینگ ہاوز کی یہ دریافت کہ یہ منظم (Orderly) ہوتا ہے، بہت بڑا کارنامہ ہے اور اسی کارنامہ کی بنا پر اس کو برلن یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر کیا گیا۔ لینینگ ہاوز کے دریافت کردہ طریقے اور ایجاد کردہ سامان (Material) آج بھی حافظہ کے مطالعہ اور لفظی آموزش (Verbal Learning) کے سلسلے میں استعمال ہوتے ہیں۔ بے معنی رکن جھگی (Non-sense Syllable) یعنی ایک تین حرفی یونٹ جس میں ایک حرف علت (Vowel) اور دو حروف صحیح (Consonants) ہوتے ہیں اور جس سے کوئی بامعنی لفظ نہیں بنتا۔ اس طریقے کی ایک اہم مثال ہے۔ بھولنے کی رفتار کے لیے لینینگ ہاوز نے ایک خط منحنی (Curve) دریافت کیا جسے لینینگ ہاوز نیٹ ماسک (Ebbinghaus Curve or Retention) کہا جاتا ہے۔ جو کچھ بھی سیکھا جاتا ہے ابتدا میں جلدی جلدی حافظے سے نکل جاتا ہے اور بعد میں بتدریج آموزش کے مواد۔ اس کے سیکھنے کے عرصے کے سلسلے میں اس نے جو اصول دریافت کیا ہے اس کو قانون لینینگ ہاوز (Ebbinghaus Law) کہا جاتا ہے۔ اس کی رو سے اگر آموزش کے مواد میں تھوڑا سا بھی اضافہ کیا جائے تو اس کے سیکھنے کے عرصے میں قابل لحاظ اضافہ ہو جاتا ہے۔

لینینگ ہاوز ایک قادر الکلام معصف تھا۔ اس کی علمی نثر بہت زیادہ واضح اور روشن ہے۔ اس کی کتاب مبادیات نفسیات (Grundzuge Der Psychologie) اپنے وقت کی بہت ہی کامیاب کتاب تھی۔

امراض نفسی پر کئی کتابوں کا مصنف بھی ہے۔

ایڈمنڈ ہسرل (Edmund Husserl, 1859-1938) :

ایڈمنڈ ہسرل چیکو سلوواکی مورواویا (Czechoslovakian Moravia) میں پیدا ہوا تھا جو اس وقت آسٹریا کی مملکت کا ایک حصہ تھا۔ ابتدائی تعلیم سے فراغت کے بعد اس نے لیپزگ، برلن اور وینا کی تعلیم گاہوں میں ریاضیات، طبیعیات اور علم نجوم کا مطالعہ کیا۔ 1886 میں اس نے ریاضیات کے انڈر پی ایچ ڈی کی سند حاصل کر لی۔ 1882 میں برلن کے مقام پر وہ مشہور ماہر ریاضیات کارل تھیوڈور ویرسٹراس کا معاون بن گیا۔ لیکن وہ شروع سے ہی فلسفہ میں دلچسپی رکھتا تھا۔ لہذا سائنس کا معلم بننے کا ارادہ ترک کر کے وہ 1883 میں مشہور فلسفی فرانز برٹانو (Franz Brentano) کے زیر ہدایت مطالعہ کی غرض سے وینا واپس آ گیا۔ اس کے بعد اس کی تمام علمی زندگی فلسفہ کی خدمت میں صرف ہوئی۔ 1887 میں وہ ہالے (Halle) یونیورسٹی کے اندر فلسفہ کا معلم مقرر ہوا جس سے وہ 1901 تک منسلک رہا اور اسی دوران اس کی کتاب 'منطقی انکشافات' (Logical Investigations) کی اشاعت عمل میں آئی۔ 1901 میں وہ گوتینگن (Göttingen) چلا گیا جہاں 1916 تک تدریسی و تحقیقی کاموں میں سرگرم عمل رہا۔ 1916 سے 1929 تک وہ فرسے برگ (Frei Burg) یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز رہا۔ اس کی زندگی کے باقی ماہ و سال بھی یہیں گزرے۔ اپنی یہودی نسلیت کی وجہ سے زندگی کے آخری چند سالوں میں وہ مختلف اقسام کے تلانی اور سیاسی دباؤ کا شکار رہا۔

میکس شیلر (Max Scheler) کے ساتھ ساتھ ہسرل مظہریاتی کتب فکر (Phenomenological School) کا بے حد ذی اثر فلسفی ہے۔ ہسرل کی مظہریت ایک مابعد الطبیعیاتی نظریہ یا علمیاتی اصول نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا فلسفیانہ منہاج ہے۔ وسیع ترین معنی میں اس کو فلسفیانہ تحلیل (Philosophical Analysis) کی جرمن روایت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، جس کی انگریزی روایت کو مور (Moore) اور رسل (Russell) نے اپنی فلسفیانہ تحریروں میں فروغ دیا ہے۔ مظہریت دراصل مابعد الطبیعیاتی نظام سازی کی کلاسیکی روایت کے خلاف 'معد کا فنی احتجاج' کی ایک مثال ہے، جو ایک تنقیدی علمیاتی کی محکمہ اساس سے عاری تھی اور اصطلاحات و تصورات کی صحیح معنوں میں ثنائی و کائی توضیح سے بے بہرہ تھی۔ اپنی حراجی کیفیت میں، مظہریت بنیادی طور پر کانٹ کے تنقیدی فلسفہ کے

میلان فکر سے یا مور کی فلسفیانہ تحلیل کے مزاج سے مطابقت رکھتی ہے، لیکن اپنے حدود عمل اور اپنے موضوعات میں دونوں سے مختلف ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہسرل کی تحلیل مہارت زیادہ تر علمیاتی، نفسیاتی، اخلاقیاتی اور روحانی و وجودیاتی نوعیت کے اساسی تصورات و مظاہر (مثال کے طور پر ادراک، علم، معروض، تخیل، محبت، ہمدردی، جلال، امید، یقین، عقیدہ، آزادی وغیرہ) کی ماہیت یا اصلی ساخت کو آشکارا کرنے پر مرکوز و مشتمل ہے۔ لیکن ان تصورات و مظاہر کی ماہیت یا اصلی ساخت کو آشکارا کرتے وقت ہسرل ان کے محسوس مکانی و زمانی خواص پر زیادہ زور نہیں دیتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں مظہریت انسانی تجربہ کی وسیع ترین معنوں میں، گونا گوں قسموں کی ایک تصوراتی تحلیل (Conceptual Analysis) سے عبارت ہے جو شعوری یا غیر شعوری طور پر بے جا نیچے پر کئے مفروضات پر مبنی مابعد الطبیعیاتی تشریح و توضیح سے یا اخلاقیاتی تعین قدر سے مبرا رہتی ہے۔ یعنی یہ مظاہر کی مجدد تعریف و توصیف پر زور دیتی ہے اور تفسیر و تعبیر نیز تعین قدر سے ممکن حد تک آزاد واقع ہوتی ہے۔ مابعد الطبیعیاتی یا اخلاقیاتی تاثر سے بے تعلق کی اس کیفیت کو ہسرل اپوجی (l'apogee) یعنی غیر پابندی (Non-Commitment) یا تصدیق کی تعلیق (Suspension of Judgement) سے تعبیر کرتا ہے جو فلسفیانہ فکر کے لیے لازمی شرط کی حیثیت رکھتی ہے۔

گرچہ ہسرل ان عام مسائل کو جن کا تعلق اخروی حقیقت (Ultimate Reality) سے ہے، نظر انداز کر دیتا ہے، تاہم اس کا فلسفہ بدستور مظہری جوہریت (Phenomenological Essentialism) کا آئینہ دار نظر آتا ہے کیونکہ اس کے فلسفہ کا منشا شعور کے نوری مواد کا خاکہ یا ساخت پیش کرتا ہے۔ وہ اسی خیال کا حامل ہے کہ ہمیں لازمی طور پر انسانی موضوع (Human Subject) اور اس کے شعور سے اپنے فلسفیانہ فکر کا آغاز کرنا چاہیے اور انسان کے روزانہ تجربات نیز تشبیہات و استعارات کو بے نقاب کرتے ہوئے ایک 'شعور محض' تک مراجعت حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ 'شعور محض' کی منزلات حاصل کرنے کے لیے انسان کے یومیہ تجربات کو تو سین بند کر دیا جاتا ہے یا جدا کر دیا جاتا ہے۔ یعنی ان سے توجہ ہٹائی جاتی ہے یا ان کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں بالآخر بعض 'جوہری خواص' باقی رہ جاتے ہیں یا جوابہر کا ایک دھندان (Intuition of Essences) باقی بچ جاتا ہے۔ پہلے سے دیا ہوا یہ اقلیم

علاقہ رکھتے ہیں، اسی چیز سے ایمانی طور پر متعلق گردانے جاتے ہیں اور ایمانی تجربات (Intentional Experiences) کے نام سے موسم کیے جاتے ہیں۔ اس قسم کے ایمانی تجربات پر ماورائی حویل کو چسپاں کر کے ہم بذاتہ تجربہ کو عمل خالص یا فعل محض میں تبدیل کر دیتے ہیں جو ایمانی معروض (Intentional Object) کی طرف شعور محض کے خالص ایمانی تعلق پر دلالت کرتا ہے۔ گویا ماورائی حویل ایمانیت کے ذریعہ شعور محض کو مظہریات کے اندر داخل کر دیتی ہے اور اس کو ایک مظہری عمل قرار دیتی ہے۔ ہسرل کے نزدیک شعور ایک نفسیاتی کیفیت نہیں ہے بلکہ ایک طرح کی نسبت یا سمت سے عبارت ہے۔ شعور کا عمل ایک معروض کی نشاندہی کر دیتا ہے۔ ایک میز کے شعور سے مراد میز کا ایک نجی اور داخلی نقشہ نہیں ہے، اس کا مطلب میز کی طرف توجہ مبذول کرنا یا میز کے ملبوم کی نشاندہی کرنا ہے۔ اس طرح شعور سے ایمانیت کا ایک عمل (Act of Intending) اور اس عمل میں ایمان شدہ معروض (Intended Object) دونوں ہی مراد ہیں۔ شعور کی اس مابینت کو ہسرل ایمانیت (Intentionality) سے تعبیر کرتا ہے جس کی مدت جوہر (Essences) تک رسائی حاصل ہوتی ہے۔ ان ساری تحلیلوں سے تجربہ کی دو قطبیت (Bi-polarity) بخوبی واضح ہو جاتی ہے جو مظہریت کا بنیادی مسئلہ ہے۔ موضوع (Subject) اپنے مبین جوہر کے اندر معروض (Object) سے علاقہ رکھتا ہے اور معروض اپنے جوہر کی رو سے موضوع محض (Pure Subject) کے اندر موجود ہوتا ہے۔

ہسرل سے پہلے مظہریت بالعموم ایک نظریہ ظہور (Theory of Appearance) کے طور پر مستعمل تھی۔ ہسرل نے اس کو ایک مکمل نظام فلسفہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے جو نہ تو استخراجی (Deductive) ہے اور نہ تو تجربی (Empirical) بلکہ مظاہر کی وضاحت و سراحت سے عبارت ہے۔ یہاں وجدانی شہادت (Intuitive Evidence) حق و صداقت کی کسوٹی قرار پاتی ہے جو نہ تو قطعیت (Certainty) پر دلالت کرتی ہے اور نہ حقیقت (Reality) کا ثبوت فراہم کرتی ہے۔ ہسرل کسی قسم کی مابعد الطبیعیاتی طوغات سے بحث نہیں کرتا ہے لیکن وہ اس امر میں یقین رکھتا ہے کہ اس کی مظہریات کسی بھی معقول مابعد الطبیعیاتی مسئلہ کا جواب فراہم کر سکتی ہے اور یہ کہ اگر اس کی رائج کردہ مظہریاتی تحلیل (Phenomenological Analysis) مقبول ہو جاتی ہے اور اس کو عملی طور پر اختیار کر لیا جاتا ہے تو

(Pre-given Realm) اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ کوئی چیز ہے جو تجربہ سے گھٹتا علاحدہ اور سافلاً موجود ہے جس کو ہسرل شعور محض سے تعبیر کرتا ہے اور جو چیزوں کو براہ راست احاطہ ادراک میں لے آنے کا کام انجام دیتا ہے۔ چیزوں سے مراد وہ مظہری حقائق ہیں جو ہماری نظروں کے سامنے موجود ہیں، جن کا ہم اپنے شعور کے واسطے سے مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ مظہر اس معنی میں ہیں کہ یہ ہمارے شعور کے اندر ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہاں مظہر کی اصطلاح اس امر کی غمازی نہیں کرتی ہے کہ ان مظاہر کے پرے ایک نامعلوم شے کا وجود پلایا جاتا ہے۔ اس طرح کی نامعلوم شے کا مظہریت سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ یہ ظہور (Appearance) اور حقیقت (Reality) کے مسئلہ میں یقین نہیں رکھتی ہے۔

ہسرل کے نزدیک توسین بندی کا عمل تاریخی تصدیقات کی تخلیق سے شروع ہوتا ہے، کیونکہ مظہری فلسفی دوسرے لوگوں کے خیالات میں دلچسپی نہیں رکھتا ہے بلکہ بذاتہ خود اشیا کا ادراک حاصل کرتا ہے۔ اس ابتدائی حویل کے بعد استعاری یا تصفیعی حویل (Eidetic Reduction) کی منزل آتی ہے جہاں پر زیر بحث معروض کا انفرادی وجود توسین بند کر دیا جاتا ہے۔ انفرادیت اور وجود کا اخراج تمام روحانی اور طبی علوم سے دست برداری پر، ان کے واقعاتی مشاہدات اور ان کی تسمیات سے کنارہ کشی پر، دلالت کرتا ہے۔ حتیٰ کہ خدا کی ذات کا بھی استرداد لازم آتا ہے جو ہستی کی بنیاد ہے۔ استعاری یا تصفیعی حویل کے ساتھ ساتھ ایک اور حویل (Reduction) معرض وجود میں آتی ہے جو ماورائی حویل (Transcendental Reduction) کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ یہ نہ صرف وجود کی توسین بندی سے مرکب ہوتی ہے بلکہ ہر اس چیز کی توسین بندی پر دلالت کرتی ہے جو شعور محض سے علاقہ نہیں رکھتی ہے۔ اس آخری تحلیل کے نتیجہ میں معروض کی بابت صرف وہ چیز قائم رہ جاتی ہے جو موضوع کے اندر موجود ہوتی ہے۔ ماورائی حویل کا نظریہ، دراصل، تصور ایمانیت (Intentionality) پر مبنی ہے۔ یہ ایک مشکل تصور ہے جو برعکاسوں سے اور بالواسطہ درایت (Scholasticism) سے مستعار ہے۔

ماورائی حویل دراصل مظہریاتی منہاج کو بذاتہ موضوع اور اس کے افعال پر چسپاں کرنے کی کوشش سے عبارت ہے۔ بعض تجربات اپنی جوہری کیفیت کے اعتبار سے ایک شے یا معروض کے تجربات واقع ہوتے ہیں۔ یہ تجربات، جس حد تک یہ کسی چیز کے شعور، محبت یا قدر وغیرہ سے

ایرانی فن تعمیر

بیشتر معاصر فلاسفہ اور قارئین کی توجہ کو اس حد تک اپنا فریفتہ و ترویدہ بنا لیا ہے کہ علمی مقدمات بالکل ہی گوشہ گمنامی میں پہنچ گئی ہیں۔

ایڈونس (Adonis): یونانی دیوالا کا ایک ہیرو جو اپنی وجاحت، حسن اور جاذب نظری کے لیے مشہور ہے۔ مردانہ حسن وجاحت کی پرکھ کے لیے آج بھی اسی کے حوالے سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔ اس حسین نوجوان پر اور کئی حسینوں کے علاوہ ایفرودائٹ (Aphrodite) اور پرسی فون (Persephone) بھی فریفتہ تھیں۔ ایڈونس میربا (Myrrha) یا سمرنا (Smyrna) اور سینی ریس (Cinyras) جو قبرص (Cyprus) کا بادشاہ تھا، کے ملاپ سے پیدا ہوا تھا۔ جب یہ پیدا ہوا تو ایفرودائٹ نے اسے پرورش کے لیے پرسی فون کے حوالے کیا لیکن جب ایڈونس جوان ہوا تو پرسی فون نے اس سے تعلق پیدا کر لیا اور ایفرودائٹ نے واپس مانگا تو دینے سے انکار کر دیا۔ جب ایک سار نے ایڈونس کو مار ڈالا تو پرسی فون اور ایفرودائٹ دونوں نے اس پر اپنا اپنا حق جتایا۔ جب یونانی دیوتا زئیس (Zeus) نے اسے زندہ کر دیا اور یہ فیصلہ دیا کہ ایڈونس گرمیوں کے چھ ماہ زمین کے اوپر ایفرودائٹ کے ساتھ رہے گا اور بقیہ چھ مہینے زمین کے اندر پرسی فون کے ساتھ۔ یہ ایک جھٹیل بھی ہے۔ اس کے بعد سے یونان میں ہر سال ایڈونس کی موت اور حیات کا جشن منایا جاتا رہا ہے۔ وسط گرمی میں اس کے مجسمہ کے اطراف بے شمار پودے لگائے جاتے جو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایڈونس سطح زمین پر موجود ہے اور جب وہ پودے سرسبز و شاداب ہو کر مرجھا جاتے تو یہ بان لیا جاتا کہ وہ زیر زمین پرسی فون کے پاس چلا گیا ہے۔

ایرانی فن تعمیر: انتہائی ابتدائی دور میں ایرانی خانہ بدوشی کی زندگی گزارتے تھے لہذا اس وقت تک کسی تعمیر کا سوال ہی نہیں تھا۔ 539 ق.م. میں جب انھوں نے بابل کا علاقہ فتح کیا تو وہاں فن تعمیر نے بھی ایک نیا روپ اختیار کرتا شروع کیا۔ مہاشی (Achaemenid) دور (550 B.C. - 330 B.C.) کی عظیم عمارتوں میں مجسموں کو استعمال کیا جانے لگا۔ ان میں یونانی، مصری اور سلطنت کے دوسرے صوبوں کے فن تعمیر کے اثرات صاف جھلکتے تھے۔

سائرس (Cyrus) اور اردشیر (Artaxerxes) کے محلات، دارا (Darius) اور خشایارشا (Xerxes) کے شاندار محلات کے جو کھنڈرات تخت جمشید (Persepolis) میں ملے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان محلوں میں

بہر حقیقی علم کا حصول عمل میں آسکتا ہے۔ ہرل منطقی قوانین (Logical Rules) اور نفسیاتی حقائق (Psychic Facts) کے قوانین کے مابین فرق و امتیاز قائم کرتا ہے جس سے نفسانیت (Psychologism) کا استرداد لازم آتا ہے، جس کی رو سے منطق نفسیات کی ایک شاخ قرار پاتی ہے۔ اس کے نزدیک منطقی تصورات (Logical Notions) کی ابتدا نفسیاتی ترکیبات (Psychic Formations) میں مضمر نہیں ہوتی ہے۔ وہ فلسفہ کو ایک آزاد و خود مختار اور اساسی، مصدری سائنس کی حیثیت سے پیش کرتا ہے جو سارے علم و ادراک کی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ اس کا فلسفہ جوہر اور وجود کی تفریق پر مشتمل ہے اور ماورائی تصوریت (Transcendental Idealism) سے کافی قریب نظر آتا ہے اور بہت سے امور و مسائل میں لوکانٹی (Neo-Kantian) مفکرین سے گہری مماثلت رکھتا ہے۔ اس کے اور ماربرگ کے کتب فکر (The Marburg School) کے مابین واحد اہم اختلاف یہ ہے کہ وہ موجود موضوعات (Existent Subjects) کی کثرتیت کو تسلیم کرتا ہے اور معروض کو مصدری قوانین (Formal Laws) میں محلول کر دینے کا قائل نہیں ہے۔ یہ تصوریقی میلان اس کے کتب فکر سے بہر کیف میل نہیں کھاتا ہے۔

ہرل کے طرز فکر کی جدت بلاشبہ ترین صحت ہے، مگر منظرہاتی تحلیل کا منہانہ لسانیاتی تحلیل کے منہانہ کے باعث ماند پڑ گیا ہے، اگرچہ پورے طور پر منسوخ نہیں ہوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خود منظرہاتی تحلیل جس کا بنیادی مقصد اساسی تصورات کی وضاحت کرتا تھا، ایسے لفظی جال میں الجھ گئی ہے کہ اس کی مدد سے وضاحت و صراحت کا حصول مشکل ہو گیا ہے جو کہ ہرل کا اولین مقصود تھا۔ دراصل یہ خالی یا دشواری تمام غیر لسانیاتی فلاسفہ میں عام طور سے اور جرمن فلاسفہ میں خاص طور سے بے حد عام ہے۔ منظرہاتی تحریک کے اضافی جود کا دوسرا سبب یہ امر واقعہ ہے کہ اس کی مماثل تحریک یعنی وجودیت (Existentialism) اس کے مقابلہ میں کہیں زیادہ آگے بڑھ گئی ہے جو انفرادی وجودی گہرائیوں (Individual Existential Depths) کو منور کرنے کے لیے (دسیع تر معنی میں) منظرہاتی منہانہ کا استعمال کرتی ہے۔ آزادی، اصلیت (Authenticity)، محبت، وقار، سکوت، ترسیل اور ارتباط (Communication)، شرم وغیرہ جیسے تصورات کی وجودیاتی تحلیل نے جو کہ وجودی مفکرین کی باتوں یا لٹی تحریروں میں کافی لمبائیاں نظر آتی ہے،

سے ایک نیا اسٹائل پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ جس میں قدیم اور جدید کو ہم آہنگ کیا گیا تھا۔

ایروس (Eros) : قدیم یونانی روایت میں یہ محبت کا دیوتا ہے۔ محبت کی تجسیم کی ساری خوبیاں اس سے وابستہ ہیں۔ حسین، خوبصورت اور مضبوط جسم کا مالک، جذبہ محبت سے سرشار، اظہار عشق میں نزاکت اور ذوق و شوق۔ بعض کے نزدیک وہ قدیم ترین دیوتا تھا جو عالمی خلفشار سے ابھرا تھا۔ وہ کائنات کی تخلیقی قوت کا مظہر تھا۔ سمجھا جاتا تھا کہ ایٹروڈائنٹ کے بطن سے پیدا ہوا تھا اور اس کا باپ ایروس (Ares) تھا۔ اسے عام طور سے ایک بچے کی شکل میں تصور کیا جاتا ہے۔ اسے تصویروں میں ایسے بچے کے روپ میں پیش کیا جاتا ہے جس کے ہاتھوں میں تیرہ لکمان ہوتے ہیں۔ یونانی شاعری میں اسے ایک مغرور اور غیر ذمہ دار عاشق کے طور پر بھی پیش کیا گیا ہے مگر وہ محبت کے جنون اور جذبہ کے ساتھ ساتھ محبوب کا درد بھی بانٹتا رہتا ہے۔ یونان میں بعض جگہ اس کی پرستش ایک بار آور کے طور پر بھی کی جاتی تھی جو خوشحالی فراہم کرتا تھا۔ رومن دیو مالا میں اسے کیوڈیا آسمور کا نام دیا گیا ہے۔ اسے ایک ننگے بچے کی شکل میں بھی پیش کیا جاتا ہے جس کے بازوؤں پر پر لگے ہوتے ہیں۔ اسے زہرہ (Venus) کا بیٹا اور ساتھی بھی سمجھا جاتا تھا۔ ایروس کو کبھی کبھی اس کے بھائی انتے روس (Anteros) کے حوالے سے بھی پہچانا جاتا ہے جو محبت کا مخالف اور محبت کرنے والوں کا دشمن تھا۔

ایسپٹن، جیکب (Espiton, Jacob) : نیویارک میں 1880 میں پیدا ہوا اور 1902 میں پیرس چلا گیا۔ 1905 سے لندن میں رہنے لگا۔ وہ ایک اچھا مجسمہ ساز سمجھا جاتا تھا چنانچہ 1907 میں برطانیہ کی میڈیکل ایسوسی ایشن نے اپنی عمارت کے لیے 18 مجسمے تیار کرنے کی اس سے فرمائش کی۔ 1908 میں یہ مجسمے لگائے گئے تو بڑا شور مچا۔ اس کا بنایا ہوا ایک مجسمہ ہائیڈپارک میں 1925 میں لگایا گیا اور اس کے بعد پارلیمنٹ اور دوسری سرکاری عمارتوں کے لیے اس نے مجسمے بنائے۔ فنکاروں نے اس کے فن کی ہمیشہ تحریف کی۔ لیکن عام لوگوں نے اس کے خلاف شور مچایا اور اس کی خدمت کی۔ اس کے بنائے مجسمے برطانیہ اور امریکا کی کئی عمارتوں میں موجود ہیں۔

دسج دربار ہال (Audience Hall) تھے۔ جن میں عقیم اور بلند ستون استعمال کیے جاتے تھے۔ ہال کے سامنے بارہ دریاں ہوتی تھیں جن میں چوکور ستون ہوتے تھے۔ محلوں تک پہنچنے کے لیے زینوں کے دوہرے سلسلے ہوتے تھے۔ اگرچہ ان کی تعمیرات میں مصری، یونانی اور اشوری فن تعمیر سے بڑی مماثلت پائی جاتی تھی لیکن ان میں مکانی وسعت کا جو تصور تھا وہ ان کا اپنا تھا۔ یونانی عمارتوں کے برعکس ان محلوں کے ستون زیادہ پتلے اور نازک ہوتے تھے۔ مجسمے جو استعمال کیے گئے تھے ان میں سادگی اور حقیقت پسندی زیادہ تھی۔

سکندر اعظم کے انتقال کے بعد (323 ق.م.) ایران افرا تفری کا شکار ہو گیا۔ 250 ق.م. میں پارثیوں (Parthians) کے آنے کے بعد سکون پیدا ہوا۔ ان کا فن تعمیر اگرچہ کسی قدر بھوڑا تھا مگر عمارتوں کا ہر پتھر اچھی طرح تراشا ہوا ہوتا اور ان پر کوئی مجسمہ بنا ہوتا تھا۔

ساسانیوں نے ایران پر 226 سے ساتویں صدی عیسوی تک حکومت کی۔ انھوں نے مدائن میں اپنا صدر مقام پھر سے تعمیر کیا۔ عالی شان محل تعمیر کیے جو منی اور اینٹ سے بنائے گئے تھے۔ انھیں تراشے ہوئے پتھروں سے سجایا گیا تھا اور رنگین پتھروں سے پکی کاری کی گئی تھی۔ یہ اپنے فرامین ہر جگہ پتھروں پر کندہ کروا کر اونچی جگہوں پر لگواتے تھے۔

ایرانی فن تعمیر میں اسلام کے ابتدائی دور کے آثار بہت کم ملتے ہیں لیکن ایرانی فن تعمیر نے اسلامی فن تعمیر بالخصوص سوریا اور فلسطین کے فن کو بے حد متاثر کیا ہے۔ ایک مربع پر ڈاٹو (Squinches) کے ذریعہ گنبد کی تعمیر ان ہی کی ایجاد ہے۔ عمارتوں کی سجاوٹ میں گچ کے ککڑے استعمال کرنے، انتہائی نازک اور خوبصورت بنیادی نقشے (Motifs) بنانے اور عمارت میں تناسب پیدا کرنے میں انھیں کمال حاصل تھا۔ ایرانیوں کے ابتدائی اسلامی دور کی مشہور عمارت بغداد میں اسامیل کا مقبرہ ہے۔ یہ 907 میں بنایا گیا تھا۔

سولہویں صدی تک ایران میں پکی کاری کا فن اپنے عروج پر پہنچ چکا تھا۔ جو مصنفان کے 'میدان شاہ' کی عمارتوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ صفوی دور میں محلوں کی سجاوٹ میں دیواری نقاشی (Mural Painting) کو بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا تھا۔ قاجار عہد میں فن تعمیر اور دوسرے فنون لطیفہ میں ایک قسم کا حیضی اسٹائل ترقی پاچکا تھا۔ سابق شاہ ایران رضا شاہ کے دور میں بتامشی دور کے فن کی جدید فن کے ساتھ آمیزش

کرتے تھے۔ یونان میں اس دیوی کو وہی حیثیت حاصل تھی جو مغربی ایشیا میں اِستارت (Astarte) اور اِشتر (Ishtar) دیویوں کو حاصل تھی۔ اس کے چاہنے والوں میں بہت سے دیوتا تھے ہرمس، زئیس، اپولون وغیرہ۔ کہا جاتا ہے کہ دیومالائی کردار ہیرس (Paris) ایلکیزاندر (Alexander) نے افرودائٹ کی مدد سے اسپارٹا کے بادشاہ مینی لوس (Menelaus) کے یہاں سے ٹرائے (Troy) کی بیلن کا انگو اکریا تھا اور اسی وجہ سے جنگ ٹروجن ہوئی تھی۔ رومن افرودائٹ کو زہرو (Venus) یعنی حسن و عشق کی دیوی مانتے تھے۔

ایفل، گسٹاف (Eiffel, Gustav, 1832-1923) :

فرانسیسی انجینئر جو ایفل ٹاور (پنار) کی وجہ سے ساری دنیا میں مشہور ہوا۔ اس نے ہیرس کی ایک نمائش کے لیے (1889) میں یہ پینار تعمیر کیا تھا۔ یہ پینار 1010 فٹ اونچا ہے اور ایک زمانے تک اس کا شمار دنیا کی بلند ترین عمارتوں میں ہوتا تھا۔ بعد میں امریکا میں اس سے بلند اور کئی عمارتیں مثلاً کرائسلر اور اسپائر ایٹیٹ بلڈنگ وغیرہ تعمیر ہوئیں۔ ایفل ٹاور ہیرس کے مرکز میں ہے، ساری دنیا کے سیاح اسے دیکھنے جاتے ہیں۔ اسی کے بعد دنیا کے ماہرین تعمیر نے دھات کو تعمیر کا ایک اہم ذریعہ تسلیم کیا۔ ایفل اس پینار کی وجہ سے مشہور ہوا لیکن اس کے بنائے ہوئے لوہے کے کئی پہل بھی مشہور ہیں۔ ہیرس کے مشہور مارش اسٹور کی عمارت کا بھی وہی انجینئر تھا جو 1876 میں بنا تھا۔ اس کے علاوہ وہ امریکا کا مجسمہ آزادی (Statue of Liberty) بھی اس کی فن کاری اور انجینئری کا نمونہ ہے۔ ان دونوں عمارتوں میں اس نے لوہے کو بڑے پیمانے پر استعمال کیا ہے۔

ایکادشی : ہندوؤں نے ہر مہینے کو دو مہلاوی حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ہر ایک حصہ کی گیارہویں کو ایک دشی کہتے ہیں۔ اس طرح سال بھر میں 24 ایکادشی ہوتی ہیں اور ان کے الگ الگ نام ہیں۔ یہ دشنوں کی پوجا کے لیے بہت ہی پاک پانی جاتی ہے۔ اس روز روزہ، جپ، دشنو سہو نام کا پانچ اور رات بھر جگنے کا عمل حصول ثواب کے خاص ذرائع ہیں۔

ایکینا تھ (1533-1599) : یہ مہاراشٹر کے بہت مشہور سنت ہیں۔ وہ چن منلی اورنگ آباد میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں جیم ہو گئے۔ وہ بڑے عقیدت مند اور جھنڈ تھے۔ دیو گڑھ کے حاکم جتاردن سوای کے علم اور

ایسٹر (Easter) : عیسائیوں کا ایک اہم تہوار اور یہ موسوم بہار کی دیوی کا بھی نام ہے۔ تقییب (Crucifixion) کے بعد یہ حضرت عیسیٰ کی 'تجدید حیات' (Resurrection) کی سالگرہ کا دن ہے۔ مغرب میں عیسائی یہ دن پورے چاند کے بعد والے اتوار کو مناتے ہیں اور یہ دن 22 اور 25 اپریل کے درمیان پڑتا ہے۔ مشرق کے کیسا، جولین جنزی کے مطابق یہ دن مقرر کرتے ہیں اور مشرق میں یہ دن مغرب کے ایسٹر کے ملتوں بعد منایا جاتا ہے۔ مسیحی کلنڈر کی بہت سی تاریخیں ایسٹر پر انحصار کرتی ہیں۔ اس دن سے مختلف عبادتوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور ہفتوں جاری رہتا ہے۔ اس زمانہ میں ہر رومن کیتھولک مذہب والے کے لیے یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ کمیونین (Communion) کی رسم ادا کرے جس میں حضرت عیسیٰ کی وفات کو یاد کیا جاتا ہے۔ جو رومن کیتھولک یہ رسم ادا نہیں کرتا اس کے لیے سمجھا جاتا ہے کہ اس نے عیسائیت سے منہ موڑ لیا۔ اس دن کرسمس کی طرح جشن اور خوشیاں تو نہیں منائی جاتیں البتہ لوگ نئے کپڑے پہنتے ہیں۔ انڈوں کو رنگتے ہیں اور سجاتے ہیں۔ گھروں میں موم بیاں بھی روشن رکھی جاتی ہیں۔

ایفرودائٹ (Aphrodite) :

قدیم یونانی دیومالا میں خوشحالی، محبت اور حسن کی دیوی۔ مشہور انگریز شاعر ہومر نے اسے زئیس (Zeus) اور ڈیون (Dione) کی اولاد کے طور پر پیش کیا ہے لیکن ہسی اوڈ (Hesiod) نے اس کی پیدائش کی جو تفصیل دی ہے وہ زیادہ مقبول ہے۔ اس روایت کے مطابق وہ سمندر کے ان جہازوں سے وجود نہیں آئی تھی جو یورے نس (Uranus) دیوتا کی مرداگی کو مٹنے سے پیدا ہوئے تھے۔ افرودائٹ کی شادی ہپلس ٹس (Hephaestus) سے ہوئی تھی لیکن اسے محبت اہرس (Ares) سے تھی جس سے اس کے بطن سے ہرمونیا (Harmonia) کی پیدائش ہوئی اور کچھ اساطیری روایتوں کے مطابق اہروس (Eros) اور انٹی روس (Anteros) کی۔ پورے یونان میں اس کی پرستش کی جاتی تھی لیکن مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے لیے وہ الگ الگ خواص کی حامل تھی۔ کہیں وہ افرودائٹ پورے نیا کھلاتی یعنی پاک یا روحانی محبت کی مظہر تو کہیں وہ افرودائٹ شادی اور خاندانی زندگی کی دیوی تھی اور جنسی محبت کی مظہر۔ اسپارٹا کے لوگ اسے جنگ کی دیوی کے طور پر پوجتے تھے۔ وہ سمندروں اور طاعون کی محافظ تھی اور وہ اسی لحاظ سے اس کی پوجا

(Briseis) کو نکال لیا تو وہ غصہ میں آکر اپنا لشکر واپس لے گیا لیکن یونانیوں کو شکست کھاتے دیکھ کر اس نے اپنے دوست پٹروکلس (Patroclus) کی سربراہی میں اپنی فوج کو جنگ میں شریک ہونے کی اجازت دے دی لیکن جب ہیکٹر (Hector) نے پٹروکلس کو مار ڈالا تو اکیلیز کے غم اور غصہ کی حد نہ رہی اور وہ خود جنگ میں شریک ہو کر دشمنوں پر ٹوٹ پڑا اور ہیکٹر کو قتل کر کے ہی جین لیا۔

اس کے مرنے کے متعلق کئی روایتیں مشہور ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اکیلیز کی ماں نے اسے دریائے اسٹیکس (Styx) میں نہلا کر فیر فانی بنادیا تھا لیکن نہلاتے وقت اس کی ایزی پکڑے ہوئے تھی جو بھگ نہ سکی اور جب جنگ ٹروجن میں پیرس (Paris) نے اس ایزی کو نشانہ بنایا تو پھر وہ بچ نہ سکا۔ اسی سے مغربی ادب میں "اکیلیز کی ایزی" (Achilles Heel) کا محاورہ رائج ہوا۔

اس کے مرنے کے متعلق دوسری روایت یہ ہے کہ اسے ایک مشہور حسینہ پولی زینا (Polyxena) سے محبت ہو گئی تھی۔ یہ بات پیرس کو پسند نہیں تھی چنانچہ جب اکیلیز اس سے ملے جا رہا تھا تو پیرس نے بیچے سے اس پر حملہ کر کے اسے قتل کر دیا۔ قدیم یونان میں اکیلیز کی بڑی پرستش ہوتی رہی ہے۔

امپیدوکلئز (Empedocles, 495 B.C- 435 B.C.): ایک سائنسدان، ماہر معالج اور فلسفی تھا جو اپنے مذہبی تعینات میں لایونورٹی تحریک سے متاثر تھا۔ وہ پراسرار شخصیت کا مالک تھا جسے دیوتا اور فوق الفطرت صلاحیتوں کا مالک سمجھا گیا۔ اس کے نظریہ عناصر کے مطابق کائنات کی تشکیل چار عناصر (پانی، ہوا، آگ اور مٹی) کے استخراج کا اثر ہے۔ اس نے پارینائیز بڑی و ہرا کلئسی نظریات کو یکجا کرتے ہوئے حقیقت کو اشتغال و تفسیر کا میل بنایا اور مادی حرکت کی توضیح کی خاطر حب و تنفر جیسے دو عوامل تسلیم کیے جو اشیا میں قرب و بعد کے ضامن ہیں۔ اس طرح کائنات کی توضیح کے سلسلے میں قدری اصولوں کا اطلاق کیا گیا جس کے مذہبی و اخلاقی لزومات بھی تھے۔ امپیدوکلئز کے فکر میں نظریہ ارتقا کا ابتدائی خاکہ نظر آتا ہے جس کے مطابق انسان عناصر کے حادثی استخراج کی وجہ سے دنیا میں ظہور پذیر ہوا۔

ایمانوئل کانٹ (Immanuel Kant, 1724-1804): کانٹ جرمنی کے شہر کوئسبرگ میں پیدا ہوا تھا۔ وہ زندگی بھر اپنے آبائی

اخلاق اور پرما میں ان کی عقیدت و محبت اور بھگتی کو دیکھ کر ایکا تھا کہ ان کی طرف خاص کشش ہو گئی اس لیے وہ ان کے شاگرد ہو گئے۔ انھوں نے اپنے گرد سے گیارہ نیشوری، امر تانجو اور شری مدھاکوت وغیرہ پڑھی۔ گرد ہی کے حکم سے انھوں نے شادی کی۔ انھوں نے انسانیت کے وسیع تحفیل سے متاثر ہو کر اچھوت اور حد کی کوشش کی تھی۔ یہ جتنے بلند پایہ سنت تھے اتنے ہی اعلیٰ مرتبہ کے شاعر تھے۔ مہاراشٹر میں ان سے پیشتر ان کے مقابلہ کا کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا۔ اگرچہ فارسی کے اثر سے مرہٹی کچھ دب گئی تھی اور سنسکرت کے جذبات دہلی زبان کی سخت مخالفت کرتے تھے لیکن انھوں نے مرہٹی کے ذریعہ ہی عوام کو بیدار کرنے کا قصد کر لیا اور کئی مذہبی اور روحانی تھیں نکلیں۔ بھاگوت ان کی سب سے بہتر تصنیف ہے۔ ان کو صحیح معنی میں انقلاب انگیز شاعر کہا جاتا ہے۔

ایکویڈکٹ (Aqueduct): پانی کے لے جانے کی نہریاں جو چرنے اور اینٹ سے بنائی جاتی ہیں۔ یہ قدیم رومن ایجاد ہے اور روم کے قدیم علاقوں میں آج بھی موجود ہے۔

اکیلیز (Achilles): یونانی دیوتا کا ایک مشہور ہیرو جو پیلئس (Pelus) اور تھیس (Thetis) کا بیٹا تھا۔ جنگ ٹروجن کے اس کے کارنامے مشہور ہیں۔ یہ بڑا جاں باز جنگجو تھا اور اسے غصہ بہت جلد آجاتا تھا۔ اس کی ماں کو یقین تھا کہ اگر وہ جنگ پر گیا تو ضرور مارا جائے گا چنانچہ اس نے اسے لڑکیوں کا لباس پہنا کر اسکاٹی روس (Skyros) کے بادشاہ لیکومدس (Lycomedes) کے شاہی محل کی عورتوں میں چھپا دیا لیکن اوڈیسس (Odysseus) کو پتہ چل گیا اور اس نے اسے وہاں سے نکال کر جنگ فرائے پر آواز کر لیا۔ وہاں اس نے بڑی بہادری کے کارنامے انجام دیے۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ بادشاہ لیکومدس کی ایک بیٹی دیدامیا (Deidamia) سے اکیلیز کے تعلق ہو گئے تھے اور دیدامیا کے بطن سے اس کا بیٹا نپ ٹولے مس (Neoptolemus) پیدا ہوا تھا۔ مشہور قدیم یونانی شاعر ہومر الیڈ (Iliad) اور اوڈسی (Odyssey) جس کی بہت مشہور تخلیقات ہیں، کے مطابق اکیلیز جنگ فرائے میں پچاس جنگی جہاز لے کر گیا تھا اور اس نے فرائے کا گھیراؤ کر لیا تھا لیکن جنگ کے آخری دنوں میں جب اگامیسنون (Agamemnon) نے اس کے قبضہ سے شہزادی بریسیر

ہیں اور نہ کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ بلکہ صرف حقیقت کما فی مظاہر (مظہریت) کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ رجحان فکر مابعد الطبیعیات کے اخراج کا باعث ہوا، تاہم سائنس اور ریاضیات کی انسانی معروضیت و کلیت برقرار و قائم رہی۔ بلکہ اس کی بدولت ان کی ہمہ گیریت اور ضرورت اور بھی زیادہ مستحکم ہو گئی۔ اس لیے کہ کانٹ نے سائنس کو کل تجربہ کی بنا پر یکساں گردانے سے انکار کیا اور صداقت خیر و حسن میں صاف صاف امتیاز کیا اور ان حقائق کی خود مختاری کو محفوظ رکھا۔ اس نے اس طرح انسانی عقل و فہم کے حدود کے لیے راہیں استوار کیں اور انھیں تحفظ دیا۔

کانٹ نے جہاں ادراکی تجربہ اور حکمیاتی طریق کار کو اپنی تنقیدی تحلیل کا موضوع بنایا ہے وہیں اس نے اخلاقی تجربہ اور عقل عملی سے بھی خاطر خواہ بحث کی ہے۔ اس کی نظر میں اخلاقی تجربہ اتنا ہی اہم اور با معنی ہے جتنا کہ ادراکی تجربہ۔ مزید برآں وہ اس خیال کا حامل ہے کہ ہمارا اخلاقی تجربہ منطقی طور پر بعض مابعد الطبیعیاتی عقائد یعنی ارادہ کی آزادی، ذات کی لافانییت اور خدا کے وجود کی پیش قیاسی کرتا ہے۔ اپنی تصنیف 'انتقاد عقل عملی' میں اس نے ان عقائد کی تائید کی ہے۔ اس کے نزدیک اخلاقی استحسان ایک حکم مطلق یا امر اطلاق ہے۔ یہ ضمیر یا ارادہ محض کے بلن سے از خود وارد ہوتا ہے۔ دراصل کانٹ نے 'خیر خواہی' یعنی فرض کے لیے انسان کی بے لوث اور غیر مشروط عقیدت کو اعلیٰ ترین اخلاقی روحانی قدر گردانا ہے جو اختیار و آزادی، حیات بعد موت اور ایک حاکم اعلیٰ کے وجود پر دلالت کرتی ہے۔ اگرچہ ان عقائد کی مابعد الطبیعیاتی صداقت کو (خود مابعد الطبیعیات کے مقدم نظری عدم امکان کے باعث) ثابت کرنا ممکن نہیں ہے تاہم اس احساس کے ساتھ عمل کرنا پورے طور پر معقول اور حق بجانب ہے کہ گویا یہ عقائد مابعد الطبیعیاتی معنی میں صداقت کے حامل ہیں۔ اس قسم کا عقیدہ ایک ایسے مابعد الطبیعیاتی یقین کے مترادف ہے جو کسی بھی مخصوص تاریخی مذہب میں مروجہ مذہبی ایمان سے بالکل ممتاز و ممیز واقع ہوتا ہے۔ اس طرح کانٹ ایک فلسفی کی حیثیت سے کسی مخصوص دینیات کا حامی نہیں ہے۔ وہ خدا کے وجود کے مختلف کلاسیکی ثبوت کو یہ کہہ کر مسرد کر دیتا ہے کہ یہ غیر تطفی بخش اور مغالطہ دہ ہیں، تاہم کائنات کی بابت اس کا نقطہ نظر بنیادی طور پر ایک روحانی تناظر رکھتا ہے جو ایک طرف سائنس اور ریاضیات کی اور دوسری طرف مذہبی عقیدہ کی جو اخلاقی تجربہ کو حد درجہ اہم اور معنی خیز بناتا ہے، انسانی معروضیت اور کلیت کے

صوبہ میں سکونت پذیر رہا۔ 1740 میں وہ کوکسبرگ یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ کچھ دنوں تک نجی معلم رہا۔ پھر مذکورہ یونیورسٹی سے متعلق ہو گیا اور تقریباً تیس سالوں تک اس میں منطقی اور مابعد الطبیعیات کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز رہا۔ وہ شاوی کے رشتہ میں کبھی منسلک نہیں ہوا۔ تمام عمر وہ اپنی ابتدائی زندگی کے گہرے اثرات سے مغلوب رہا۔ اس کے والدین مذہب کے پرجوش حامی تھے اور اس کی تعلیم و تربیت خالص مذہبی ماحول میں ہوئی تھی۔ وہ ایک سخت گیر مذہبی اور اخلاقی شعور کا حامل تھا۔ اس کی فلسفیانہ تعلیم قیاسی و نظری مابعد الطبیعیات کی روایت پر مشتمل تھی۔

لاک اور ہیوم اس نظریہ کے حامل تھے کہ مابعد الطبیعیاتی نظامات کی تشکیل سے پہلے ایک تنقیدی علییات کا وجود ضروری ہے۔ کانٹ نے اسی نظریہ کے مطابق عقل اور تجربہ دونوں کی مجبوریوں کی مابینت کا بے حد جامع تنقیدی تجزیہ پیش کیا ہے جس کی مثال فلسفہ کی تاریخ میں مشکل سے مل سکتی ہے۔ اس نے اپنی تصانیف میں علییات کے موضوع کو تنقیدی لہجہ عطا کیا اور فلسفہ کو اعتقاد علم کا مترادف قرار دیا۔

کانٹ نے ریاضیاتی، سائنسی، اخلاقیاتی اور بحالیاتی تصدیقات کو اپنے تنقیدی تجزیہ کا موضوع بنایا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ نہ تو محض حواس اور نہ تنہا عقل علم کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ علم کے حصول میں دونوں ذرائع کام آتے ہیں اس لیے کہ یہ دو عناصر سے مرکب ہوتا ہے: ایک خام مواد جو خارجی اشیاء سے موصول حیات یا ادراکات پر مشتمل ہوتا ہے اور دوسری صورت یا ساخت جو ذہن کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔ حیات گوناگون خام مواد فراہم کرتی ہے۔ جو زمان و مکان سے باہم مربوط ہو کر قابل فہم بن جاتا ہے اور یہ گوناگوں حیات مقولات فہم کے ذریعہ سے مزید ترکیب پاکر تصدیقات کی صورت اختیار کر جاتی ہیں جو ترکیبی یا تحلیلی قسمل از تجربی (Apriori) یا بعد از تجربی (Aposteriori) اقسام پر مشتمل ہوتی ہیں۔ گویا علم حیات کی موضوعی صورتوں (مکان اور زمان) اور فہم کے موضوعی مقولات (جوہر، کیفیت، اضافت، علت وغیرہ) سے لازمی طور پر مشروط و متلازم واقع ہوتا ہے۔ کانٹ نے اپنے نظریہ انتقاد علم میں عقلیت اور تجربیت کے انتہا پسندانہ رجحان کے مابین ایک طرح کی مفاہمت کی کوشش کی ہے۔ ان دونوں متنازع فیہ رجحانات فکر کے مابین یہ مفاہمانہ طریق کار اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سائنس اور ریاضیات کے معتبر ترین اور قطعی ترین بیانات بھی حقیقت کما فی نفسہ (مارایت) کی ہرگز عکاسی نہیں کرتے

جاسکتا ہے۔ اس کی نظر میں انسانی آزادی سماجی رسوم و اودارتی قیود سے علاحدگی میں ممکن ہے۔ لہذا صرف ان چیزوں کی تمنا جائز ہے جو زندہ رہنے کے لیے ناگزیر ہیں۔

اینی حزم (Animism): دیکھیے رویت۔

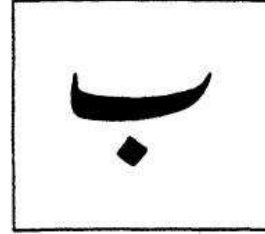
ایودھیا (ایودھیا): یہ ہندوستان کا ایک بہت قدیم تاریخی شہر ہے جو سر جو ندی کے کنارے شعل فیض آباد، اتر پردیش میں واقع ہے۔ رامائن میں ذکر ہے کہ جب رام چندر جی لکا کی فتح کے بعد واپسی میں ایودھیا کے نزدیک پہنچے تو اپنے ساتھیوں سے انھوں نے اس شہر کی تعریف کی اور کہا کہ یہاں میں پیدا ہوا تھا۔ سر جو ندی میں اشیان سے سارے مٹاہ دخل جاتے ہیں اور نجات حاصل ہو جاتی ہے۔

قدیم زمانہ میں ایودھیا کوشل دیش کا دارالسلطنت تھا۔ آج ایودھیا کے قدیم مندروں میں ایک 'ہیتا رسوئی' اور 'ہنومان گڑھی' دیکھنے کے قابل ہیں۔ کچھ مندر اٹھارویں اور انیسویں صدی میں تعمیر ہوئے ہیں جن میں کنگ بھون، ناگیشور ناتھ اور درشن سکھ مندر قابل دید ہیں۔

لے کافی مہیا کس فراہم کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں کانت کا تنقیدی فلسفہ ان مربوط ترین اور جامع ترین کاوشوں میں سے ایک ہے جو انسان نے کسی اوجایت کے بغیر، خواہ مذہبی ہو یا غیر مذہبی، کائنات کی فلسفیانہ تشریح و توضیح کے ضمن میں برابر کی ہیں۔ یہ بہر کیف، اس امر پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ اس کا تنقیدی فلسفہ ریاضیاتی تصدیقات کی مابیت کے سلسلہ میں بعض قابل اعتراض مفروضات سے بالکل مبرا ہے۔ بہر حال، امر واقعہ یہ ہے کہ کانت کے بعد کا تمام تر فلسفہ (ہیگل کے مختصر درمیانی وقفہ کے علاوہ) کانت کے مرکزی موضوعات (ابعد الطبیعیات سے علاحدگی، سائنس کی انتہائی توضیح، انسان کے اخلاقی جمالیاتی تجربہ کی، اس کو معروضی اور تصدیق پذیر علم کا ماخذ گردانے بغیر، نازک اور فیصلہ کن قدر و اہمیت) سے گونا گوں انحرافی صورتوں پر مشتمل ہے۔

ایسٹیتھز (Antisthenes, 444 B.C.- 368 B.C):

سترلا کا دوست اور کتب کلیت کا بانی۔ اس کے مطابق انسان کی بچی خوشی صحیح اور دانشندانہ طرز زندگی میں پنہاں ہے جو خارجی عوامل و اثرات سے آزاد ہو کر جینے کا نام ہے۔ یہ عال خواہشات و ضروریات پر قابو پاکر پیدا کیا



بابل۔ فنون لطیفہ و تہذیب : بابل کی کوئی فنون نگار اب باقی نہیں رہی ہے سوائے حد محل گیش (Gilgamesh) کے جس سے اس قوم کی تخلیقی صلاحیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

بابل کی عمارتوں میں پالش کیے ہوئے ناکل استعمال ہوتے تھے۔ چمکتے ہوئے چھروں کی کمی نہیں تھی۔ کانے سے خوبصورت ہیکر بنائے جاتے۔ لوہے، سونے، چاندی سے نازک زیور گڑھے جاتے۔ نرم قالین بنائی جاتی۔ خوبصورت گہرے رنگوں کے قبا پہنے جاتے۔ خوبصورت پھول کاریاں کاڑھی جاتیں۔ پایہ دار میز، کرسیاں اور چنگ تیار ہوتے تھے۔ بابی سماج کے یہ شہ پارے اور کچھ نہیں تو زندگی کو حسین اور آرام دہ ضرور جانتے تھے۔ اہل زیورات اور دوسرے فن پاروں میں قدیم مصر کی سی منامی اور نزاکت نہیں پائی جاتی تھی۔

بابل میں موسیقی کے لیے بہت سارے ساز استعمال کیے جاتے تھے جیسے رہاب، بریبا، ہانری اور بین، نرسنگہ، بگل، جمانجھ اور دف۔ معبدوں، محلوں اور بالدار لوگوں کی دعوتوں میں آکسرا ہوتا اور لوگ گاتے اور ناچتے تھے۔

معموری بابل میں ایک آزاد فن کے طور پر ترقی نہیں کی تھی۔ اہل زیورات اور محسموں کو سنوارنے کے لیے تھوڑی بہت ضرور استعمال ہوتی تھی۔ ہیکر کاری کے بھی کوئی نمونے نہیں ملے ہیں۔

بابل کے لوگ ایک تجارت پیشہ قوم تھے۔ اس لیے ادب اور فنون لطیفہ کی نسبت انھیں سائنس سے زیادہ لگاؤ تھا۔ تجارت کے ساتھ ساتھ وہ ریاضی کی طرف آئے اور مذہب کے ساتھ اس کا رشتہ جوڑنے کے دوران فلکیات سے بھی ان کو دلچسپی پیدا ہوئی۔ انھوں نے ایک دائرے کو 360 درجوں میں تقسیم کرنے اور سال کو 360 دن میں بانٹنے کا طریقہ ایجاد کیا، اس کی بنیاد پر انھوں نے ریاضیات کی بنیاد رکھی۔

بابل والوں کی خاص سائنس فلکیات تھی اور اس کے لیے وہ عہد قدیم میں مشہور تھے۔ وہ ستاروں کی حرکت کا مطالعہ صرف جہازوں یا قافلوں کے راستے متعین کرنے کے لیے ہی نہیں بلکہ قسمت کا پتہ چلانے کے لیے بھی کرتے تھے۔ فلکیات سے زیادہ انھیں علم نجوم اور جیوتش سے دلچسپی تھی۔ ان کے لحاظ سے ہر سیارہ ایک دیوتا تھا اور انسانوں کے چند خاص معاملات سے اس کا تعلق تھا۔

عراق میں کھدائی سے جو تختیاں ملی ہیں ان میں آٹھ (8) سو ادویہ اور علاج کے بارے میں ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس فن میں بھی وہ ترقی کر چکے تھے۔

بابل - مذہب و اخلاق : بابل (Babylon) قدیم میسوپوٹامیہ (موجودہ عراق) کی ایک عظیم سلطنت کی راجدھانی تھا اور آج سے تقریباً تین ہزار سال ق. م. میں وہ ایک ترقی یافتہ ملک اور تہذیبی مرکز تھا اور اس دور کی دوسری سلطنتوں کی طرح یہاں مذہب اور مذہبی ادارے کافی منظم اور طاقتور تھے۔ بادشاہوں کے اقتدار پر نہ صرف قانونی پابندیاں تھیں بلکہ کاہنوں اور پروہتوں کا بھی زور تھا۔ بادشاہ دیوتاؤں کا نائب سمجھا جاتا تھا۔ ٹیکس اور محصول دیوتاؤں کی طرف سے وصول کیے جاتے اور معبد کے خزانے میں جمع کیے جاتے تھے۔ عوام بادشاہ کو اس وقت تک بادشاہ نہ مانتے جب تک پرہت انھیں بادشاہت کا اقتدار نہ سونپتے۔ چنانچہ اکثر بادشاہ ہی مذہبی ذمہ داریاں بھی سنبھالتے اور پروہت کے منصب پر بھی قبضہ کر لیتے۔ بابل کے مشہور بادشاہ ہمورابی (Hammurabi) نے آشوریوں (Assyrians) کے زوال کے بعد اپنے خاندان میں سب سے پہلے اس روایت کی داغ بیل ڈالی۔ ہمورابی کے زیر اقتدار نگرس (Tigris) اور یوفریت (Euphrates) علاقوں کی زیادہ تر حکومتیں تھیں۔

بھی۔ بلکہ اسے کنواری دیوی کے لقب سے ہی یاد کیا جاتا تھا۔ اس کے مجسمے مرد اور عورت کا مجموعہ ہوتے بعض وقت اسے ایک نثلی عورت کی شکل میں پیش کیا جاتا جس سے جیسی بے راہ روی کا اظہار ہوتا۔

بابل نے نہ صرف عجیب و غریب دیوی اور دیوتا ایجاد کیے بلکہ ان سے متعلق بہت سارے افسانے (Myths) بھی گھڑ لیے۔ ان میں سے بعض ہم تک یہودیوں اور ان کی مذہبی کتابوں کے ذریعہ پہنچے ہیں۔ ان میں سب سے دلچسپ روایت تخلیق کائنات کے بارے میں ہے۔ اس کے مطابق پہلے ہر طرف ہولی (Chaos) تھا۔ نہ اوپر آسمان تھا اور نہ نیچے زمین اور دوسری چیز جو تھی وہ آپسو (سندر) کا وجود تھا۔ اس دونوں کے اختلاط سے زمین، آسمان اور یہ ساری کائنات تخلیق ہوئی۔ شروع میں چیزیں آہستہ آہستہ شکل اختیار کر رہی تھیں کہ یکایک شیطانی دیوی 'تیمت' نے تمام دوسری دیویوں اور دیوتاؤں کو ختم کرنے اور خود سب سے طاقتور بننے کی مہم شروع کی۔ اس سے ہر طرف نزاع پھیل گیا لیکن پھر ایک اور دیوتا 'مردک' پیدا ہوا اس نے 'تیمت' کو قتل کیا اور اسے سر سے جڑ تک دو حصوں میں بانٹ دیا۔ ایک حصہ اوپر لٹکا دیا گیا جو آسمان بنا اور ایک حصہ اس نے اپنے پیروں تلے بچھالیا جو زمین بن گیا۔ اس کے بعد 'مردک' نے زمین کو اپنے خون سے رنگ کر انسان بنائے تاکہ وہ دیوتاؤں کی خدمت کر سکیں۔ اسی طرح کی بے شمار روایات دوسرے ممالک کے بارے میں بھی ہیں۔

بابل کے لوگ موت کے بعد کی زندگی پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک مرنے کے بعد لوگ زمین کے پیٹ میں چلے جاتے ہیں البتہ ایک جنت ضرور ہے جس میں صرف دیوتا جاسکتے ہیں۔ مرنے کے بعد لوگ تہہ خانوں میں دفن کیے جاتے تھے۔ بعض جلا دیے جاتے اور ان کی راکھ ایک برتن میں محفوظ رکھی جاتی۔ مرنے والے کو نہلا دھلا کر، خوشبو لگا کر، اچھے کپڑے پہنائے جاتے تھے۔ عورتوں کے ساتھ بچو سنگھار کا سامان بھی رکھا جاتا تھا۔ یہ عقیدہ عام تھا کہ اگر لاش ٹھیک طرح دفن ہی نہ کی جائے تو روح بھٹکتی اور زندوں کو پریشان کرتی ہے اور اگر دفن نہ کی جائے تو وہ ٹالیوں وغیرہ میں غذا تلاش کرتی ہے۔ اور اس سے سارے گھلوں پر بیماری اور تباہی آسکتی ہے۔

قربانی کا رواج عام تھا اور قربانی میں عام طور پر بھیڑیں پیش کی جاتیں۔ دیوتاؤں کو خوش کرنے کا یہ طریقہ اہم سمجھا جاتا تھا۔

بادشاہ کو عوام پر اپنا اقتدار قائم رکھنے کے لیے معبدوں اور پروہتوں کی ضرورت تھی اور پروہت اپنے اقتدار کے لیے بادشاہوں پر انحصار کرتے تھے۔ دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لیے بادشاہ مندر و معبد تعمیر کرتے اور اپنی فتوحات سے جو مال نصیبت حاصل ہوتا اسے دیوتاؤں پر چڑھاتے۔ اس کے علاوہ امیر و غریب سب ہی روزانہ اپنے اپنے دیوتا کے چٹنوں میں بیٹھ چڑھاتے۔ اس کی وجہ سے معبدوں کے پاس کافی دولت جمع ہونے لگی اور چونکہ یہ دولت پروہت براہ راست استعمال نہیں کر سکتے تھے اس لیے وہ بڑی بڑی زمینیں خریدتے۔ سینکڑوں غلام رکھتے اور ان سے ان زمینوں پر کاشت کراتے۔ اس کے علاوہ اور دوسرے بہت سارے کاروباروں میں حصہ لگاتے۔ چنانچہ ایک زمانہ میں بابل کے کاروبار اور تجارت کا کافی بڑا حصہ پروہتوں کے قبضہ میں آگیا تھا۔ اس کے علاوہ وہ سرکاری اور غیر سرکاری بہت ساری خدمات انجام دیتے اور ان کا معاوضہ وصول کرتے۔ وقت گزرنے پر وہ بادشاہ کی مدد کرتے۔ اس طرح بابل کی سلطنت میں پروہتوں نے زبردست طاقت حاصل کر لی تھی۔

عوام کی ضروریات لا تعداد اور خواہشیں بے شمار ہوتی ہیں اور اسی کے لحاظ سے حسب ضرورت پروہت دیوتا بھی تخلیق کر لیتے تھے۔ چنانچہ بعض وقت ان دیوتاؤں کی تعداد ہزاروں تک پہنچ جاتی۔ چنانچہ بابل میں بھی لا تعداد دیوتا تھے۔ لیکن ان میں سب سے اہم دیوتا یہ تھے: انو (Anu) یعنی آسمان جو غیر متحرک اور قائم تھا، شامش (سورج)، گار (چاند) اور بعل یعنی زمین جس کے آغوش میں بابل کے ہر باشندے کو مرنے کے بعد جانا تھا۔ اس کے علاوہ ہر خاندان کا دیوتا الگ الگ ہوتا جس کی پوجا روز کی جاتی اور اسے نذرانہ چڑھایا جاتا تھا۔ پھر ہر شخص کا اپنا ایک محافظ دیوتا بھی ہوتا جو اس کی حفاظت کرتا اور زرخیزی کا دیوتا فصل کی پیداوار بڑھاتا تھا۔

بابل کی سلطنت جیسے جیسے وسیع ہوتی گئی وحدانیت کی طرف ان کا رجحان بڑھتا گیا اور ان بے شمار دیوتاؤں کے اوپر ایک قادر مطلق دیوتا کا عقیدہ پیدا ہونے لگا۔ مگر اس کے ساتھ اشتر دیوی کی بھی پوجا کی جاتی تھی۔

اشتر دیوی تناسلات کا مجموعہ تھی۔ وہ مصری یا یونانی دیویوں کی طرح خوبصورت نہیں تھی لیکن وہ ایک طرف جنگ کی تو دوسری طرف محبت کی دیوی تھی۔ وہ فاحشہ عورتوں کی بھی دیوی تھی اور کنواریوں کی

مشرق میں جنرل ہینسٹ نظریہ نے قبول عام پایا تھا۔ 1905 میں عالمی سطح پر ہینسٹوں کا اتحاد ہوا اور اب اس فرقہ کے 144 چرچ ہیں اور اس عقیدے کے ماننے والوں کی مشترکہ تعداد ساڑھے تین کروڑ سے زیادہ ہے۔

باتھ شیا: حضرت داؤد کی بیوی اور حضرت سلیمان کی والدہ تھیں۔ پہلے یہ ہٹی (Hitti) یا شلہ یوریا (Uriah) کی بیوی تھیں۔ عبرانی بائبل سے روایت ہے کہ حضرت داؤد نے ان کے شوہر کو میدان جنگ بھجوا دیا جہاں وہ مارا گیا پھر ان سے شادی کر لی۔ انجیل میں ان کا نام باتھ شیا ہے۔

باخ، جوہان سمیا شین (Bach, Johann Sebastian): مغربی موسیقی کے کلاسیکی دور کے عین پہلے کا مشہور موسیقار۔ شمالی جرمنی کے مشہور موسیقاروں کے خاندان میں پیدا ہوا۔ دس سال کی عمر میں اس کے والدین کا انتقال ہو گیا اور اس کے بوسے بھائی جوہان کرستاف نے اس کی دیکھ بھال کی اور اسے موسیقی کی تربیت دی۔ پندرہ سال کی عمر میں وہ موسیقاروں کے ایک گروپ میں شریک ہو گیا اور اس کے بعد چار سال تک آرمین بجاتا رہا اور پھر مل سائمن چلا آیا جہاں اسے آرمین بجانے کی خدمت سپرد ہوئی۔ ایک سال بعد باخ دھیر کے دربار میں آرمین بجانے پر مامور ہوا، وہاں 1717 تک رہا۔ اس کے بعد شہزادہ لیوپولڈ نے اسے میوزک ڈائریکٹر مقرر کر دیا۔ یہیں اس نے اپنے مشہور عالم بریڈن برگ کچھنو (Concerto) 1721 میں مکمل کیے۔ 1728 میں لائپزگ (جرمنی) میں اسے میوزک ڈائریکٹر مقرر کیا گیا جہاں وہ چار گرجا گھروں کے لیے موسیقار تھا۔ 1747 میں اس نے پوسٹم میں فریڈرک اعظم کے سامنے اپنا پروگرام پیش کیا۔ لیکن دو سال بعد اس کی آنکھیں خراب ہوئی شروع ہوئیں اور آخر کار چینی ہالک چلی گئی۔

بے شمار ذمہ داریوں اور مصروفیات کے باوجود باخ نے بے شمار مذہبی گیت تیار کیے۔ جن میں دو سو کے قریب کیٹاتس (Cantatas) شامل ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے کئی آلات موسیقی مثلاً آرمین اور ہارپس کارڈ (Harpischaed) کے لیے موسیقی مرتب کی۔

بادر این: مہابھارت اور کئی ایک پراٹوں کے مصنف مہرشی وید ویاس کا اصلی نام کرشن دوے پائین ہے۔ روایت ہے کہ پراثر رشی جنانندی کو پار کرتے وقت ان کی ماں ستیہ دتی یا متیہ گندھا کی شکل و صورت کو دیکھ کر

مشہور مؤرخ ہیرودوٹس (Herodotus) نے عورتوں کے تعلق سے بائبل کی زندگی کی جو تصویر کشی کی ہے وہ اس طرح ہے: ”ہر عورت کا یہ فرض ہے کہ وہ زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ معبد میں بیٹھے اور کسی اجنبی کے ساتھ جنسی تعلق پیدا کرے۔ بہت سی مالدار عورتیں جو عام لوگوں کے ساتھ ملنا جلتا پسند نہیں کرتیں، بند گاڑیوں میں اپنے خداموں اور خادموں کے جلو میں آتی ہیں اور اپنا ذریعہ معبد کے آس پاس بجاتی ہیں۔ کوئی عورت معبد میں داخل ہونے کے بعد اس وقت تک باہر نہیں نکل سکتی جب تک کوئی اجنبی اس کی طرف چاندی کا سکہ نہ پھینکے اور اس کے ساتھ نہ سوسے۔ چنانچہ لوجران اور حسین عورتیں بہت جلد آزادی پالیتی ہیں لیکن بعض کو برسوں انتظار میں گزارنے پڑتے ہیں۔“

بپٹسٹ (Baptists): یہ عیسائیوں کا ایک فرقہ ہے جو پندرہ کے بارے میں خاص نقطہ نظر رکھتا ہے۔ 1644 سے یہ لفظ ان لوگوں کے لیے استعمال ہونے لگا جن کا عقیدہ تھا کہ پندرہ صرف ان لوگوں کا ہونا چاہیے جو عیسائیت پر ایسا اعتقاد رکھتے ہوں، جیسا کہ عہد نامہ جدید (New Testament) میں بتایا گیا ہے۔ اس تقریب کے وقت پندرہ لینے والے کو پوری طرح پانی میں ڈبوئے چاہیے۔ اس قسم کے عقیدہ رکھنے والی جماعتیں اس سے پہلے بھی تھیں۔ 1608 میں ایک انگریز جان اسمتھ (John Smyth) نے اس عقیدے والوں کو ایسٹرم میں جمع کیا۔ یہ بپٹسٹوں کا پہلا اجتماع تھا۔ 1611 میں بپٹسٹوں کے ایک فرقہ نے اپنا پہلا چرچ قائم کیا جو بعد میں جنرل بپٹسٹ چرچ (General Baptist Church) کے نام سے جانا گیا۔ یہ چرچ اس آرمینی عقیدے پر انحصار کرتا تھا کہ مسیح کی برکت کچھ خواص تک محدود نہیں ہے بلکہ سب کے لیے ہے۔ 1633 میں خاص بپٹسٹ (Particular Baptists) کا احیا ہوا جن کا فلسفہ یہ تھا کہ مسیح کی برکت خصوصی اور انفرادی ہوتی ہے۔ اس تعلق سے مختلف قسم کے کچھ اور چرچ قائم ہوئے۔ ان سب کا اجتماع 1644 میں ہوا اور عام و خواص کے مشترکہ عقاید پر اسے بپٹسٹ چرچ کا نام دیا گیا۔ 1891 میں ایک اور اجتماع ہوا جس میں ہائرم کو ماننے والے مختلف گروہوں کو متحد کیا گیا۔ انگلستان کے علاوہ اس چرچ کے پیرو امریکا میں بھی کافی ہیں مگر اس عقیدے کے لوگ مختلف فرقوں میں بے ہوئے ہیں۔ 1639 میں روج ولیمز نامی شخص نے ہائرم کے ابتدائی نظریہ کو رد کر کے ذاتی عقیدے کی اساس پر ایک نئے چرچ کی بنیاد رکھی تھی اور نیدرلینڈ میں اس نظریہ نے بہت زور پکڑا تھا لیکن جنوب

شروع میں کلیسا کی جو عمارتیں تعمیر ہوئیں ان میں سوریا (شام) اور روم کے اسٹائلوں کی آمیزش ملتی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نئے اثرات مشرق سے آئے تھے۔ اس زمانے کی فنی اور غیر مذہبی عمارتوں کے بارے میں کچھ علم نہیں البتہ حال میں جو کھدائی ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہی محل کی عمارت بہت بڑی اور شاندار تھی۔

پانچویں صدی عیسوی میں کلیسا دو قسم کے تعمیر ہوتے تھے۔ ایک بیسی لیکا (Basilica) جو سیدھی سادی عمارتیں ہوتی تھیں اور دوسرے بڑے کلیسا جو شہیدوں کے مقبروں کے لیے محفوظ ہوتے تھے۔ ان کا فن تعمیر یونان سے لیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس پر مشرق کا بھی اثر تھا۔ چوکور عمارت پر گنبد بنایا جاتا تھا۔ بعد میں ان دونوں قسم کے کلیساؤں کو ملا دیا گیا۔ خالی وسیع جگہوں کے ساتھ ٹھوس عمارتیں بنائی جاتیں اور پھر اندھیرے اور اجالے کا اس طرح میل کیا جاتا کہ ایک طرح کی پراثر کیفیت پیدا ہو جاتی۔ اس کا بہترین نمونہ استنبول (قسطنطنیہ) کی مسجد ابا سونید ہے (جو پہلے ایک کلیسا تھا)۔ اسی میں ہندی علم کو بڑے باکمال طریقے پر استعمال کیا گیا ہے اور اسی میں اس کا حسن ہے۔ اس زمانے میں ریاضی اعلیٰ ترین سائنس سمجھی جاتی تھی اور بقول اس کے ممدار کے اس عمارت میں علم ہندسہ کو ٹھوس مادہ پر استعمال کیا گیا ہے۔

نویں صدی عیسوی میں بازنطینی فن تعمیر میں اشاریت (Symbolism) نے کافی دخل حاصل کر لیا۔ کلیسا کو پوری زمین اور آسمان کا ایک چھوٹا نمونہ بنا کر پیش کیا جاتا تھا (کیونکہ حضرت عیسیٰ کی زندگی اس دنیا میں بھی تصور کی جاتی تھی اور اس کے باہر بھی)۔ چنانچہ چٹنی کاری (Mosaic) اور تصویروں کے ذریعہ تزئین کا جو کام کیا جاتا یا جو رنگ استعمال کیے جاتے ان میں بھی یہ اشاریت کارفرما رہتی تھی۔ کلیساؤں کے نقشے بنانے میں ہندسوں سے بڑا کام لیا جاتا تھا۔ بازنطینی فن تعمیر کا اثر پانچویں صدی عیسوی سے ہی روم میں پہنچنے لگا اور اس اسٹائل کی عمارتیں بننے لگیں لیکن بعد میں اطالوی فن کاروں نے اس میں کئی جدتیں کیں۔ یہ اسٹائل یونان اور پڑوس کے دوسرے ملکوں میں بھی پہنچا اور نہایت خوبصورت کلیسا تعمیر کیے گئے۔ بازنطینی کلیسا کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ایک مربع خطے پر ایک صلیب بنائی جاتی ہے اور مربع خطے کے اوپر ایک بڑا مرکزی گنبد ہوتا ہے اور پھر ان عمارتوں کو تصویر کشی اور چٹنی کاری کی مدد سے خوب سجایا جاتا ہے۔

عاشق ہو گئے تھے اور اس کے نتیجے کے طور پر ان کی پیدائش ہوئی تھی۔ ان کا رنگ سیاہ تھا اور ان کی پیدائش دوپہ یعنی جزیے میں ہوئی تھی۔ اس لیے یہ کرشن دوسے پائین کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ انھوں نے ویدوں کی مکمل تقسیم کر کے چار ویدوں کی شکل دی تھی۔ اس لیے ان کو ویدویاس بھی کہا جاتا ہے۔ اپنے آخری دنوں میں یہ بدری بن میں رہے۔ اس لیے ان کا تیسرا نام بادراین ہے اور بادراین کو ویدانت سوتر کا مصنف سمجھا جاتا ہے۔ ان کی تصنیف میں سات ویدانتی اساتذہ کا حوالہ موجود ہے۔ لیکن یہ نہیں معلوم ہے کہ وہ سب ان کے ہم عصر تھے یا پیش رو تھے۔ انھوں نے ان کے درمیان اسی نقطہ پر اختلاف آرا کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً نجات کی نوعیت اور روحانی سالک کے لیے سنیاس کی ضرورت وغیرہ۔ یہاں تک کہ جیو اور برہم کی نسبت کے مانند اہم سوال کے متعلق بھی بادراین نے خود اپنے نقطہ نظر کے علاوہ اور دو طرز خیالات کا ذکر کیا ہے اور وہ دونوں اپنے عام فلسفیانہ نظریے میں نہایت اہم اختلافات رکھتے ہیں۔ بنیادی متنازعہ فیہ مسائل پر اس طرح کے اختلافات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ابتدائی زمانہ سے ہی ویدانتی اساتذہ نے ہنشدوں کی تعلیم کو کئی ایک طریقوں سے سمجھنے کی کوشش کی تھی۔ بادراین کی تفسیر ان میں سے ایک ہے۔ قرین یہ ہے کہ یہ سب سے زیادہ پراثر ہے۔ ویدانت کے تمام جدید مذاہب اگرچہ اہم مسائل میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں لیکن سب کے سب یکساں دھوک کے ساتھ کہتے ہیں کہ وہ بادراین کی تعلیم کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس کے سوتروں کی انتہائی مختصر اور پرمعز اور پراسرار صورت تعمیرات کی مختلف قسموں کو ممکن بنا دیتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اہم ترین اساسی مسائل میں بھی تذبذب نظر آتا ہے۔ مثلاً ہم یقیناً یہ نہیں جانتے کہ بادراین کے مطابق کائنات برہم سے ارتقا پائی ہوئی ہے یا اس کا حصہ ایک مظہر ہے۔ بادراین کی اصلی تصنیف کی تاریخ تقریباً 400 سمجھی جاتی ہے۔

بازنطینی فن تعمیر: فن تعمیر کا یہ اسٹائل 330 عیسوی کے بعد شروع ہوا۔ اس سال قسطنطین نے بازنطیم کو اپنا دارالسلطنت بنایا اور اسے قسطنطنیہ کا نام دیا۔ اس وقت روم کا فنون لطیفہ زوال پذیر تھا۔ قسطنطنیہ میں روم کی تمام روایات زندہ کرنے کی کوشش کی گئی۔ رومن فن تعمیر استعمال ہونے لگا لیکن آہستہ آہستہ ایک نیا اسٹائل بھی ابھرنے لگا۔ روم میں گھرے رنگ کی ریلیف تزئین (Relief Decoration) کا بڑا رواج تھا۔ لیکن یہاں سادہ تزئین پسند کی جانے لگی۔

ہوتا ہے اور اس کے اطراف جنگا لگا ہوتا ہے، یہ ستونوں یا بریکٹ پر لگا ہوتا ہے۔

پاولوف، ایوان پتیر وویچ (Pavlov, Ivan Petrovich)

(1849-1936) : ایوان پتیر وویچ پاولوف روس کا ایک مشہور ماہر

نفیسات ہے۔ جس نے دوران خون، ہاضمی غدود اور انتزائی اضطرابیہ

(Conditional Reflexes) پر تحقیقات کی بنا پر عالمگیر شہرت حاصل کی۔

1904 میں ہاضمہ کی عضویات (Physiology) پر تحقیقات کی بنا پر اس کو

نوبل انعام بھی دیا گیا۔ مگر اس کو غیر معمولی شہرت کینے اور دوسرے

جانوروں پر باضابطہ (Systematic) مطالعہ اور تحقیقات کی وجہ سے ہوئی۔

اس نے یہ کام 1902 سے شروع کیا اور تجربی نفیسات پر بہت ہی گہرا اثر

ڈالا۔ اس نے کتوں اور دوسرے جانوروں میں استغناء اعصابی ظلل پیدا کرنے

کا جو طریقہ ایجاد کیا وہ انسانی ذہنی امراض کے مطالعہ کے لیے راستہ ہموار

کرنے کا سبب بنا۔ فن جراحی اور جانوروں پر تجربات کے جن معروضی

طریقوں کو اس نے اختیار کیا قیاس کا کوئی ثانی نہیں تھا مگر انھیں نظریات

کو جب پاولوف نے چمیدہ انسانی ذہن افعال پر لاگو کرنے کی کوشش کی تو

اس کو تنقیدوں کا سامنا کرنا پڑا۔

پاولوف 14 ستمبر 1849 کو ریازان (Ryazan) میں ایک پادری

کے گھر میں پیدا ہوا۔ ریازان (Ryazan) کے کتب (Seminary) میں چار

سال تک تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے سائنس اور طب کی تعلیم

سینٹ پیٹرز برگ یونیورسٹی میں حاصل کی۔ طب کی تعلیم حاصل کرنے

کے بعد اس نے جرمنی میں چار سال 1884 سے 1888 تک دو شہرہ آفاق

ماہرین تعلیم عضویات (Physiologists) کارل ایف۔ ڈبلیو۔ لڈوگ اور

روڈلف ہائیڈین ہائمن کے تحت کام کیا۔ جرمنی سے پیٹرز برگ واپس

ہونے پر 1890 میں فوجی طبی اکادمی (Military Medical Academy) میں

علم ادویات (Pharmacology) کا صدر بنایا گیا۔ 1891 میں اس کے ایما پر

دنیا کا پہلا جرمنی شعبہ 'اوارہ ذہنی ادویہ' (Institute of Mental

Medicine) قائم کیا گیا۔

1905 میں پاولوف کو فوجی طبی اکادمی کا پروفیسر بنایا گیا۔ پاولوف

کی ان ہی خدمات کے صلے 1906 میں اس کو Russian Academy of

Sciences کا رکن بھی بنایا گیا۔ 1907 میں رائل سوسائٹی (لندن) کے

باطنیہ : فرقہ اسماعیلیہ ہی کو باطنیہ بھی کہتے ہیں۔ انھیں یہ لقب دیے جانے کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔ بقول شیخ ابو زہرہ : "چونکہ یہ اپنے معتقدات کو لوگوں سے چھپانے کی کوشش کرتے تھے۔ اس لیے انھیں باطنین کہا جاتا ہے۔ ان کو باطنیہ کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ اکثر حالات میں امام کو مستور مانتے ہیں۔ بہر کیف اسماعیلیہ اپنے عقائد کو پس پردہ رکھنے کی کوشش کرتے اور مصلحت وقت کے تحت بعض افکار کو منکشف کرتے ہیں۔ یہ لوگ قرآن مجید اور احادیث کے ظاہری الفاظ کے باطنی معنوں پر زور دیتے ہیں مثلاً ابوالمصور الجعفی کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ وہ 'المسوات' سے مراد امام اور 'الارض' سے امام کے پیرو مراد لیتے تھے۔ ان کے خیال کے مطابق ہر مقدس متن کے کچھ باطنی معنی بھی ہوتے ہیں جو ظاہری معنوں سے مختلف ہوتے ہیں۔

احتمال پسند باطنیہ کے افکار و آراء دراصل تین اصولوں پر مبنی ہیں : (1) آئمہ کو علم و معرفت کا جو عطیہ فیضان الہی سے ملا ہے اس میں کوئی دوسرا فرد بشر ان کا شریک و سہم نہیں۔ جو علم انھیں دیا جاتا ہے وہ علم انسانوں کے فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ (2) امام کا ظاہر ہوتا ضروری نہیں بلکہ وہ مستور بھی ہوتا ہے اور اس حالت میں بھی اس کی اطاعت ضروری ہوتی ہے۔ کسی نہ کسی زمانہ میں امام مستور کا ظہور ضرور ہوگا اور اس وقت کائنات عدل و انصاف سے معمور ہو جائے گی۔ (3) امام کسی کے سامنے جو ابدہ نہیں ہوتا اور اس کے اعمال پر کوئی خوردہ گری اور انگشت لٹائی نہیں کر سکتا بلکہ سب کے لیے امام کے اعمال و افعال کی تصدیق کرنا اور انھیں نیکی پر محمول کرنا واجب ہے۔

ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ہر نبی جس کو کتاب دی جاتی ہے، اس کے ساتھ ایک وحی ہوتا بھی لازمی ہے اور اس وحی کا کام یہ ہے کہ وہ کلام الہی کی تاویل ان منتخب اور خاص لوگوں کے سامنے کرے جو اسے وحی مانتے ہوں۔ اسی وجہ سے شیعوں کے نزدیک حضرت علیؑ رسول اکرمؐ کے وحی ہیں۔ باطنی لوگوں کو بھی دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ایک خواص یعنی باطن کے جاننے والے اور دوسرے عوام۔ اس فرقہ کے نزدیک باطن اس لیے باطن نہیں کہ وہ ظاہر نہیں ہے بلکہ اس لیے باطن ہے کہ وہ عہد ہے اور اسے وحی کی ظاہری عہدی کرنے والے نہیں جان سکتے۔

بالکونی (Balcony) : ایک قسم کا پلیٹ فارم جو دیوار سے لٹکا ہوا

میں شامل ہوتی رہیں۔ یہ کتابیں زیادہ تر تین زبانوں عبرانی، آرمی یا یونانی میں لکھی گئیں اور ان کے مصنفین اپنے زمانے کے عالم فاضل اور دانشور تھے لیکن ان میں نیا یا متغیر کوئی نہیں تھا۔ توریت، زبور اور انجیل کے نام سے جو کتابیں بائبل میں شامل ہیں وہ انسانوں کی ہی لکھی ہوئی ہیں۔

بائبل کے بارے میں عیسائیوں کا عام عقیدہ یہ ہے کہ یہ پوری کتاب اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے تحت لکھی گئی۔ اس لیے اس کا ہر لفظ سچا ہے۔ البتہ عیسائیوں کے مختلف فرقوں میں اس کی تفسیر کے بارے میں اختلاف ہیں۔ مثلاً رومن کیتھولک کا یہ عقیدہ ہے کہ اس کی تفسیر صرف چرچ کر سکتا ہے۔ عام آدمیوں کو چرچ کی تفسیر ماننی چاہیے۔ اس کے مقابلہ میں پروٹسٹنٹ کہتے ہیں کہ ہر عیسائی کو کتاب مقدس کی تفسیر کا حق حاصل ہے۔ کیتھولک فرقہ کے لوگ بائبل کے جو نسخے شائع کرتے ہیں ان میں تفسیر بھی شامل رہتی ہے۔

بائبل کے بعض حصوں کے جو قدیم ترین نسخے ملے ہیں وہ دوسری صدی عیسوی کے ہیں۔ مصر میں بھی 1902 میں پیپرس پر لکھے ہوئے بعض حصے ملے ہیں۔ عہد نامہ قدیم کے بعض حصے عہد قدیم کے پارچوں پر لکھے ہوئے بھی ملے ہیں۔ بائبل کا سب سے اہم اور مکمل ترجمہ لاطینی زبان میں 404 میں ہوا تھا۔ 1592 میں کلیمنٹ وکلیمٹ (Clement Vulgate) کا لاطینی ترجمہ شائع ہوا جو مذکورہ پرانے ترجمہ پر انحصار کرتا ہے۔ رومن کیتھولک کلیساؤں میں اب بھی یہی ترجمہ استعمال ہوتا ہے۔ انگریزی زبان میں بائبل کے تراجم سولہویں صدی میں شروع ہوئے۔ عہد نامہ جدید کا مکمل انگریزی ترجمہ 1526 میں شائع ہوا تھا۔ پوری بائبل کا ترجمہ 1525 میں شائع ہوا اور مکمل بائبل کا ترجمہ 1641 میں اور برٹش کلیساؤں میں لاطینی کے ساتھ یہی انگریزی ترجمہ سنایا جاتا تھا۔ 1611 میں بادشاہ جیمس نے پادریوں اور ملک کے تمام بڑے دانشوروں کی ایک کمیٹی مقرر کی تھی جس نے بائبل کا نہایت اعلیٰ پایہ کا ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ آج تک مسلمہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی زبان اتنی خوبصورت ہے کہ انگریزی ادب میں اس کا خاص مقام ہے اور اسے شیپسپیئر کی تعنیفات کے ہم پلہ سمجھا جاتا ہے۔ 19 ویں صدی میں دوسری بہت ساری زبانوں میں بائبل کے نسخوں سے مقابلہ کر کے اس پر نظر ثانی کی گئی ہے۔ انگریزی کی طرح لوقھر کے جرمن ترجمہ نے جرمن زبان اور ادب پر گہرا اثر ڈالا۔ اس کے بعد رومن کیتھولک چرچ اور لندن کے پروٹسٹنٹ چرچ نے نظر ثانی کے

بیرونی ممبر (Foreign Member) کی حیثیت سے منتخب کیا گیا۔ 1928 میں رائل کالج آف فزییشن (لندن) کا اعزازی فیلو (Fellow) منتخب کیا گیا۔

1928 سے لے کر اپنی موت تک پاولوف نے اپنی ساری کوششیں اس بات پر مرکوز کیں کہ اپنے انتزائی اضطرابیہ (Conditioning Reflexes) کے اصولوں کا مرئیاتی نفسیات میں استعمال کیا جائے۔

پاولوف کا انتقال 27 فروری 1931 کو لینن گراڈ میں ہوا۔ اس کی موت کے بعد بھی اس کے نظریہ انتزائی اضطرابیہ (Conditioning Reflexes) اور قشری فعلیت (Cerebral Activity) کے نظریوں کی اہمیت باقی ہے۔

پاولوف کے سارے نظریات کا نچوڑ یہ ہے کہ پیچیدہ ذہنی اعمال کا بحیثیت ایک معروضی علم کے تجربی مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ اس نے قدیم روایاتی نفسیاتی کو بالکل رد کیا۔

کتوں پر اس نے جو تجربات کیے ہیں ان سے بہت اہم معلومات حاصل ہوئی ہیں۔ اس نے کتے کو غذا دیتے وقت گھنٹی بجاتا شروع کیا اور روزانہ اسی عمل کو دہرایا۔ چند دن کے بعد اس نے مشاہدہ کیا کہ صرف گھنٹی کی آواز کے ساتھ ہی کتے کے منہ سے رال نکلنے لگتی ہے۔ اسی طرح اس نے کتے کو دو متضاد اشارے یعنی ایک سنگل جس کا مطلب غذا کا دیا جاتا تھا اور دوسرا غذا نہ ملنے کا تھا، ایسے متضاد سنگل دے کر اس نے کتوں میں عصبی اختلال کی سی کیفیت پیدا کی جس کو وہ تجربی عصبی اختلال (Experimer al Neurosis) کہتا ہے۔

پاولوف نے ایک طرح سے اپنے خیالات کے ذریعہ کرداریت (Behaviourism) کے لیے راہ ہموار کی۔

بائبل : عیسائیوں کی مقدس مذہبی کتاب۔ نام کی یہ اصطلاح چوتھی صدی سے چلن میں ہے۔ یہ کتابوں کا مجموعہ ہے جن میں زبور، توریت اور انجیل بھی شامل ہیں۔ اس کتاب کے سب سے اہم اجزاء عہد نامہ قدیم (Old Testament) اور عہد نامہ جدید (New Testament) ہیں۔ عہد نامہ قدیم / قدیم میں حضرت عیسیٰ سے قبل کے تذکرے، تاریخیں، صحیفے اور مذہبی کتابیں جو قدما میں 39 ہیں، شامل ہیں۔ عہد نامہ جدید میں چار انجیل، رسولوں کے انیس خطوط، رسولوں کے انیس اور پوچھا عارف کا مکالمہ دیے گئے ہیں۔ یہ تمام کتابیں صدیوں میں تیار ہوئیں اور بائبل

بدھ مت: دیکھیے کلیدی مضمون مذاہب، اردو انسائیکلو پیڈیا جلد، سوم۔

بدھی: نظام فلسفہ سانکھیہ کی ایک اصطلاح کا نام ہے۔ مہویاتی سانکھیہ شاستر میں کائنات کی اولین مادی علت کو 'پرکرتی' کہا جاتا ہے اور 'پریش' کو علت و معلول کے تعلقات سے بری۔ غیر تغیر پذیر، ابدی شعور محض سمجھا جاتا ہے۔ غیر ظاہری مادی پرکرتی کی مابینت کو صرف استدلال کی مدد سے ہی معلوم کیا جاتا ہے۔ پرکرتی کی ساخت میں تین گمن یعنی ست، رنج اور تم ہیں۔ ان تین اجزا ترکیبی کو اصطلاح میں گمن کہا جاتا ہے۔ گمنوں کی نوعیت کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ ست تمام تر نور اور لطافت کی نمائندگی کرتا ہے اور تم کثافت اور وزن کی اور رنج تمام حرکت اور عمل کی۔ ارتقا کے دور کی ابتدا میں پرکرتی کے توازن کی حالت باقی نہیں رہتی اور ستوا گمن غالب ہو جاتا ہے۔ یہی مختلف الاوصاف ارتقا کا نقطہ آغاز ہے۔ اس کو بدھی یا تعقل اور اسی کو بہت یا علیم بھی کہتے ہیں۔ اس تبدیلی شدہ صورت یعنی بدھی میں گیان کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسا کوئی مخصوص احساس پیدا نہیں ہوتا کہ میں کون ہوں اور میرے اطراف کیا ہے؟ گیان کی اسی حالت کا نام 'بدھی' ہے۔ یہی نورانی حالت پرکرتی کی پہلی پیداوار ہے۔ اس حالت میں انفرادیت نہیں ہوتی بلکہ یہ سرت دینے والی اور نور پھیلانے والی حالت ہوتی ہے۔ اسی سے پرکرتی کا مکمل ارتقا عمل میں آتا ہے اور کائنات کی تمام اشیاء پیدا ہوتی ہیں۔

برت: برت سے مراد یہ ہے کہ دن بھر میں مکمل طور پر یا جزوی طور پر کھانے اور پینے کی چیزوں سے پرہیز کرنا۔ اشیائے خوردنی سے مکمل پرہیز کو 'روزہ' کہا جاتا ہے۔ روزہ یا برت رکھنے کا رواج تقریباً تمام مذاہب میں ہے۔ خاص طور پر رہبانیت کے پیرو اس پر زیادہ عمل کرتے ہیں۔ یہودی یوم کبیر (گناہوں سے کفارہ) میں روزہ رکھتے ہیں۔ اسلام میں رمضان میں روزہ فرض ہے اس کے علاوہ اور بھی روزے رکھے جاتے ہیں (دیکھیے روزہ)۔ عیسائیوں میں بھی برت کا رواج ہے جبکہ ہندو دھرم، جین اور بدھ مذاہب میں بھی کئی قسم کے برت رائج ہیں۔ عیسائیوں کے یہاں بعض لوگ کرسمس، آل سنتس ڈے وغیرہ میں برت رکھتے ہیں۔ برت میں بعض لوگ سوائے پھل اور دودھ کے کچھ نہیں کھاتے۔ بعض لوگ گوشت نہیں کھاتے اور بعض لوگ کھانے اور پینے کی برجز سے پرہیز کرتے ہیں۔

بعد نئے ایڈیشن نکالے اور 1952 میں امریکا میں ایک نیا ایڈیشن مرتب کیا گیا جو وہاں کے تمام کلیساؤں نے قبول کر لیا۔ فرانسیسی میں بائبل کا مکمل ترجمہ 1538 میں اور ہپانوی میں 1793 میں شائع ہوا تھا۔

مغرب میں بائبل صرف مقدس کتاب ہی نہیں ہے بلکہ اس کی ادبی حیثیت بھی ہے۔ بائبل سے لی گئی بہت سی جھٹیلیں، محاورے اور رد و مزہ کے الفاظ مغربی زبانوں میں مستعمل ہیں۔ بائبل کا ترجمہ دنیا کی اکثر زبانوں میں ہو چکا ہے۔ شرقی زبانوں میں اٹھارویں صدی تک بائبل کے تراجم صرف شامی (Syrian)، آرمینی (Aramaic)، قبطی (Qibti)، فارسی اور عربی میں ہوئے تھے۔ مشرق بعید اور ہندوستان میں پہنچے والی مشنریوں نے مقامی زبانوں میں بائبل کے تراجم کا آغاز کیا۔ جب بائبل سوسائٹیاں بنیں تو انھوں نے دنیا بھر کی زبانوں میں بائبل کے ترجموں کا اہتمام کیا اور آج تک دنیا کی تقریباً 250 زبانوں میں بائبل کے ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔

بپتسمہ (Baptism): بپتسمہ یونانی زبان سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں ڈبوانا۔ بہت سارے عیسائی کلیساؤں میں یہ ایک مقدس تقریب مانی جاتی ہے۔ اس تقریب میں پانی سے پاک و صاف کیا جاتا ہے اور خدا سے دعا کی جاتی ہے کہ روح کو گناہوں سے پاک کرے، اسے نیا روپ دے اور کلیسا کا حصہ بنادے۔ چنانچہ چرچ کا ممبر بننے کے لیے بپتسمہ لازمی ہے۔ رومن کیتھولک اور انگیلیکن چرچ میں اس کا مقصد روح پر ایک اُن مٹ نقش چھوڑنا ہے۔ بپتسمہ کی تقریب میں یا تو اس شخص کو پوری طرح پانی میں ڈبوایا جاتا ہے یا اس پر پانی چھڑکا جاتا ہے جو چرچ سے منسلک ہونا چاہتا ہے۔ یہ رسم ان ہی کلیساؤں میں انجام دی جاتی ہے جو تثلیث کے اصول کو ماننے ہیں اور باپ، بیٹا اور روح القدس سے رحمت کے طلب گار ہوتے ہیں۔ بعض کلیساؤں میں بچے کا بپتسمہ پیدائش کے فوراً بعد کیا جاتا ہے جو لوگ اس کی طرف سے اعتقاد کا اعلان کرتے ہیں وہ گاڈ فاردر (God Father) یا گاڈ مدر (God Mother) کہلاتے ہیں۔ اس رسم کو بچہ کا نام رکھنے (Christening) کے وقت بھی منایا جاتا ہے۔ بعض کلیسا صرف بڑے اور سمجھدار بن جانے کے بعد ہی بپتسمہ کرتے ہیں جبکہ پروٹسٹنٹ عقاید کے کچھ فرقہ جیسے رلیجیئس سوسائٹی آف فرینڈز (Religious Society of Friends) اس رسم کے قطعی خلاف ہیں۔ لیکن اس قسم کی رسمیں کچھ غیر عیسائی ثقافتوں کا بھی حصہ ہیں۔

تبلیغ و اشاعت کے باعث اس کو 1961 میں چھ دنوں کے لیے جیل جانا پڑا۔ رسل بیسویں صدی کا بہہ گیر علم و کمال کا مالک، وافر تفسیفات کا خالق اور بین الاقوامی شہرت کا حامل برطانوی فلسفی ہے۔ اس نے فلسفہ کے طالب علموں، سیاست دانوں، سماجی کارکنوں اور مدبروں کی کئی نسلوں کو اپنے گفتگو طرز بیان، موثر طریق استدلال اور اپنی علمی تحقیقات کی قاسمی وسعت سے یکساں طور پر متاثر کیا ہے۔ لیکن بیشتر بااثر مفکرین کے برعکس، اس نے نہ تو کوئی مخصوص تحریک شروع کی، اور نہ ہی کسی تحریک سے اپنے آپ کو وابستہ رکھا۔ اگرچہ وہ ہر حال میں تجربی (Empirical) رہنا پسند کرتا ہے، تاہم اس نقطہ نظر کی بابت اس کا رویہ ہمیشہ محتاط رہا ہے کہ تمام قابل تسلیم اعتقادات خالص تجربی تفسیلات و مفروضات سے ہی ماخوذ و مستحب ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ موزوں ترین فلسفیانہ طریق کی حیثیت سے تحلیل (Analysis) پر اس کی تائید، تحلیلی میلان و رجحان کا ایک اہم سرچشمہ رہی ہے، تاہم اس نے اس نظریہ کو ہرگز تسلیم نہیں کیا کہ تحلیل کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ بہر حال وہ ہمیشہ اس امر کا قائل رہا کہ تحلیل فلسفہ کا معقول ترین طریق ہے۔ رسل کے فلسفہ کی بلاشبہ یہ ایک اہم ترین خصوصیت اور صداقت ہے۔

رسل ایک عینیت پرست (Idealist) کی حیثیت سے اپنی فلسفیانہ زندگی کا آغاز کرتا ہے اور ایف. ایچ. بریڈلی (F.H. Bradley) سے شروع میں متاثر نظر آتا ہے، لیکن نظریہ نوعینیت کے ساتھ اس کی وابستگی زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکی۔ عینیت کا پورا فلسفہ تعلقات یا روابط کی داخلیت کے اصول پر مبنی ہے جس کے مطابق کائنات کی ہر شے کسی نہ کسی طور پر ایک دوسرے سے باہم مربوط ہے۔ چنانچہ ایک موجود شے کی ماہیت میں دوسری تمام چیزوں کی شمولیت پائی جاتی ہے۔ گویا ایک موجود شے اپنے روابط کے اندر کسی 'دوسری یا خارجی' شے سے مربوط نہیں ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں وہ شے واحد جو کہ وجود کی حامل ہے، ایک محیط کل ہستی کے مترادف ہے۔ یہ اصول نتیجہ کے طور پر روابط اور تعلقات کی حتمی اور قطعی حیثیت کو مسترد کر دیتا ہے۔ جی. ای. مور (G.E. Moore) کی طرح، رسل اس خیال خام کو جلد ہی ترک کر دیتا ہے۔ غور و فکر کے ذریعہ وہ اس نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ اپنے حسی ادراک (Sense Perception) کے اندر ہم اشیا کے باہم قائم و دائم تعلقات سے عین اسی طور پر براہ راست آگاہ و باخبر ہو جاتے ہیں جس طور پر بذات خود اشیا کی بابت ہم کو واقفیت

برٹرینڈ رسل (Bertrand Russell, 1872-1970) :

برطانیہ کے ایک عالی مرتبت خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ بچپن میں وہ اپنے والدین کے سایہ سے محروم ہو گیا۔ والدین کی موت کے دو سال بعد ولدا کی موت بھی واقع ہو گئی۔ اس کی تعلیم و تربیت کے تمام تر فرائض اس کی ولوی نے انجام دیے۔ اس کی ابتدائی تعلیم اسکول میں نہیں بلکہ خانگی طور پر عمل میں آئی تھی۔ 1890 میں وہ کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہو گیا جہاں اس نے 1894 تک فریضی کالج کے اندر ریاضیات اور فلسفہ کا مطالعہ کیا۔ 1895 سے 1901 تک وہ فریضی کالج کا فیلو رہا۔ 1910 سے 1916 تک رسل اس کالج میں فلسفہ کا معلم رہا۔ 1916 میں اس کو اس کی امن پسندانہ سرگرمیوں کے باعث فریضی کالج سے برخاست کر دیا گیا اور پھر 1918 میں جیل بھیج دیا گیا جہاں وہ ریاضیاتی فلسفہ کے تضاد پر مشتمل ایک کتاب کی تصنیف میں مصروف رہا۔ 1919 میں اس کو پھر سے بحال کر دیا گیا لیکن اس نے اپنی دوبارہ تقرری کو قبول نہیں کیا اور اس عہدہ سے معافی ہو گیا۔ 1916 سے 1930 تک رسل کسی بھی تعلیمی ادارہ میں تدریسی عہدہ پر فائز نہیں رہا، بلکہ تصنیف و تالیف اور عوامی تقریر کے ذریعہ اپنی کفالت کرتا رہا۔ 1931 میں وہ انگلستان کے طبقہ امرا کی رکنیت سے سرفراز ہوا جو اس کے بھائی کی موت کے باعث خالی ہو گئی تھی۔ رسل نے تین بار پارلیمنٹ کے انتخابات میں امیدوار کے طور پر حصہ لیا لیکن تینوں بار اس کو شکست سے دوچار ہونا پڑا۔ 1938 میں اس نے امریکہ کا سفر کیا جہاں وہ پہلے شکاگو یونیورسٹی میں اور پھر کیلیفورنیا یونیورسٹی میں تدریسی فرائض سے وابستہ رہا۔ 1940 میں اس نے نیویارک سٹی کے سٹی کالج کی مجلس تعلیم کی درخواست پر اس کے شعبہ فلسفہ کا رکن بنا قبول کر لیا تھا لیکن ایک عداوتی فیصلہ کے باعث وہ اس کام پر مامور ہونے سے محروم رہا۔ 1941 سے 1943 تک رسل نیلاڈیلمپا میں ایک سلسلہ خطبات سے متعلق رہا۔ 1944 میں کیمبرج واپس آ گیا اور پھر فریضی کالج کا فیلو منتخب ہوا۔ رسل رائل سوسائٹی (Royal Society) کا رکن تھا۔ 1949 میں وہ برٹش اکادمی کا اعزازی فیلو مقرر ہوا اور پھر اس سال 'آرڈر آف میرٹ' سے سرفراز کیا گیا۔ وہ دو بار ارسطاطالیسی انجمن (Aristotelion Society) کا صدر منتخب ہوا۔ 1950 میں اس کو ادب کا نوبل انعام عطا کیا گیا۔ وہ جوہری تحلیف اسلحہ (Nuclear Disarmament) کا زبردست حامی تھا اور زندگی کے آخری ایام تک اس کے حصول کی کوشش کرتا رہا۔ اس سلسلہ میں اپنے نظریات کی

(Formal Sciences) کو بھی سائنس سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سائنسی طریقوں سے رسل کی مراد طبعی علوم میں مستقل تجربہ (Experiment)، پیمائش (Measurement) اور مفروضات (Hypothesis) کی تشکیل کا طریق عمل نہیں ہے، بلکہ وہ ان سے دراصل وہ طریقے مراد لیتا ہے جو ریاضیات اور منطق کے اندر اختیار کیے جاتے ہیں۔ یہاں منطق سے رسل کا مطلب اشارتی منطق (Symbolic Logic) ہے جس کی تشکیل و ترتیب میں خود اس کا اہم حصہ رہا ہے۔ اس طور پر فلسفہ کا کام منطق کے اصولوں اور طریقوں کو فلسفہ کے مسائل پر چسپاں کر کے ان کی فلسفیانہ تحلیل (Philosophical Analysis) کرنا قرار پاتا ہے۔ اپنی تحقیقات کے اندر رسل ہمیشہ شک کی رویہ (Sceptical Approach) اختیار کرتا ہے اور اس کو منطقی تحلیل کے لیے مفید و کارآمد قرار دیتا ہے۔ لیکن وہ غیر مخلص یا ریاکار تحلیک سے باز رہنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کے کاموں کی دوسری سائنسی خاصیت اس کے قائم کردہ نتائج کی آزمائشی اور عارضی ماہیت ہے۔ وہ اپنے نظریات کی بابت، دوسرے فلاسفہ کے مقابلہ میں بے حد محتاط اور واجبی دعوے کرتا ہے۔ اس کے طریق فکر کا تیسرا سائنسی وصف یہ ہے کہ وہ کلاسیکی مابعد الطبیعیات کی طرز پر ایک مربوط نظام قائم کرنے کی ہر کوشش کو بالعمد مسترد کر دیتا ہے۔ جی. ای. مور کے ساتھ ساتھ، رسل کلاسیکی نظام سازی کی روایت کو قصداً تسلیم نہیں کرتا ہے۔ اس کے بجائے وہ یہ نظریہ پیش کرتا ہے کہ فلسفیانہ امور و مسائل کو ایک ایک کر کے فلسفیانہ تحلیل کے منطقی طریقوں کی مدد سے حل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ مخصوص قضیات اور تصورات کی جزو تحلیل (Piecemeal Analysis) کا یہ طریقہ ایک وقت کسی نظام پر متبج ہو سکتا ہے، جبکہ اس کے گونا گوں تحقیقاتی نتائج ایک مربوط و ہم آہنگ اور باہمی طور پر تائید پذیر مجموعہ علم کی صورت میں یکجا ہو جائیں گے۔ سائنس کے اندر بھی یہی صورت حال پیش آتی ہے۔ لیکن نہ تو سائنس داں اور نہ ہی فلسفی نظام سازی کو سودمندانہ طور پر اپنا نصب العین بنا سکتا ہے۔ علم کا ایک نظام ان سچے اور حقیقی قضیات کی ایک آراستہ اور با ترتیب عمارت کے مترادف ہوتا ہے جن کی خود ہی برآورد طریقے سے اور ایک ایک کر کے مسلم یا قائم کرنے کی ضرورت ہے۔

مذکورہ بالا خطوط پر مبنی اس کی متعدد کتابیں اور مقالے بلاشبہ بے حد قابل قدر اور کارآمد علمی سرمایہ ہیں، لیکن رسل کا سب سے زیادہ

حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا وہ فلسفہ جو تعلقات کی قطعی اور حتی حقیقت کو تسلیم نہیں کرتا ہے، بلاشبہ غلط فہمی کا شکار ہے۔ مزید برآں وہ یہ سوچنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے کہ ریاضیات بالکل ہی غیر ممکن ہو جائے گی، اگر ہم اس خیال کے حامل رہتے ہیں کہ روابط یا تعلقات داخلی حیثیت کے حامل ہیں، اس لیے کہ روابط کی داخلیت کے اصول سے مثالیت پرستوں کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ حتی طور سے حقیقت ایک ہے اور صرف ایک ہی صداقت کا وجود پایا جاتا ہے۔ یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ریاضیات کے قضیات (Propositions) ذاتی صداقتوں کے بھی حامل نہیں ہیں، جو کہ اس کے نزدیک ایک ناقابل تسلیم با حاصل ہے۔ لہذا رسل خارجی تعلقات (External Relations) کے اصول کے حق میں دلائل پیش کرتا ہے، جس کے مطابق روابط قطعی اور حتی حیثیت کے حامل ٹھہرتے ہیں۔

مثالیت کے استرداد کے بعد رسل فلسفہ کے اندر سائنسی طریقوں کو استعمال میں لانے کی برابر وکالت کرتا رہا ہے۔ اس کے نزدیک فلسفہ ایک ایسے عمل سے عبارت ہے جو مذہب اور سائنس دونوں کی بعض خصوصیات کو اپنے اندر شامل رکھتا ہے۔ مذہب کی طرح یہ کائنات کی ماہیت اور کائنات کے اندر انسان کے مقام جیسے موضوعات سے بحث کرتا ہے لیکن سائنس کی طرح اپنے موضوعات و مسائل کو خالص عقلی طریقوں سے حل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ بہر کیف یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ سارے عقلی طریقے یکساں طور پر موزوں اور بر عمل واقع نہیں ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر افلاطون، اپینوزا، ہیوم، بریٹلے اور دیگر فلسفی انسانی تجربہ پر عقل کے طریق کا استعمال کرتے ہیں اور بالکل ہی جداگانہ نتائج تک پہنچتے ہیں۔ رسل کے خیال میں، فلسفہ دو مختلف طریقوں سے اپنے آپ کو سائنس پر مبنی کرنے کی کوشش کر سکتا ہے۔ یہ سائنس کے سب سے زیادہ کلی نتائج پر زور دے سکتا ہے اور ان نتائج کو اور بھی زیادہ کلیت اور وحدت عطا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یا پھر یہ سائنس کے طریقوں کا مطالعہ کر سکتا ہے اور ان طریقوں کو ناگزیر تعریفات کے ساتھ اپنے مخصوص موضوعات و مسائل پر چسپاں کرنے کی کوشش کر سکتا ہے۔ رسل کے نزدیک نتائج کو نہیں بلکہ طریقوں کو مخصوص سائنسی علوم کے دائرہ سے کارآمد طور پر فلسفہ کے دائرہ تک منتقل کرنے کی ضرورت ہے۔ سائنس کا اطلاق اگرچہ طبعیات، حیاتیات یا کیمیا جیسے فطری علوم پر ہوتا ہے، تاہم ریاضیات اور منطق جیسے صوری علوم

حامل ہوتی ہے۔ اس کی لغت یا اس کا خزانہ الفاظ اور اس کی نحوی ساخت۔ لغت فلسفی کے لیے بے اعتبار واقع ہوتی ہے، اس لیے کہ فطری زبانوں میں الفاظ عموماً غیر واضح اور اکثر مشکوک بھی ہوتے ہیں۔ لیکن فطری زبانوں کے نحوی خط و خال اور بھی زیادہ بے اعتبار اور مغالطوں کے باعث ہوتے ہیں۔ فلسفیانہ نقائص زیادہ تر نحوی ترکیبات کے باعث ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ رسل زبان کے دونوں ہی پہلوؤں کی بابت مختار رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

(2) رسل قضیات کے صرطنی و نحوی صورت اور ان کے منطقی صورت کے مابین تفریق قائم کرتا ہے اور منطقی تحلیل کے لیے اس تفریق کو بے حد اہم قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک، جملوں کی ساخت قضیات کے اندر کی حقیقی منطقی ساخت کو پوشیدہ رکھتی ہے اور غلط مابعد الطبیعیاتی نظریات پر منتج ہوتی ہے۔ مزید برآں فطری زبانوں پر اشارتی منطق کو چسپاں کرتے وقت منطقی صورت کے تصور کی بے حد صریحی طور پر ضرورت پیش آتی ہے۔ کسی مسئلہ کی بابت ایک معقول اور صحیح استخراجی استدلال، دراصل اپنی منطقی صورت کی بدولت صحت اور معقولیت کا حامل ٹھہرتا ہے۔

(3) رسل کے نزدیک منطقی تحلیل سائنس، فلسفہ اور فہم عامہ کے تصورات اور قضیات کو جو کہ ابہام اور ذہنی الجھن کا سرچشمہ ثابت ہوتے ہیں، واضح کرنے کا ایک طریق عمل ہے۔ مثالی یا معیاری زبان میں ترجمہ تحلیل کو عمل میں لانے کا واحد ایک طریقہ ہے۔ لیکن اس کام کو مکمل طور پر انجام دینے کے لیے اپنی منطقی زبان کو کامل بنانا ضروری ہے۔ رسل کا نظریہ اقسام (Theory of Types) اور نظریہ توصیحات (Theory of Descriptions) اس سلسلہ کی دو اہم کڑیاں ہیں۔ سائنسی تجربیت (Scientific Empiricism) کو ایک خالص منطقی یا تحلیلی نقطہ نظر کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے، رسل یہ باور کرنا چاہتا ہے کہ فلسفہ کا کام حقیقت کے بارے میں حتمی یا اضافی معلومات ہم کرتا نہیں ہے بلکہ ابہام و انتشار کے غمخی سوتوں کو آشکار کرنا ہے۔ اس کی تحلیل کا مقصد دراصل معطیات حس (Sense Data) کے بیان یا ذکر پر مشتمل، بنیادی قضیات تک رسائی حاصل کرنا ہے جو کہ حتمی مواد خام کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی مدد سے ہم صحیحہ قضیات، عقائد اور تصورات تشکیل کرتے ہیں۔

متاثر اور درپا علمی کارنامہ اس کی 'اصول ریاضیات' ہے جس کو اس نے اپنے استاد اور دوست کیمبرج کے اے۔ این۔ وہائٹ ہیڈ (A.N. Whitehead) کے ساتھ مل کر قلم بند کیا ہے۔ یہ جو ریاضیاتی یا اشارتی منطق کے عام اصول و نظریات سے اور اس کے مخصوص بحثی طریقوں سے بحث کرتی ہے جن کے ذریعہ منطقی فلسفیانہ تحلیل کو عمل میں لایا جاتا ہے۔ ریاضیات اصول استدلال کی بلاشبہ اہم ترین مثال ہے، لیکن رسل اس کو منطق کی ایک قطعی توسیع قرار دیتا ہے، اس لیے کہ اشارتی منطق ریاضیاتی تجزیے سے گزر کر بنیادی تصورات تک پہنچتی ہے۔ ریاضیاتی صدائیں مقرر (Stipulative) اور اجماعی طور پر معروف (Conventionally Defined) تصورات سے ماخوذ و مستند تحلیل نتائج (Analytical Deductions) کا درجہ رکھتی ہیں۔ وہ حقیقت کے بارے میں قبل از تجربی ترکیبی علم (Apriori Synthetic Knowledge) کو ہرگز تشکیل نہیں دیتی ہیں۔ رسل منطق کو فلسفہ کا جوہر کہتا ہے۔ اس کے نزدیک فلسفہ کے تمام مسائل بنیادی طور پر منطقی ہیں اور منطقی تحلیل کا تقاضہ کرتے ہیں۔ یہ معرکتہ الآرا تصنیف منطق کے جن عام اصول و نظریات سے بحث کرتی ہے ان میں چار خاص طور پر قابل ذکر ہیں: (1) زبان کا نظریہ، (2) منطقی صورت (Logical Form) کا نظریہ، (3) منطقی صورت کو آشکار کرنے کے طریق کے طور پر منطقی تحلیل (Logical Analysis) کا نظریہ اور (4) منطقی ذریعہ (Logical Atomism) کا نظریہ جو کہ تحلیل کے عمل کو مربوط و منظم کرتا ہے۔

(1) فطری زبانوں کی بابت، جن کے واسطوں سے تقریر، تحریر اور ترسیل کے عمل کو بالعموم جاری رکھا جاتا ہے، رسل کا رویہ متضاد نظریے کا حامل معلوم ہوتا ہے۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ فطری زبانیں ایک معنی میں دنیا کی مابینیت کی جانب قیادت کر سکتی ہیں، جس سے کہ وہ بحث کرتی رہتی ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ جملوں کی ساخت اور ان وقوعات کی ساخت کے مابین، جن کی طرف وہ جملے اشارہ کرتے ہیں، ایک قابل دریافت تعلق (Discourseable Relations) پایا جاتا ہے۔ اس کے نزدیک زبان کے خواص دنیا کی ساخت کو سمجھنے میں ہماری مدد کر سکتے ہیں۔ دوسری طرف وہ گوناگون طریقوں سے بھی بخوبی واقف ہے جن میں زبان فکر کو گمراہ کر سکتی ہے یا غلط فہمی میں مبتلا کر سکتی ہے۔ ہر زبان دو پہلوؤں کی

کا عقیدہ ہے۔ اس نظریہ کا اساسی اصول یہ ہے کہ ذہنی وقوعات (Mental Events) اور طبعی وقوعات (Physical Events) کے مابین ماہیت کے اعتبار سے کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ یہ کائنات ایک 'بے رنگ مواد' (Neutral Stuff) سے ترکیب یافتہ ہے جو نہ ذہنی ہے اور نہ مادی ہے۔ رسل اس مواد کو 'بے رنگ جزئیات' کا نام دیتا ہے۔ یہ جزئیات مختلف دائروں میں منظم ہوتے ہیں۔ ایک مخصوص سہاق میں اور ایک مخصوص کیفیت تنظیم میں یہ نفسیات کا موضوع بحث بنتے ہیں، تو دوسرے سہاق میں اور دوسری ترتیب میں ظہور پذیر ہو کر وہ طبعیات کا موضوع بن جاتے ہیں۔ رسل کے نزدیک، ذہن اور مادہ بے رنگ جزئیات کی غالباً دو ترتیب سے عبارت ہیں۔ یہ بالترتیب ذہنی اور طبعی وقوعات سے ماخوذ: 'منطقی ترکیبات' (Logical Construction) کے مترادف ہیں۔ لہذا ان کی ماہیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ذہن اور مادے کا اختلاف، دراصل، جواہر کا اختلاف نہیں ہے بلکہ صرف ترتیب و تنظیم ہے اور ان کے مابین ربط یا تعامل کا معاملہ بھی اب اس درجہ مشکل نہیں رہا ہے۔ اپنی ماہیت کے اندر، دونوں ہی حقیقی تصور کیے جاتے ہیں۔ تاہم دونوں علاحدہ علاحدہ موجودات کے طور پر اپنے اپنے جداگانہ استحقاق کے باوصف باہم مربوط ہو سکتے ہیں۔ اس طرح رسل مادہ اور ذہن کے مابین افلاطونی اور کارٹیزی (Cartesian) امتیاز کو ختم کر کے صمیمیت سے اجازت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

رسل کا فلسفہ جن موضوعات و مسائل پر اپنی مخصوص توجہ صرف کرتا ہے ان میں ادراک اور صداقت کے نظریات نمایاں ماہیت کے حامل ہیں۔ فلسفہ کے اندر خارجی عالم کے ادراک کی بابت تین طرح کے نظریات ملتے ہیں: سادی حقیقت کا نظریہ (Naive Realism)، یعنی نظریہ سادی حقیقت اور مظہریت کا نظریہ (Phenomenalism)۔ رسل (Casual Theory) اور مظہریت کا نظریہ (Naive Realism) کے مضمحل نقائص کے باوصف، مسترد کر دیتا ہے اور ادراک کے بنی نظریہ کو مستقل طور پر تسلیم کر لیتا ہے، اگرچہ حسی معطیات (Sense Data) کی حسی ماہیت سے متعلق اپنے مفصل نظریات میں وہ اکثر جزوی ترمیم، تصحیح یا نظر ثانی کرتا رہا ہے۔ رسل کے بنی نظریہ ادراک کا خلاصہ تین قضیات کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے: (i) مادی اشیاء جیسا کہ وہ دنیا میں غیر مد رک کے طور پر موجود ہوتی ہیں، ہمارے مد رکات سے لازمی طور پر بالکل مختلف واقع ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر اک چیز الیکٹرانوں اور پروٹانوں کی ایک بے شمار تعداد کی

(4) رسل کی منطق ایک مخصوص تصور کائنات پر مبنی اور اس کی مادی ہے، جس کو مابعد الطبیعیاتی (Metaphysical) سے تعبیر کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ اس تصور کائنات کو وہ منطقی ذریت (Logical Atomism) سے موسوم کرتا ہے۔ یہ نظریہ دو عقائد پر مشتمل ہے: (i) 'اصول ریاضیات' کے اندر پیش کردہ نئی منطق، ایک ایسی زبان کا درجہ رکھتی ہے جو ایک ہی نظر میں مثبت یا منفی حقائق کی منطقی ساخت کو واضح کر دینے پر قادر ہے اور (ii) کائنات بنیادی طور پر کثرت وجود کی حامل ہے یا حقائق کی ایک کثرت سے عبارت ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ دنیا بے شمار جداگانہ موجودات کا ایک مجموعہ ہے۔ لیکن ان موجودات کی حقیقی ماہیت کیا ہے؟ رسل ان کو جوہری حقائق (Atomic Facts) سے موسوم کرتا ہے۔ ایک جوہری حقیقت ایک وصف سے متصف ایک جز پر مشتمل ہوتی ہے۔ مثلاً یہ سفید ہے، یہ لال ہے، لیکن جز سے کیا مراد ہے؟ رسل اس کی واضح تعریف پیش نہیں کرتا ہے۔ دراصل، جوہری حقیقت کے ایک 'واضح مثبت تصور' کی صراحت مشکل ہے، اس لیے کہ جز کے مفہوم سے وابستہ ابہام سے مبرا ہونا دشوار ہے۔ اس تصور کی ایک منفی توجیہ پیش کرتا قدرے آسان ہے۔ جوہری حقائق وہ ہیں جو مزید تحلیل کے محتاج نہیں رہتے ہیں، ایک سے زائد وصف سے متصف واقع نہیں ہوتے ہیں۔

لیکن جوہری حقائق ایک حد تک بہر حال پیچیدہ قرار پاتے ہیں، اس لیے ان کی ترکیب و تحلیل جزئیات اور اوصاف یا تعلقات کے واسطوں سے عمل میں آتی ہے۔ تاہم ان میں ایک اضافی سادگی پائی جاتی ہے، اس لیے کہ وہ تحلیل کی آخری حد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزید برآں ریاضیاتی منطق کی معیاری زبان کے اندر ان کو ظاہر کرتے وقت ان کی سادگی بخوبی منعکس ہو جاتی ہے۔ رسل کی منطق ذریت، جوہری حقائق سے جوہری قضیات (Atomic Propositions) کی اور جوہری قضیات سے سالماتی (Molecular) اور عمومی قضیات کی تحلیل پیش کرتی ہے۔ اس نظریہ کے پس پردہ کارفرما اصول نے رسل کی، مثالیت کے استزاد کے بعد، تمام تحریر میں چراغ راہ کا کام کیا ہے۔

رسل کے فلسفیانہ نظریات میں شاید سب سے زیادہ معروف اور سب سے زیادہ ہدف تنقید اس کی 'بے رنگ احدیت' (Neutral Monism)

سے بڑا دشمن ہے۔ وہ افکار و نظریات اور سماجی احوال و کوائف کے مابین گہری ممانعت کا تصور پیش کرتا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد رقم کردہ اپنی مشہور مغربی فلسفہ کی تاریخ میں اس نے اس بات کو جا بجا اٹھکرا کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصورات و خیالات اور فلسفی کے سماجی و تہذیبی حالات کے مابین ایک گہرا ربط پایا جاتا ہے۔

رسل کا فلسفہ اپنی ہمہ گیری، فلسفیانہ بصیرت، سائنسیت (Scientism) اور سب سے زیادہ اپنے منطقی طریق تحلیل کے اعتبارات سے یکساں مقام کا مالک ہے۔ منطق اور ریاضیاتی فلسفہ کے شعبوں میں اس کے کارنامے بلاشبہ بے حد گراں قدر، ناقابل فراموش اور دور رس اثرات کے حامل ہیں۔ وہ عصر جدید کا ایک تاریخ ساز عظیم فلسفی ہے جس کی علمی خدمات کو فلسفہ کی تاریخ میں ہمیشہ سنہری لفظوں میں قلم بند کیا جائے گا۔

برزخ: برزخ کے لفظی معنی حائل، درمیانی، وہ چیز جو دو چیزوں کے درمیان رکاوٹ ہو۔ اسلامی تعلیمات کے لحاظ سے آخرت کی زندگی کے دو دور ہوتے ہیں۔ پہلا دور برزخ اور دوسرا قیامت ہے۔ مرنے کے بعد قبر میں مدفون رہنے کے زمانے کو عالم برزخ (یعنی سچ میں حائل اور حجاب) کہتے ہیں۔ حدیث میں قبر کا لفظ مجازاً استعمال ہوا ہے اور اس سے مراد وہ عالم ہے جہاں روح موت کی آخری پگلی سے لے کر یوم حشر میں دوبارہ جی اٹھنے تک رہے گی۔ اسے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ قبر کی مدت موت اور قیامت کی ایک درمیانی منزل ہے اس لیے اس کا نام برزخ ہے۔ قرآن پاک میں یہ لفظ تین مقامات (سورہ مومنون آیت 100، سورہ الفرقان آیت 53 اور سورہ البرصن آیت 20) پر آیا ہے۔ اور ہر جگہ اس کا مفہوم درمیانی حجاب اور مانع کا ہے اور اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ اب مرنے والے انسانوں کے اور دنیا کے درمیان ایک روک ہے جو انہیں واپس نہیں جانے دے گی اور وہ قیامت تک اس دنیا اور آخرت کے درمیان کی اس حد میں ٹھہرے رہیں گے۔

برزخ کی زندگی جس میں روح جسم سے الگ ہو جاتی ہے، درحقیقت روح کی ایک طویل و عمیق نیند کے مشابہ ہے۔ اسی باعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برزخ کی زندگی کو نیند کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ انسان کے اعمال کی سزا و جزا کا آغاز آخرت کی اسی منزل اولین یعنی عالم برزخ سے ہو جاتا ہے۔ صحیح بخاری میں مذکور ایک طویل حدیث

طرح نظر نہیں آتی ہے۔ (ii) ایک شخص یہ سوچنے میں حق بجانب ہے کہ دوسرے لوگ مادی اشیا کی ایک دنیا کو ٹھیک اسی طرح کی دنیا محسوس کرتے ہیں جو کہ وہ محسوس کرتا ہے اور (iii) ایک شخص جس چیز کو براہ راست محسوس کرتا ہے (رسل کی زبان میں جو مدرک کہلاتی ہے) وہ طبی اور عضویاتی وقوعات کے ایک پیچیدہ عقلی سلسلہ کا آخری ماحصل ہوتی ہے۔

صدائق کے معاملہ میں رسل نظریہ مطابقت (Correspondence Theory) کا حامل و حامی نظر آتا ہے۔ وہ صدائق کے نظریہ نتائج (Pragmatic Theory of Truth) کا ناقد ہے اور مثالیت کے استرداد کے بعد نظریہ انسجام (Coherence Theory) کو مستقل طور پر ترک کر دیتا ہے۔ رسل کے نزدیک صدائق دراصل عقائد کی ایک صفت یا وصف ہے اور شخص ایک مانوڈ یا مشتق معنی میں جملوں کی صفت یا وصف واقع ہوتی ہے۔ صدائق کے نظریہ مطابقت کی رو سے صادق عقائد وہ ہیں جو حقائق سے مطابقت رکھتے ہیں اور باطل عقائد وہ ہیں جو حقائق سے مطابقت نہیں رکھتے ہیں۔ رسل حقیقت، عقیدہ اور مطابقت کی اصطلاحات کی منطقی تحلیل بھی پیش کرتا ہے۔

مذہب کے معاملہ میں رسل الحاد کا جاکل ہے۔ وہ خدا کا ایک کھلا منکر ہے لیکن اس کی عملی زندگی اخلاقی اصولوں کی تہہ بول سے تابع نظر آتی ہے۔ وہ اخلاقی فلسفے کی پردہ نہیں کرتا ہے، بلکہ انسانی خیر و شر میں گہری دلچسپی رکھتا ہے۔ اس کا نظریہ اخلاق نہ تو خالصتاً موضوعی ہے اور نہ ہی کلی طور پر جذباتی ہے، بلکہ ان دونوں نکتے ہائے نظر کے مابین استزاج کا نمونہ پیش کرتا ہے۔ رسل کی اخلاقی تعلیم شخصی اور سماجی دونوں پہلوؤں پر محیط ہے۔ اس کے نزدیک اخلاقیاتی اعتبار سے اچھی زندگی محبت کی پروردہ اور علم و آگہی سے ہدایت یافتہ ہوتی ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد اس کی تمام تر پچاس سالہ زندگی صدائق اور سماجی انصاف کے حق میں بے خوف جہد و عمل کا نمونہ پیش کرتی ہے۔ اس دور میں رسل نے زیادہ تر سماجی اور سیاسی فلسفے پر کتابیں اور مقالے رقم کیے ہیں، جن کی سطروں میں اخلاقی روح جاری و ساری نظر آتی ہے۔ وہ سائنسی انیسیت (Scientific Humanism) کا اور حریت پسندانہ جمہوری سوشلزم کا علمبردار ہے۔ وہ انسانی انفرادی آزادی کو خیر اعلیٰ کا محسوس بنانے کی ہر کوشش کا مخالف ہے، خواہ خیر اعلیٰ خدا ہوا، ریاست ہو یا پرورداری مملکت ہو۔ رسل ایک طرف مذہب کی اوہام پرستی کا اور دوسری طرف غیر معقول سماجی تصور کا سب

برکے، جارج

مستقل طور پر سکونت اختیار کرنے کی نیت سے وہ آکسفورڈ آگیا جہاں ایک سال بعد اس کی موت واقع ہو گئی۔

اٹھارویں صدی عیسوی میں مابعد الطبیعیات کے اندر مادیت کا اور علمیات کے اندر تجربیت کا اثر غالب تھا۔ برکے کو مادیت اور تجربیت کی ترویج پر خاص تشویش تھی۔ چنانچہ اس نے غیر مادیت یعنی انکار مادہ کا نظریہ پیش کیا ہے جو علمیات عینیت یا موضوعی تصوریت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ اپنی فکری ماہیت کے اعتبار سے افلاطونی مثالیات سے بالکل مختلف ہے۔

علمیات کے میدان میں لاک کے موقف سے اتفاق کرتے ہوئے وہ اس امر کی تائید کرتا ہے کہ تجربہ ہی واحد ذریعہ علم ہے لیکن وہ لاک کے اس خیال سے متفق نہیں ہے کہ اولین صفات معروضیت کی اور ثانوی صفات موضوعیت کی حامل ہیں۔ اس کی نظر میں علمیات نکتہ نگاہ سے اولین صفات اور ثانوی صفات کے باہم کسی قسم کا فرق و امتیاز قائم کرنا ایک غیر منطقی فعل ہے، اس لیے کہ یہ تفریق اپنا کوئی جواز نہیں رکھتی ہے۔ برکے کے خیال میں اولین صفات کا ثانوی صفات پر قطعاً کوئی نوعیت حاصل نہیں ہے بلکہ علمیات اعتبار سے دونوں یکساں حیثیت رکھتی ہیں۔ اپنے اس نکتہ نظر کی تائید میں اس نے تین دلائل دیے ہیں:

- (1) اولین صفات حواس کے ذریعہ مدرك ہوتی ہیں۔ لہذا یہ صفات حسیہ ہیں اور صفات حسیہ کی حیثیت ذہن کے تصورات کی ہوتی ہے جو خارج از ذہن اپنا کوئی وجود نہیں رکھتے ہیں۔ لہذا ثانوی صفات کی طرح اولین صفات بھی موضوعی اور مبنی بر نفس ہیں۔
- (2) اولین صفات اور ثانوی صفات جداگانہ طور پر ادراک پذیر نہیں ہیں۔ رنگ و بو یا آواز ذائقہ کی صفات کو جسمیت یا فزیت کی صفات سے جدا کر کے ادراک میں لانا ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح امتداد صورت اور حرکت کی صفات کو دوسری صفات سے علاحدہ کر کے ہم اپنے ادراک میں نہیں لاسکتے ہیں۔

- (3) جس طرح ثانوی صفات کے ادراک میں اختلاف اور تنوع پایا جاتا ہے اسی طرح اولین صفات کا ادراک بھی مختلف اور متنوع ہوتا ہے۔ اگر رنگ و بو یا آواز و ذائقہ کی صفات ہر فرد کے لیے مختلف اور متنوع طور پر مدرك ہوتی ہیں تو اسی طرح اولین صفات بھی ہر فرد کے لیے جداگانہ طور پر ادراک پذیر ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ایک

میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رویائے صادقہ کی تفصیلات میں بدکاروں اور گنہگاروں پر عذاب اور نیکوں کے لیے سدا بہار جن کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ ان کا تعلق بھی عالم برزخ ہی سے ہے۔ اس لیے کہ ظاہر ہے قیامت ابھی آئی نہیں۔ قرآن پاک سے ثابت ہے کہ روح و جسم کی مفارقت کے بعد ابھی ارواح کے سامنے رحمت اور بری رعوں کے روبرو عذاب کے مناظر گزرتے ہیں۔ گنہگاروں کو قیامت سے پہلے برزخ کے عالم میں بھی عذاب کا تھوڑا بہت مزہ چکھایا جاتا ہے اور اسی طرح نیکوکاروں کو بہشت کے عیش و آرام کا منظر دکھایا جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم میں سے جو شخص بھی مرتا ہے اسے صبح و شام اس کی آخری قیامت گاہ دکھائی جاتی رہتی ہے غلو وہ جتنی ہو یا دوزخی۔ اسے بتایا جاتا ہے، یہ وہ جگہ ہے جہاں تو اسی وقت جائے گا جب اللہ تجھے روز قیامت دوبارہ اٹھا کر اپنے حضور بلائے گا۔“ صحیح احادیث میں حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ مرنے کے بعد قبر میں دو فرشتے جن کا نام منکر اور نکیر ہے، آتے ہیں اور وہ مردوں سے توحید، رسالت اور مذہب کے بارے میں سوال و جواب کرتے ہیں۔ اقرار و انکار کی جس کیفیت پر زندگی کا خاتمہ ہوا ہوگا وہی کیفیت بعد میں جاری رہے گی۔ اسی طرح مرنے والا آخرت کے اس مرحلہ اولین یعنی برزخ میں بھی اس پر ثابت قدم رہے گا۔ گویا قبر کے اس سوال و جواب کے آئینہ میں کل (حیات دنیا) کا عکس نمایاں ہوگا۔ صوفیہ کے یہاں بھی یہ لفظ مادی دنیا اور ارواح طیبہ کی دنیا کے درمیان غلا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ برزخ کا اطلاق اس خط پر بھی ہوتا ہے جو بہشت اور دوزخ کے درمیان حد فاصل ہوگا۔

برکے، جارج (1685-1753): جارج برکے آئرستان کے اندر پیدا ہوا تھا۔ 15 سال کی عمر میں فرینچی کالج ڈبلن میں داخل ہوا۔ 1704 میں اس نے بی۔اے کی ڈگری حاصل کی اور 1707 میں وہ اس کالج کی جماعت علمی کا رکن بن گیا۔ 1724 میں وہ کالج کی رکنیت سے مستعفی ہو گیا اور پھر ڈبئی کا ڈین مقرر ہوا۔ اس دوران وہ برمودا کے اندر ایک کالج کے قیام کی کوشش کرتا رہا تاکہ وہاں بسنے والے آئرستانیوں اور برطانوی کاشتکاروں کے بچوں کی تعلیم کا معقول انتظام ہو سکے۔ لیکن اس کی کوشش ناکام رہی۔ 1732 میں برکے کو صیہانی مشن کے قیام کے لیے جزیرہ روڈس بھیجا گیا۔ 1734 میں وہ کلونے کا بشپ مقرر ہوا۔ 1752 میں

قدر شریا جاتا ہے؟ برنگے کا جواب بلاشبہ روایتی ہے۔ ہمارا انسانی مشاہدہ مبہم ہوتا ہے۔ ہم صرف ادھوری اور جدوی چیزوں کو دیکھتے ہیں۔ ہم ادنیٰ انسان کائنات کی عظمت و جلالت کو محسوس کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ لہذا ہم شر کے مسئلہ میں الجھے رہتے ہیں۔ اگر ہم خدا کو ابھی طرح پہچان لیں، اس کی عظمت اور اس کے بدرجہ اتم کمال کو پوری طرح سمجھ لیں تو پھر شر کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔ خدا کی ذات سے تغافل شر اور کفر کا باعث ہوتا ہے۔

فلسفہ کے اندر برنگے کی کوشش شک پرستی یا لاادیت کو باطل کرنا تھی لیکن وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہوا۔ بعد میں ہیوم نے برنگے کے طریق استدلال کو روحانی جوہر کے تصور کی تردید کے لیے استعمال کیا ہے۔ اس کے نظام فکر پر 'حقیقت پرستوں' نے سخت کٹھ چینی کی ہے۔ مگر اس کی موضوعی تصویریت کا سب سے بڑا معترض جی. ای. مور ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ شے کی ہستی، اس شے کے مدرك ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ اس کے برعکس کوئی شے مدرك ہوتی ہی اس لیے ہے کہ یہ موجود ہے۔ گویا کسی شے کا وجود اس امر پر مبنی نہیں ہوتا ہے کہ خود نفس یا ذہن اس شے کی بابت کیا علم رکھتا ہے۔ کسی شے کا وجود اور اس شے کا علم دو جدا چیزیں ہیں۔

برنینی، گیان لورنزو (Bernini, Gianlorenzo, 1598-1680): اٹلی اور دنیا کا عظیم فن کار نیپلز (اٹلی) میں پیدا ہوا۔ اس کے والد پیٹرو برنینی بھی ایک مجسمہ ساز تھے۔ برنینی ابھی جوان ہی تھا کہ پوپ کی سرپرستی حاصل ہو گئی اور وہ روم چلا آیا۔ برنینی اپنے مجسمہ سازنے کے رخ سے (Profile) بناتا تھا جن میں غیر معمولی توانائی اور نفسیاتی گہرائی ظاہر ہوتی ہے۔ اس غریبی نے اسے مائیکل انجیلو کے بعد دنیا کا سب سے بڑا مجسمہ ساز بنا دیا۔ برنینی قدیم فن اور مائیکل انجیلو سے اثر قبول کیا۔ اس نے اپنے دور کی فن مصوری کا بھی اثر قبول کیا۔ مائیکل انجیلو کے مجسمہ ہجر کے اس ہلاک سے جڑے ہوئے لگتے ہیں جن سے وہ تراشے جاتے تھے لیکن برنینی کے مجسمے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے اس ہلاک سے نکل کر دیکھنے والوں میں ملے جا رہے ہیں۔ وہ حرکت کا زبردست احساس پیدا کرتے ہیں۔ بروک آرٹ کی یہی بنیاد ہے۔ اس طرز فن کا بانی اور سب سے بڑا فن کار برنینی ہی تھا۔ وہ ربانی، عارفانہ، باطنی اور دنیاوی حقیقتوں کی مختلف پرتوں کو پیش کرنے کے لیے سفید اور رنگین سنگ مرمر،

قرمبی فاصلہ پر کھڑا ہوا آدمی لمبا نظر آتا ہے جبکہ وہی آدمی بعید فاصلے پر پہلے کی بہ نسبت چھوٹا معلوم ہوتا ہے۔ برنگے نے لولین اور ٹائوی صفات کی تفریق کو باطل ٹھہرا کر اصل میں مادیت کا ابطال کیا ہے۔ اس کی نظر میں ادراک پذیری وجود کا حقیقی معیار ہے۔ ایک شے کی ہستی اس کے مدرك ہونے پر موقوف ہے۔ اگر کوئی شے مدرك ہوتی ہے تو اس کا وجود ہے اور اگر نہیں ہوتی ہے تو اس کا وجود نہیں ہے۔ لہذا محض مادہ نام کی چیز کا کوئی وجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم اس کا ادراک کر ہی نہیں سکتے ہیں۔ مادہ کا تجربی علم حاصل کرنے سے ہم قاصر ہیں۔ تجربہ ہمیں اشیا کی صفات کا علم فراہم کرتا ہے اور صفات ہمارے نفس یا ذہن کے پیدا کردہ تصورات ہیں، اس لیے ان کا وجود مبنی بر نفس یا ذہن ہے۔ برنگے گویا خارجی عالم کے وجود سے انکار نہیں کرتا ہے۔ جن اشیا کو ہم خارجی اشیا کہتے ہیں بقول اس کے ان کا وجود اس لیے ہے کہ ہم ان کے خواص کا ادراک کرتے ہیں مگر ہم مدرك ہونے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ فطرت، تصورات اور حیات کا ایک نظام ہے، جسے خلاق فطرت کچھ یقینی اصولوں کے تحت محدود ذہان میں پیدا کر دیتا ہے۔ لہذا صفات کی علت کے طور پر مادہ کے وجود کا دعویٰ کرنا باطل اور فضول ہے۔ اس طرح علمیاتی وجوہ کی بنا پر برنگے نے مادیت کا ابطال کر دیا اور مادی عالم کو محض مبنی بر تصورات بنا دیا۔ اپنی موضوعی تصویریت کو ثابت کرنے کے لیے وہ ایک ذہن ربانی یا خدا کے وجود کا دعویٰ کرتا ہے جو سارے تصورات کی اساس اور مادی دنیا کا خالق و ضامن بنتا ہے۔ برنگے کے قول کے مطابق اس کائنات میں تین بنیادی حقائق پائے جاتے ہیں: (i) تصورات جو انفعالی اور آتی جاتی ہیں، (ii) ایک متناہی یا محدود روحانی جوہر جو فعال ہے جس کو ہم براہ راست تصور کر لیتے ہیں اور (iii) خدا جو مطلق اور کامل حقیقت کا حامل ہے۔ مکان و زمان اس کی نظر میں بالکل اضافی اور ذہن مدرك پر مبنی ہیں۔

اخلاقیات کے اندر برنگے آزادی ارادہ کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ وہ روح کی لافانییت کا قائل ہے۔ نفس چونکہ ایک روحانی جوہر ہے لہذا موت اس کو فنا نہیں کر سکتی ہے۔ مگر وہ زندگی بھر مسئلہ خیر و شر میں الجھا رہا۔ خدا کی فضیلت کس طرح برقرار رکھی جاسکتی ہے، جبکہ کائنات میں اس

میں یورپ میں رومانیت کا بڑا زور تھا اور مذہبی فن کاری کو ایک نئی راہ کی ضرورت تھی جس میں کلاسیکی فن کی بنیاد پر فن کا نیا اسٹائل جنم لیتا ہے۔

فرانس میں مشہور عالم مجسمہ ساز روبنس (Rubens) فن بروک کا بہت بڑا استاد گذرا ہے۔ یہ اسٹائل کیتھولک جرمنی اور آسٹریلیا میں بہت دنوں تک مقبول رہا لیکن پروفیشنل برطانیہ، اسکیٹینڈیا اور ہالینڈ پر اس کا اثر نہیں پڑا اگرچہ رمبراں (Rembrandt) کی بعض تصویروں پر اس کی گہری چھاپ ہے اور اس اسٹائل کے سب سے بڑے فنکاروں میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

بروک فن تعمیر (Baroque Architecture):
سترہویں اور اٹھارویں صدی کے یورپ کا فن تعمیر اپنی غیر معمولی اور بے عجب ترین و آرائش، عظیم اور خفیدہ و مخفی عینت کے لیے مشہور ہے۔ ان عمارتوں کو دیکھ کے حجم کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ یہ عمارتیں بہت بڑی اور پیچیدہ فن تعمیر کا نمونہ ہوتی ہیں۔ دیکھنے والوں پر ان کا زبردست رعب پڑتا ہے۔ ان کی اطراف کا ماحول بھی بڑا اثر ڈالتے والا ہوتا ہے۔ جن عمارتوں یا فن تعمیر میں یہ سب خصوصیات موجود ہوں وہ بروک کہلاتا ہے۔ یہ فن تعمیر سترہویں و اٹھارویں صدی میں پورے اٹلی میں چھایا ہوا تھا۔ اس کے علاوہ سترہویں صدی اور اٹھارویں صدی کے اوائل میں اسپین، جرمنی، آسٹریا اور فرانس کے کچھ حصے میں اور انگلستان میں بھی مقبول تھا۔ پیرس کے قریب درسائی کا محل اور روم میں سینٹ پیٹر کے گرجا گھر کے سامنے بریجی کے بنائے ہوئے مکمل صحن اس فن کے بہترین نمونے ہیں۔

برونو (م. 1600): برونو جنوینی اٹلی کے اندر واقع مقام لولا کے ایک اشرافی خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی تعلیم و تربیت عمدہ طریقے سے اور اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی تھی۔ نامعلوم وجوہات کی بنا پر وہ سولہ سال کی عمر میں ایک خانقاہ کے اندر داخل ہو گیا۔ حالانکہ وہ بے حد آزاد خیال واقع ہوا تھا اور ابتدائے جوانی میں ہی اس پر بدعت کا الزام عائد کیا گیا تھا۔ وہ روم، پیرس، لندن اور آکسفورڈ میں قیام پذیر رہا۔ پیرس کے قیام کے دوران اس نے ارسطوی فلسفہ پر تنقید کی اور اس کے نقائص کو آشکار کیا۔ وہ کوپر نیکی نظریات عالم کی ترین و توضیح میں مصروف رہا جس کی وجہ سے تعلیمی حلقوں میں فطری طور پر کافی اضطراب پھیل گیا۔ اس نے جرمنی کے اندر کئی جامعات میں درس و تدریس کے فرائض بھی انجام دیے۔ برونو کی موت 1600 میں ایک طویل مقدمہ کے بعد واقع ہوئی۔ اس کو روم سے

پتیل، ایک طرح کی سچ (Stucco) اور پٹائی پتھر استعمال کیا، مصوری کا بھی استعمال کیا اور رنگین شیشوں کی مدد سے رنگین روشنی بھی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ان مختلف اقسام کی چیزوں کے احراج سے جو حسین فنی شہ پارے اس نے پیدا کیے ان میں ایک 'کارٹارو گر جاکھر' ہے۔ یہ 1645 اور 1652 کے درمیان روم میں تعمیر کیا گیا۔ ان کے علاوہ سینٹ قمریا کا مقبرہ اور سینٹ پیٹر کے گرجا گھر کی کئی قبریں ہیں۔ ان میں الیگزینڈر ہٹیم کی قبر سفید اور رنگین سنگ مرمر سے بنی ہوئی ہے۔ اس پر پتیل کا موت کا مجسمہ بنا ہوا ہے جو اپنی کتاب میں الیگزینڈر کا نام لکھ رہا ہے۔

بریجی کو پوپ کی سرپرستی حاصل تھی اس لیے اسے سینٹ پیٹر کے گرجا گھر اور دیکھن شہر میں قبریں، فوارے اور گرجا گھر بنانے کے کام ملے۔ کوئی چار دہم، شہنشاہ فرانس نے اسے 1665 میں پیرس بلوایا تاکہ وہ اپنے محل 'لو' (Louvure) کا نئے سرے سے نقشہ تیار کر دے۔ اس کا کوئی نتیجہ تو نہیں نکلا لیکن اس نے خود شہنشاہ کا ایک انتہائی اعلیٰ درجے کا بسٹ (Bust) بنا دیا۔ مختلف ممالک کے کسی نہ کسی مرکز کے موڑ پر اس کے بنائے ہوئے گرجا گھر، فوارے، قبریں اور عمارتیں ضرور ملتی ہیں۔ فلورنس، بولونا، لندن، پیرس، کوپن ہیگن، واشنگٹن اور دنیا کے دوسرے کئی شہروں میں اس کے فن کے نمونے موجود ہیں۔ مصوری کے بہت سارے کارنامے بھی اس کے نام سے وابستہ ہیں۔ ان میں سب سے مشہور دو نمونے ایک لندن میں اور ایک فلورنس میں موجود ہے۔

بروک (Baroque): بروک کا فن تقریباً دو سو سال تک یعنی اٹھارویں صدی کے خاتمے تک اٹلی اور خاص طور پر روم پر چھایا رہا۔ اس میں فن تعمیر، مصوری اور مجسمہ سازی تینوں کو ایک دوسرے میں اس طرح سمویا جاتا ہے کہ اس سے دیکھنے والے کے جذبات پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ مثلاً عیسائی دلیوں کی قبروں میں اس فن کو اس طرح استعمال کیا گیا ہے کہ دیکھنے والا ان کے کرب اور وہد یا انہماک دونوں کا یکساں طور پر اثر قبول کرتا ہے۔ اس کے شہ پاروں میں القیاسیت (Illusionism) یعنی روشنی اور رنگ سے حرکت کا ایک ایسا تصور پیدا کیا جاتا ہے جس سے دیکھنے والا جذباتی طور پر بے حد متاثر ہوتا ہے۔ اس فن کا سب سے بڑا نمائندہ اٹلی کا مشہور فن کار بریجینی (Bernini) تھا جس کے بنائے ہوئے فوارے، عمارتیں اور مجسمے کو دیکھنے کے لیے آج بھی دنیا کے کونے کونے کے لوگ روم کے قدیم حصہ میں آتے ہیں۔ سترہویں صدی کے شروع

اندرونیوں سے باندھ کر زندہ جلا دیا گیا۔

برہمنوں نے اپنے نظریات کو طبی سائنس کی بنیاد پر قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس نے ابتداً حرکت اور محرک اصلی کے ارسطوی تصور کو مسترد کر دیا۔ زمین کو کائنات کا مرکز نہیں گردانا جاسکتا ہے جو پہلے شہر دیگر سیاروں پر مشتمل ہے۔ مکان اور زبان غیر محدود یا لامتناہی ہیں۔ وہ خدا کو بھی لامتناہی قرار دیتا ہے۔ وہ ایک وحدت الوجودی نظریہ کا حامی ہے جو کائنات کو خدا کا ماحض گردانتا ہے۔ یہ نظریہ رسمی و روایتی یا تقلیدی دینیات پر ایک براہ راست حملہ تھا۔ خدا اور کائنات کے درمیان اس نے اس طور پر امتیاز قائم کیا ہے کہ خدا تخلیق کائنات کی علت ہے اور کائنات اس کی تخلیق کردہ ہے۔

برہمنوں کے فلسفہ میں نوافلاطونی اثر بالکل واضح ہے۔ وہ دنیا کو خدا کے صدور سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جو ہر ان گنت یا لامتناہی موادوں کی صورت میں ادراک پذیر ہو سکتا ہے جو ایک مشترک خول کے اندر پختہ رہتے ہیں۔

کثرت مواد کا یہ تصور لائینز کے لیے محرک خیال ثابت ہوا اور جس نے ہر برت کے فلسفہ کو متاثر کیا۔ براہ اس کی نظر میں منظم اور دائمی ہے اور اس کی اندرونی مابہیت سے زندگی کی گوناگوں صورتیں نمودار ہوتی ہیں۔ ساری مخلوقات و موجودات، رویت اور ہلاکت میں برابر کی شریک ہیں۔ اپنے اخلاقیاتی آدرشوں میں برہمنوں صداقت کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ وہ خدا کی ذات میں صداقت کے معیار کو مضمر گردانتا ہے۔ اپنے نظریہ علم کے اندر وہ عقل کی اہمیت کا قائل ہے۔ تاہم وہ اس خیال کا حامی ہے کہ سائنس کی ترقی کے لیے عقل کو لازمی طور پر فطرت کی پیروی کرنی چاہیے۔ اس کے قول کے مطابق عقل خدا کا پوری طرح ادراک نہیں کر سکتی ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ فلسفہ چیدہ لوگوں کے لیے ہے جبکہ عوام الناس کے لیے منظم اور عقلی یقین و عقیدہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے نظریات و تصورات اس کے عہد کے اعتبار سے بلاشبہ ترقی یافتہ ہیں۔

برہم چریہ (Celibacy): برہم چریہ ہندی زبان میں تجرد کے معنی میں آتا ہے۔ اس کا مطلب ہے شادی شدہ زندگی گزارنے سے اجتناب کرنا اور ہر قسم کے جنسی تعلق سے پرہیز کرنا۔ تجرد ہندو ازم، عیسائی مذہب اور بعض دوسرے مذہبوں کا اہم جز ہے۔ دنیا کے ہر حصہ

میں تجرد راہبانہ زندگی کا لازمی جز رہا ہے۔ قدیم روم میں راہبہ عورتیں مجرد ہوا کرتی تھیں اور تجرد کو سماج میں اعلیٰ مقام حاصل تھا۔ پرانے زمانہ میں یہودیوں میں صرف شادی شدہ لوگوں میں آپس میں جنسی تعلقات جائز اور پسندیدہ تھے ورنہ یہ ناجائز اور غیر قانونی سمجھے جاتے تھے۔ یہی روایت عیسائیت میں بھی آئی اور اس میں شروع ہی سے اس پر زور دیا گیا کہ جسمانی تعلقات سے پرہیز بلکہ تجرد سب سے نیک چیز ہے۔

مشرق کے گرجا گھروں میں اگرچہ عام کارکن شادی شدہ زندگی گزارتے ہیں مگر راہب (Monks) اور راہبائیں (Nuns) مجرد یا کنوارے رہتے ہیں۔ مغرب کے گرجا گھروں میں پادری عام طور پر مجرد رہتے ہیں۔ یہ رواج تیسری صدی عیسوی سے چلا آ رہا ہے اور آج پوپ (Pope) تجرد کے سب سے بڑے علم بردار ہیں۔ عہد وسطیٰ میں یہ بالکل اچھا نہ سمجھا جاتا تھا کہ پادری شادی کریں اس لیے پادری شادی تو نہ کرتے لیکن اپنی جنسی تسکین کے لیے داشتائیں رکھتے تھے۔ ان کے اس رویہ کے خلاف سخت رد عمل ہوا۔ بارہویں صدی میں نہایت سخت قوانین بنائے گئے۔ چنانچہ ان قوانین کے تحت رومن کیتھولک پادریوں کے لیے نہ صرف شادی کا رواج ختم کیا گیا بلکہ ہر قسم کے جنسی تعلق کو ممنوع کر دیا گیا۔ مشرقی چرچ نے ان قوانین کی سخت مخالفت کی۔ نتیجہ میں مشرقی چرچ کے پادریوں کو یہ سہولت ملی کہ اگر کوئی چاہے تو اسے پادری بننے سے پہلے شادی کی اجازت ہے۔ پروٹسٹنٹ عقاید میں تجرد کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی۔ رومن کیتھولک میں شادی کو ممنوع کرنے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ شادی شدہ پادری اپنی مذہبی ذمہ داریوں پر پوری پوری توجہ نہیں دے پاتا جبکہ ناقدین کا کہنا ہے کہ جو پادری شادی نہیں کرتے وہ شادی بیاہ اور جنسی مسائل کے بارے میں صحیح مشورے بھی نہیں دے سکتے۔ شاید اسی وجہ سے دوسری مجلس مشاورت (Second Vatican Council) کے بعد حکومت کے ذرا میں مذہبی معاملات کے لیے جو ڈیکن (Deacon) مقرر کیا جاتا ہے وہ عموماً شادی شدہ ہوتا ہے۔ لیکن پوپ چہارم اور ان کے ہم نوا اساقف (Bishops) نے پادریوں کے لیے تجرد کی زندگی کی ہی وکالت کی ہے لیکن یورپ اور امریکا میں یہ عام رائے ہے کہ پادریوں کو بھی شادی سے نہ روکا جائے۔ ہندو مذہب اور جین و بدھ مذہب میں بھی تجرد کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ بودھ بھکشو اور سادھوؤں وغیرہ کے لیے تو تجرد لازمی ہے۔

ہو جاتا ہے اس لیے وہ محدود ہو جاتا ہے۔ یہ بھی ایک اہم وجہ ہے کہ باصفات یا سگن ایٹور کو فلسفہ کی منزل مقصود کے لیے ناقص سمجھ کر مسزود کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ دوسرے ہندی نظریوں کی طرح برہمہ کی اصلی حقیقت کا محض نظری تصور یا خیالی ضابطہ کا حاصل کر لینا کافی نہیں ہے بلکہ یہ تحقق کرنا ہے کہ وہ بذات خود کیا ہے۔ برہمہ وہ ہے جس کو جانا جاسکتا ہے۔ بذات خود وہ تمام تعلقات سے بری ہے جس میں موضوع اور معروض کا تعلق بھی شامل ہے۔ اس لیے وہ ناقابل اوراک ہے۔ اگرچہ وہ ناقابل اوراک ہے لیکن اس کا ساکشات کار یا تحقق ہو سکتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ ہر ایک مفہوم میں الفاظ کی رسانی سے باہر ہو۔ اس طرح کا فرض کرنا تو اینٹھوں کو اپنے اعلیٰ ترین مقصد سے محروم کرنا ہوگا۔ اگرچہ مان بھی لیا جائے کہ اس کی صرف سلبی تعریف ہی ممکن ہے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ زگن برہمہ ایک بے معنی چیز ہے۔ چونکہ تمام تضایا بلا واسطہ یا بالواسطہ حقیقت سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے نئی بھی لازماً اپنا ایک ابھائی مفہوم رکھتی ہے اور یہ ظاہر کرتی ہے کہ اپنے اندر کی حقیقت ہی قطعی اور آخری حقیقت ہے۔ زگن برہمہ سکس کی نئی یا اس کا تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی عین صداقت ہے اور ہر ایک شے میں عین کل ہے۔ لہذا تجربہ کا ہر ایک پہلو اس کا انکشاف کرتا ہے خواہ وہ موضوعی ہو یا معروضی۔ درحقیقت خود بخود منور رہتا اس کا اصلی جوہر ہے اور چھپا ہوا رہنے کے باوجود ایک نہ ایک مفہوم میں خود کو ظاہر کرتا ہے جیسے بادلوں کے چھپے آفتاب۔ معمولی طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ظہورات کی کثیر تعداد کی پرآگندگی کی وجہ سے ہم اس کو نہ سن سکتے اور نہ سمجھ سکتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ وہ علم کے معروض کی حیثیت سے گرفت میں نہیں لایا جاسکتا۔ لیکن اس کو تجربہ میں لانے کا دوسرا ذریعہ ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم برہمہ ہو کر برہمہ کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ اعلیٰ تر قسم کا تجربہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے ہم بالکل واقف نہیں ہیں۔ ایسے شاذ مواقع آتے ہیں کہ ہم اپنے سے باہر ہو جاتے ہیں اور اس تجربہ کا اوراک بھی نہیں ہوتا جس میں سے ہم اس وقت گزرتے ہیں۔ ہم اس میں نہ صرف اوراک کے باہر گزر جاتے ہیں جس میں کہ ذات کی فکر مضمر ہوتی ہے، بلکہ واضح شعور سے بھی دور چلے جاتے ہیں جہاں کہ فکر اس تجربہ میں محو ہو جاتی ہے۔ اس کی مشابہت ایک ایسے رشتی کی طرز زندگی سے دی جاسکتی ہے جس نے ایک طویل تربیت کے ذریعہ یہ محسوس کرنا سیکھا ہے کہ وہ اور جو کچھ بھی

برہمہ : ویدانت میں برہمہ اس ذات کو کہا جاتا ہے جو ہر ایک موجود شے کو پیدا کرتی ہے، سہارا دیتی ہے اور بالآخر اپنے میں جذب کر لیتی ہے۔ وہ درحقیقت تمام کائنات کی اصلی بنیاد ہے اور یہی ادویت کا برہمہ ہے۔ اس کا نام خالص شعور یا 'سروپ گیان' رکھا جاتا ہے۔ ہر ایک کیفیت کا گیان اسی سے اپنا جوہر حاصل کرتا ہے اور محدود یا تجربی علم کے تمام دماغی کام اس غیر محدود اور مطلق شعور کے بغیر نہیں ہو سکتے۔ اس حقیقت کی نوعیت کو غیر محدود شعور کی طرح پیش کیا جاتا ہے جو تجربی علم پر دلالت کرتا ہے یا تمام محدود وجود میں غیر محدود وجود کے طور پر پہلے سے ہی فرض کیا جاتا ہے۔ لیکن وہ نہ تجربی علم ہے نہ مظہری وجود۔ اس لیے کہ یہ ہر ایک کا نام اور روپ ہے جو حقیقت کے اندر مزید بڑھایا گیا ہے۔ اس لیے اس کو خالص حیثیت سے پیش کرنے میں ناکام رہتا ہے۔ ایسا علم اور وجود اگرچہ اصل ذات کا انکشاف کرتا ہے لیکن اس کو صحیح صورت میں پیش نہیں کرتا اور یہی کیفیت تمام تجربی اشیا کی ہے۔ اگرچہ وہ اس سے الگ نہیں ہیں لیکن انفرادی اور مجموعی طور پر وہ اس کی قائم مقام نہیں ہو سکتی ہیں۔ اس لیے مطلق برہمہ کو 'زگن' یا غیر متعین کہا جاتا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ کچھ بھی نہیں ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ ذہن جس شے کے متعلق بھی سوچ سکتا ہے اس کا کوئی تعلق برہمہ سے نہیں ہے، اس لیے فکر کے تمام متعلق اس پر ناقابل اطلاق ہیں۔

چنانچہ اس کا کوئی بلا واسطہ بیان ممکن نہیں ہے۔ لیکن ہم امداد کے طور پر نام اور روپ کا استفادہ کر کے اس کو بالواسطہ بتا سکتے ہیں کیونکہ نام اور روپ جو کبھی مستقل نہیں ہو سکتا وہ لازمی طور پر ایک حقیقت کو دلالت کرتا ہے جو اس سے باہر ہے۔ اس مفہوم میں ہر ایک شے مدد کر اور ہر ایک مہول اس مطلق برہمہ کو ظاہر کرنے کے لیے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ اینٹھ بھی موضوع کو تعبیر کرنے والے 'توام' اور 'اہم' کی اصطلاحات کے ذریعہ ہماری توجہ راست اس طرف مبذول کرنے کے لیے ترجیح دیتے ہیں کیونکہ دوسری اصطلاحات کے برعکس یہ اصطلاحات اس کی نوعیت کا بھر مل پیش کرتی ہیں اور جب 'توام اسی' یا 'اہم برہمہ اسی' کے اوعالیٰ قضیے اس سے بنائے جاتے ہیں تو حقیقت کے ساتھ ان کا تعلق یقینی ہو جاتا ہے۔

برہمہ نہ صرف ناقابل تعریف ہے بلکہ ہمیں اس کا علم بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کو فکر کا معروض بناتے ہی اس کا تعلق ایک موضوع سے

انتہائی سادہ عمارتیں ہوتی ہیں۔ عہد قدیم کے ان کیساؤں میں ایک لمبا وسیع ہال ہوتا ہے اور دونوں طرف کی بنی راستے (Aisles) ہوتے ہیں جو اصل ہال سے ستونوں کے ذریعہ الگ کر دیے جاتے ہیں۔ کسی لیکا اصل میں رومن عہد میں انتظامی اغراض کے لیے بنائے جاتے تھے اور بعد میں چل کر سب ہی کیسا اس ڈھنگ کے بنائے جانے لگے۔

بعث : دیکھیے قیامت۔

بول (1815-1864) : انگلستان کا مشہور ماہر ریاضیات و منطق۔ شہر لیکن میں پیدا ہوا۔ خود آموختہ اور معمولی تعلیم کے بعد سول سال کی عمر میں اسی شہر کے ایک اسکول میں ٹیچر بنا۔ 23 سال کی عمر میں ریاضیات پر پہلا چرچ شائع کیا۔ چھ سال بعد 'تجزیہ کا ایک عمومی طریقہ' نامی پرچہ پر رائل سوسائٹی انکوائٹ کا تمغہ حاصل کر کے کیلبرج کے مشہور ماہرین ریاضیات کی توجہ کا مرکز بنا۔ 1848 میں اپنی کتاب Mathematical Analysis of Logic (منطق کا ریاضیاتی تجزیہ) میں پہلی بار منطق پر الجبرائی طریقوں کا اطلاق کیا۔ جو اس میدان میں مستقبل کی توسیع کا پیش رو ثابت ہوا۔ انھیں خیالات و نظریات کی ترقی 1854 کی کتاب 'تواہن لگر' میں نظر آتی ہے۔ اسی دوران ڈگری کے فقدان کے باوجود 1849 میں کوننس کالج کارک میں بحیثیت پروفیسر مقرر ہوا۔ جہاں 15 سال کے کامیاب درس و تدریس کا سلسلہ اچانک موت سے منقطع ہو گیا جس کی وجہ یہ تھی کہ بارش میں بھیگ کر بھی کیلے کپڑوں میں لکھ رہا تھا اور مہلک علالت کا شکار ہوا۔

بولر (1757-1783) : سوئٹزر لینڈ کا ایک عظیم ریاضی داں جس نے 'جرمن شہزادہ کے نام خطوط' (1768) میں لاطینی (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کی اس تجویز کو آگے بڑھایا کہ منطقی نسبتوں کو ہندسی تمثیلوں کی مدد سے آشکار کیا جاسکتا ہے۔ اس کی تحریروں کا انیسویں صدی کے منطق دانوں پر بڑا اثر ہوا۔ اس نے اس بات کی جانب توجہ دلائی کہ عمومی بیانات کو امتحان کے متعلق بیانات یا ان کے مابین نسبتوں کی شکل میں ڈھالا جاسکتا ہے۔ اس کے تشکیل شدہ خاکے روایتی منطق کی کتابوں میں بولر خاکے (ڈاگرام) کے نام سے اب بھی پائے جاتے ہیں۔ انھی کو بعد میں وچن نے اپنی کتاب 'علامتی منطق' (1881) میں تھوڑی سی تبدیلی کے بعد امتحان کی

موجود ہے سب کے سب بالکل ایک ہی ہیں اور بالآخر اس کیفیت سے بھی باور آ جاتا ہے کہ کامیاب ہو جاتا ہے اور اس حیثیت سے اپنے کو اور معروضی عالم کو دیکھنا موقوف ہو جاتا ہے۔ وہ فوراً برہم میں قدم جما لیتا ہے۔ یہی ویدانت کے برہم کی تسلیم کا کمال ہے۔

برہم جگیا سا : یہ ویدانت شاستر معنفہ پادراہن کا پہلا انتہائی مختصر پر مغز جامعہ کلمہ ہے جس کو سوتر کہا جاتا ہے۔ 'اتھ تو برہم جگیا سا' یعنی 'اب اس لیے برہم کو جاننے کی خواہش ہوتی ہے'۔ یہاں یہ واضح کیا گیا ہے کہ برہم کی جگیا سا یعنی برہم کو جاننے کی خواہش کرنا اس لیے ضروری ہے کہ آتما کی ذاتی مائیت کے بارے میں بے حد اختلاف پایا جاتا ہے۔ مادہ پرست قوت علم سے متصف جسم کو آتما مانتے ہیں۔ بعض لوگ حواس کو اور من کو ہی آتما مانتے ہیں۔ نیائے کے پیر و جسم سے علاحدہ انفرادی روح کو آتما سمجھتے ہیں جو ایک نہ ایک کام کرتا ہے اور اس کے نتیجے برداشت کرتا ہے۔ بدھ کے کچھ پیر و عدم محض کو ہی آتما کہتے ہیں۔ سائنکھیہ کے پیر و کہتے ہیں کہ وہ کوئی عمل تو نہیں کرتا لیکن نتیجے برداشت کرتا ہے۔ یوگ کے پیر و کہتے ہیں کہ آتما کے علاوہ ایک الیور بھی ہے جو عالم کل اور قادر مطلق ہے۔ صرف ویدانت کی یہ تعلیم ہے کہ آتما در حقیقت محیط کل برہم ہے مگر اذلی لاطنی کی وجہ سے اس کو اسی طرح جید آتما ہونے کی غلط فہمی ہے جس طرح خواب میں کوئی بادشاہ اپنے آپ کو ایک بھکاری مان لیتا ہے اور دکھ پر دکھ اٹھاتا ہے۔ اس طرح آتما کے بارے میں بے حد اختلاف رائے ہے۔ بعض لوگ صحیح دلائل دیتے ہیں اور وید کے صحیح معنی کرتے ہیں۔ بعض جھوٹی دلیلیں دیتے ہیں اور خرتیوں کے غلط معنی کرتے ہیں۔ جو شخص صداقت سے کام نہ لے کر کچھ کا کچھ مان بیٹھے گا وہ راہ نجات سے ہٹ کر قید و بند میں دکھ اٹھاتا رہے گا۔ اسی فرض کو مد نظر رکھ کر ویدانت شاستر شروع ہوتا ہے اور جب تک برہم کا حقیقی کیاں نہیں ہو جاتا اس وقت تک برہم کو جاننے کی خواہش اور تلاش جاری رہتی ہے اور برہم جگیا سا اس کی تمہید ہے۔ اس میں شرطیوں کے حقیقی معنی کی تحقیق ہوتی ہے۔ شرطیوں کی موید دلیلوں سے مدد لی جاتی ہے اور تحقیق ذات یا آتم سائنکشات کار کا بصیرت افروز تجربہ حاصل کیا جاتا ہے جو ویدانت کا اعلیٰ ترین مقصد ہے۔

بسی لیکا (Basilica) : قدیم عیسائی کلیسا بسی لیکا کہلاتے ہیں۔ یہ

بہائی مذہب

میں سے ایک بہاء اللہ بھی تھے۔ دوسری طرف حاجی محمد کریم خاں تھے جن کو بقیہ شیخی اب بھی اپنا روحانی رہنما مانتے ہیں۔ جولائی 1850 میں باب کو تبریز میں قتل کر دیا گیا۔

1852 میں چند بابیوں نے ناصر الدین شاہ قاجار پر حملہ کر دیا جس کے نتیجہ میں بکثرت بابی مارے گئے اور ان کو طرح طرح کی ایذائیں دی گئیں۔ بہاء اللہ بھی پہلے تو قید میں ڈال دیے گئے مگر بعد میں وہ اور ان کے سوتیلے بھائی 'صبح ازل' جلا وطن ہو کر بغداد پہنچے اور بابی مذہب کی تبلیغ کرتے رہے۔

مرزا حسین علی لوری ملقب بہ 'بہاء اللہ' مرزا عباس لوری کے سب سے بڑے صاحب زادے تھے اور ایران کے ایک امیر اور معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ 1233 ہجری / 1817 عیسوی میں تہران میں پیدا ہوئے۔

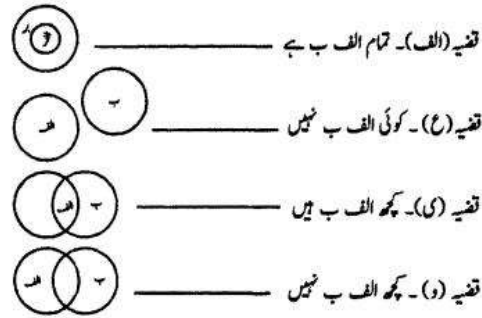
بغداد پہنچ کر بہاء اللہ دو سال تک یعنی 1854 سے 1856 تک کردستان کی پہاڑیوں میں رہے۔ جب ان کا اثر بڑھنے لگا تو ایرانی حکومت کے اشارہ پر ترکی حکومت نے دونوں بھائیوں کو بغداد سے نکال دیا۔ مئی 1863 میں وہ بغداد سے قسطنطنیہ اور دسمبر 1863 میں اورن (ادریان پول Adrianpole) پہنچے جہاں چار سال تک رہے۔ اگست 1867 میں بہاء اللہ اور 'صبح ازل' میں کھلم کھلا مخالفت ہوئی جس کے نتیجہ میں ترکی حکومت نے صبح ازل کو سائپرس اور بہاء اللہ کو 'عکا' بھیج دیا جو فلسطین میں ہے۔ وہاں وہ اگست 1868 میں پہنچے۔

بہاء اللہ، باب کے اولین مریدوں میں سے تھے اور 1863 میں آپ نے 'لوح الاد' جاری کیا تھا۔ مگر آگے چل کر 1283 ہجری / 1866-67 میں آپ نے اپنے سن جانب اللہ ظہور اور خلیفہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ نیز ان کا عقیدہ تھا کہ ہر ہزار سال کے بعد ایک خلیفہ کا ظہور ہوتا ہے۔ زیادہ تر بابیوں نے آپ کو مان لیا مگر کچھ ان کے خلاف رہے۔ ایران میں اب بھی بابی موجود ہیں مگر کم تعداد میں ہیں۔ بہائی مذہب میں باب کو بہاء اللہ کہا جاتا ہے۔

جولائی 1869 میں بہاء اللہ نے مرزا بدیع کو 'لوح سلطان' یعنی اپنا خط دے کر 'عکا' سے ناصر الدین شاہ قاجار کے پاس روانہ کیا مگر وہ قتل کر دیے گئے۔ اس کے بعد 1880 میں اصفہان کے سادات کو قتل کیا گیا جو 'محبوب الشہداء' کہے جاتے ہیں۔ اکتوبر 1888 میں آغا مرزا اشرف متول

لبتوں یا تغایا کی صداقت کے اظہار کے لیے اختیار کیا اور اسی بنا پر انھیں 'وہن خاکے' بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی مدد سے تکمیل صنف، مطلق حاصل جمع و حاصل ضرب، صنف مساوات اور صنف شمولیت جیسے تصورات نقوش کے ذریعہ پیش کیے گئے۔

یولر نے ہر چار ارسطوی تغایا کو تین دوری شکلوں میں اس طرح پیش کیا:



بہائی مذہب (Bahaiism): اثنا عشری شیعوں کا عقیدہ ہے کہ امام مہدی زندہ مگر نظروں سے پوشیدہ ہیں اور ایک دن ظہور کریں گے۔ امام مہدی 260 ہجری / 873-74 عیسوی میں اپنے والد یعنی میاں ہویں امام حسن عسکری کے چاشمین ہوئے مگر نظروں سے پوشیدہ ہو گئے۔ غیبت صغریٰ کے زمانہ میں 69 سال تک ان کے احکام شیعوں تک ان کے چار نائبوں کے ذریعہ پہنچتے رہے، جن کا خطاب 'باب' تھا۔ 329 ہجری / 940-41 عیسوی سے غیبت کبریٰ شروع ہوئی جب کہ کوئی واسطہ بھی نہ رہا۔

شیخ احمد الاحشائی (1826-1733) نے یہ نظریہ پیش کیا کہ امام زمانہ کی غیبت میں ان کے ماننے والوں میں کسی نہ کسی کا شیعہ کامل ہونا ضروری ہے۔ مگر انھوں نے یا ان کے چاشمین سید کاظم رشتی (وفات 1843-44) نے 'باب' کا لقب اختیار نہیں کیا۔ ان کے شیخی اسکول سے مرزا علی محمد، ملا حسین اور قرۃ العین وغیرہ کا تعلق تھا۔

مرزا علی محمد ملقب بہ 'باب' اور 'نقطہ اولیٰ' شیراز کے ایک سید گھرانے میں پیدا ہوئے۔ آپ نے اس شیخی اسکول سے 'باب' کے تصور کو لے کر 1260 ہجری / 1844 عیسوی میں ظہور کیا۔ ان کو مسعود اسلام، قائم آل محمد یا مہدی خلیفہ کہا گیا ہے۔ ان کے ماننے والوں کو 'بابی' کہتے ہیں جن

’معا‘ ہے جس کو ’عقہ الحرا‘ بھی کہا گیا ہے۔ نیز بغداد میں ’بیت حضرت بہاء اللہ‘ اور شیراز میں ’بیت حضرت باب‘ کی زیارت حج کا درجہ رکھتی ہے۔ ان کی تین قسم کی عبادتیں ہیں۔ نماز مسلمانوں کی نماز سے مختلف ہے۔ ان کا روزہ 19 دن کا ہوتا ہے جو نوروز یعنی 31 مارچ کو ختم ہوتا ہے۔ ان کے معبد کو ’مشرق الاذکار‘ کہا جاتا ہے۔

بہائی مذہب میں قیامت، جنت و دوزخ، ملی صراط، حشر اور جہاد وغیرہ کا بادی وجود نہیں ہے۔ یہ سب چیزیں روحانی ہیں۔ نیز روح ترک جسم کے بعد ترقی کر سکتی ہے۔ ان کے نزدیک تکمیل اور نقص کی حالتوں کا نام جنت اور دوزخ ہے۔ بادی شکل سے پہلے اور بعد میں تکمیل کے لیے ترقی کی جا سکتی ہے۔ انسان کے کمالات کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ اس میں روح حیوانی کے علاوہ روح مجرد بھی ہے۔ نیز جسم کے مرنے کے بعد یہ عقلی روح باقی رہتی اور بیکل ملکوتی میں داخل ہو جاتی ہے جہاں وہ ہمیشہ رہتی ہے۔

بہائی مذہب میں پیشوا یا مجتہد نہیں ہوتے۔ نیز ان کے یہاں تقلید جائز نہیں ہے البتہ کچھ تشکیلات ہیں۔ سب سے پہلے ’مجلس روحانی عقلی‘ ہے جو نو آدمیوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ یعنی اگر کسی جگہ نو سے زیادہ بہائی رہتے ہیں تو وہ نو آدمیوں کو اس انجمن کے لیے منتخب کرتے ہیں۔ اس کے بعد ’مجلس روحانی ملی‘ ہے یعنی ہر ملک میں نو آدمی منتخب ہوتے ہیں جو اس مجلس کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس کے بعد ’بیت العدل اعظم‘ الہی ہے جو تمام دینی معاملات کی ترویج و تعلیم کے لیے ہے۔ ہر ایک بین الاقوامی جماعت ہے جس میں نو آدمی 5 سال کے لیے تمام ممالک سے منتخب کیے جاتے ہیں۔ اس کا مرکز ’خیفا‘ ہے جو فلسطین میں ہے۔

بہائی مذہب کے مطابق ذات خدا کا پورا علم نہیں ہو سکتا نیز انسان کی خلقت کا مقصد خدا شناسی ہے۔ اس مذہب میں حقیقت کی تلاش، انسانی وحدت، وحدت مذاہب، وحدت اقوام و مل، وحدت مشرق و مغرب، وحدت لسانی، وحدت نژادی، سائنس اور مذہب میں ہم آہنگی، مرد اور عورت میں مساوات، امیر و فقیر کی برابری، عدل، راستی اور ایک بین الاقوامی عدالت کے قیام پر زور دیا جاتا ہے۔ دین کو الف و محبت کا سبب بنا چاہیے نہ کہ نفرت کا اور اس کو علم و عقل کے مطابق ہونا چاہیے۔

بہائی مذہب میں تعلیم و تربیت عمومی اور اختیاری ہے۔ رہبانی زندگی کی مخالفت، نیز شادی کے لیے مرد اور عورت کے علاوہ والدین کی

ہوئے۔ نیز اسی سال سات یا آٹھ بابی اصحابان کے قریب مارے گئے۔ ستمبر 1889 میں حاجی محمد رضا اصحابی پر قاتلانہ حملہ کیا گیا۔ 1891 میں یزد کے بابیوں کو طرح طرح کی لذتیں پہنچائی گئیں جس میں سات جان سے مارے گئے۔ 1903 کی کریموں میں پھر ان کو ایذا نہیں دی گئیں۔

بہاء اللہ کی تعینفوں میں کتاب اقدس یا کتاب احکام ایمان، لوح بشارت، حکمت مسکونہ، کتاب حمدی، لوح ربیعی، کتاب الشیخ، لوح ابن ذنب، سہمت وادی، لوح براہین، سلوٹیکل، الواح سلاطین وغیرہ ہیں۔

بہاء اللہ نے 16 مئی 1892 کو انتقال کیا۔ اس کے بعد ان کے دو لڑکوں میں جانشینی پر جھگڑا ہوا۔ عباس آندی ملقب بہ ’عبدالبہاء‘ اور ’مکشن اعظم‘ نے دعویٰ کیا کہ وہی کا سلسلہ ختم نہیں ہوا ہے اور ان پر وہی آتی ہے۔ مرزا محمد علی ملقب بہ ’مکشن اکبر‘ نے اس کی مخالفت کی اور ان کے دو چھوٹے بھائی مرزا بدیع اللہ اور مرزا ضیاء اللہ بھی اس مخالفت میں ان کے شریک تھے۔ آغا جان شیرازی اور دوسرے مستز بھائیوں نے بھی کتاب اقدس کے حوالہ سے کہا کہ وہی کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے۔ بہر حال 1892 سے 1921 تک ’عبدالبہاء‘ بہائی مذہب کی ترجمانی اور رہنمائی کرتے رہے۔

بہائی مذہب مشرق ہی میں نہیں بلکہ یورپ میں بھی پھیل گیا۔ امریکا میں اس کو خاص مقبولیت حاصل ہوئی۔ ابراہیم خیر اللہ نے اس کام کو بڑی مستعدی سے وہاں آگے بڑھایا۔ وہ خود امریکا کے باشندے ہو گئے تھے۔

خود باب کے اصول چھ سالوں (1850-1844) میں کافی بدل گئے تھے۔ پھر بھی باب تک اس فرقہ کا شیعوں اور اسلام سے تعلق باقی رہا مگر بہاء اللہ نے اس کو ایک بالکل نیا مذہب بنا دیا جس کا اب اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ نیز بہائی اپنے کو مسلمان نہیں کہتے۔ بہائی نظریہ کے مطابق زندگی کے مسائل اسنے پیچیدہ ہیں کہ انسان کی عقل ان کو حل نہیں کر سکتی۔ صرف خداوند عالم تخلیق کا مقصد جاندار و پیغمبروں کے ذریعہ سے انسانوں کو صحیح انسانی مقاصد اور ترقی کا راستہ دکھاتا ہے۔ ہر دین کی تعلیم شروع میں ٹھیک ہوتی ہے مگر بعد میں اس میں ملامت ہونے لگتی ہے۔ تمام پیغمبر خدا کی طرف سے مبعوث ہوتے ہیں اور وہ سب ایک ہیں۔ وہی کا سلسلہ محمد صلعم پر ختم نہیں ہوا ہے بلکہ برابر چلا رہے گا۔ جس پر وہی بزل ہو اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔ وحدت الوجود سے یہ بھی نکلا ہے کہ شرمض کوئی چیز نہیں ہے۔

بہائی مذہب کے احکام کی کتاب ’کتاب اقدس‘ اور ان کا قبلہ

کے آغاز کے بہت پہلے سے معلوم تھا اور اس کے ماخذ کو ہندوستان کے باہر تلاش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ وشنو یا کرشن ہی ایک ایسا دیوتا ہے جو اس عہد میں تینوں دیوتاؤں میں سب سے عالی رتبہ رکھتا ہے اور بھگتی کے تصور کے ساتھ بہت زیادہ نمایاں طور پر وابستہ ہے۔ لیکن دوسرے دیوتاؤں کا ذکر بھی آتا ہے مثلاً شیو جس کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ بھگتوں کے ساتھ لطف و عنایت سے پیش آنے والا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ بھگت کا من بھگوان میں جذب ہونے کے لیے بے چین رہتا ہے تاکہ آئندہ حاصل ہو جائے۔ وصال کا طریق عمل لفظ فضل و کرم سے واضح کیا گیا ہے۔ فضل ہر ایک میں پوشیدہ ہے لیکن بھگت میں وہ ظاہر ہو جاتا ہے اور اپنے عمل کے لیے بے قرار رہتا ہے۔ بھگت کو عطا ہونے والا فضل و کرم بھگتی کے مقصد کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور اس کے باطن کی آنکھ کے آگے ظاہر ہو جاتا ہے جو بعد میں مکمل کر بے صورت مگر بہت قوی باورانی وجود، شعور، سرور (ست چت آئندہ) ہو جاتا ہے۔ فضل ہی بھگوان ہے۔ فضل ہی گرد ہے، فضل ہی غیر فانی اور غیر منظم فضل ہی ہر جگہ موجود ہے۔

بھگوت گیتا: شری مد بھگوت گیتا مہابھارت کے 'بھیم پار' کا ایک حصہ ہے۔ اس میں اٹھارہ اوصیائے اور 701 سنسکرت کے شلوک ہیں۔ ان شلوکوں میں لائپتھامیان کا جہنڈا مضر ہے۔ کورد کشیتر کے میدان جنگ میں بھگوان کرشن نے ارجن کو نہایت دلچسپ اور جھوٹی محبت کو دور کرنے والا سبق دیا۔ بلند ترین، گہری اور آتما کو چکا دینے والی روحانیت کی تعلیم دی اور یوگ، ویدانت، بھگتی اور کرم کے پیش بہا راز کھولے۔ بھگوان کی اس تعلیم کو بعد میں سری وید ویاس جی نے بنی نوع انسان کے فائدہ کے لیے تحریر کیا اور اس کا نام الیشوری گیت یا بھگوت گیتا رکھا۔ گیتا میں ہندو فلسفہ اور ہندو دھرم کے بنیادی اور ضروری اصول بہت صاف طور پر بیان کیے گئے ہیں۔ چنانچہ اس کو گمان کا منبع کہا جاتا ہے۔ اس کو بڑا رہنما اور پرہم گرد خیال کیا جاتا ہے۔ یہ لازوال روحانی خزانہ ہے، آئندہ کا چشمہ ہے اور الیشوری شان و شوکت سے بھرپور ہے۔

گیتا میں گمان یوگ، بھگتی یوگ اور کرم یوگ کے تین راستے بیان کیے گئے ہیں لیکن گیتا کی تعلیم کے مطابق یہ تینوں یوگ ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں۔ گیتا میں بڑی خوبصورتی سے ان تینوں یوگ کو ملانے

رضا کی سفارش کی گئی ہے۔ جمہوری نظام بہت اچھا اور معیاری مانا گیا ہے۔

بہشت: دیکھیے جنت۔

بھگتی: خدا کا عقیدہ اور اس کی محبت آمیز عبادت کو بھگتی کہتے ہیں۔ یہ تربیت کا ایسا وسیلہ ہے جو خاص طور پر خدا پرستی کے لیے موزوں ہے۔ عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یوگ کے برخلاف اس کا خاص رجحان سماج کی طرف ظاہر ہوتا ہے۔ سب بھگت آپس میں ملتے ہیں اور دوسرے ایسے بھگتوں کی صحبت میں روحانی وجد محسوس کرتے ہیں۔ اس کے برعکس یوگی خدا یا مطلق کو اکیلے ہی ڈھونڈتے ہیں۔ ان کا مقصد ایک الگ کے ساتھ الگ ہی رہتا ہے۔ یوگی زیادہ تر عقلی ہے اور بھگتی زیادہ تر قلبی اور جذباتی ہے۔ زمانہ جدید میں ہندوستانی بھگتی کے مسلک کی ابتدا کے متعلق کافی بحث رہی ہے۔ بعض نے اس کا سراغ عیسائی ماخذوں سے لگایا ہے لیکن بھگوت دھرم کی طرح غیر ملکی ماخذ کا مفروضہ عام طور پر علماء کی تائید حاصل نہ کر سکا۔ بھگتی کا لفظ جس مادہ سے مشتق ہے اس کے معنی ہیں 'اصلی حالت پر لانا' اور اس سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ یہ خدا کی طرف ذہن کا ایک خاص رجحان ہے جس سے ویدک ہندوستانی واقف نہ تھے۔ مثال کے طور پر درون دیوتا نے بڑی حد تک بھگتی کا جوش پیدا کر دیا اور پھر متروں میں ایسے القاب پائے جاتے ہیں جیسے 'باپ' جن کو دیوتاؤں کے نام کے آگے جوڑنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بھگت اور بھگوان کے درمیان ایک خاص گہرے تعلق کا رشتہ ہے۔ رگ وید کا پہلا منتر ہی اس احساس کو ظاہر کرتا ہے۔ 'او اگنی ہمیں آسانی سے آپ تک پہنچنے دیجیے جیسے ایک بیٹا اپنے باپ تک پہنچتا ہے۔' اور ایسے ہی تصور کا پتہ اپنشدوں میں بھی لگایا جاسکتا ہے کہ محبت اس سے ہونی چاہیے جس کو بلند ترین قرار دیا گیا ہے۔ شاید کہ اپنشد میں ایک مرتبہ نہات کے قبل بھگتی کے صلہ کے طور پر خدائی امداد کی ضرورت کا حوالہ دیا گیا ہے۔ شتیا شوتر اپنشد میں بھی اسی لفظ کا استعمال ہوتا ہے وہاں نہ صرف بھگوان کی بلند ترین بھگتی کا ذکر کیا گیا ہے بلکہ گرد کا بھی ذکر ہے جس کے ذریعہ ہمیں گمان حاصل ہوتا ہے۔ آخر میں صرف و نحو کے ماہر پانچ نے 350 ق.م. میں ایک الگ جامع کلمہ کے ذریعہ بھگتی کی تشریح اس طرح کی ہے:

'محبت آمیز عبادت کا موضوع'۔ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ بھگوان کی بھگتی اور اس کے فضل کا تصور ہندوستانیوں کو عیسائی تاریخی دور

کی کوشش کی گئی ہے۔

میں ہیں۔ صدیوں سے یہاں خانقاہیں بھی بنتی رہی ہیں۔ یہیں پر قدمِ عبرانی سے انجیل کا ترجمہ یونانی اور پھر لاطینی زبانوں میں ہوا۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے سمجھ کر اس درخت کی بھی نشاندہی کی ہے جس کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ مریم کی 23 تا 25 آیتوں میں آیا ہے۔ ان جغرافیہ نویسوں نے حضرت عمر فاروقؓ کی اس محراب کا بھی ذکر کیا ہے جہاں آپ نے فلسطین کی فتح کے بعد اس طرف سے گزرتے وقت نماز ادا کی تھی۔

موجودہ بیت اللہم زرعی اشیاء کی بڑی منڈی ہے اور سب سے بڑھ کر عیسائیوں کا ایک اہم مقدس مرکز ہے۔ اس سے ملحقہ چھوٹے قصبوں میں بھی بہت سے کلیسا، اسکول، اسپتال وغیرہ ہیں۔ یہاں کی مجموعی آبادی میں مسلمانوں کی تعداد قلیل ہے۔

بیٹھورن لڈوگ فان (Beethoren Ludigvan, 1770-1827): مغربی موسیقی کی عظیم شخصیت لڈوگ فان بیٹھورن 17 دسمبر 1770 کو بان (جرمنی) میں پیدا ہوا۔ وہ مشہور ماہر موسیقی ہیڈن (Haydn) کا شاگرد تھا جس نے اسے سمفونی (Symphony) مرتب کرنے کا فن سکھایا اور جس میں بیٹھورن نے غیر معمولی کمال حاصل کیا۔ بیٹھورن کے اعلیٰ ترین کارنامے سمفونی ہی میں ہیں۔

بیٹھورن موسیقاروں کے خاندان میں پیدا ہوا۔ شروع ہی سے اسے موسیقی کا شوق تھا۔ گیارہ سال کی عمر میں وہ پیشہ ور موسیقار بن گیا۔ تھوڑے سال کی عمر سے وہ ویانا میں رہنے لگا جہاں وہ پہلے مشہور عالم ماہر موسیقی موزارٹ (Mozart) اور پھر ہیڈن کا شاگرد بنا۔ اپنے زمانے کے ویانا کے دوسرے فنکاروں سے اس نے موسیقی کے اور بھی کچھ سیکھے۔ وہ انتہائی جذباتی انداز میں پیانو بجاتا تھا اسی چیز نے مقامی امرا کی توجہ اپنی طرف متوجہ کر دئی اور وہ موسیقی کے کئی پرستار اس کے سر پرست بن گئے۔ وہ نوے لاکھوں میں پہلا ماہر فن تھا جو اس فن سے اپنی روزی کما لیتا تھا۔ 1800 سے اسے بھرے پن کی بیماری شروع ہوئی اور بعد میں اتنا بھرا ہو گیا کہ صرف اشاروں کے ذریعے دوسروں کی بات سمجھ اور سمجھا سکتا تھا۔ اس دور میں بھی اس نے بعض اعلیٰ پایہ کی سمفونیاں مرتب کیں۔

اس کے سب سے اہم کارنامے سازوں کی موسیقی میں ہیں۔ اس کی نو سمفونیاں ساری دنیا میں مشہور ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے کئی کنسرٹو (Concertos) لکھے اور پیانو کے لیے موسیقی بھی مرتب کی۔ اس نے

گیتا کی مرکزی تعلیم یہ ہے کہ اپنی جاتی (سودھرم) کے فرائض انجام دیتے ہوئے ہی کامل آئندہ، آزادی اور کئی حاصل کی جائے۔ کرشن بھگوان ارجن سے کہتے ہیں کہ بغیر لگاؤ یا دل بھگی کے ہمیشہ اپنا کام یا دھرم کو انجام دو کیونکہ لگاؤ کے بغیر کرنے سے انسان کمال حاصل کرتا ہے۔ لفظ یوگ کی ایک جگہ ایسی تشریح کی گئی ہے کہ وہ اس قسم کا سکون قلب (سمت) یا ذہن کا توازن ہے۔ یہ ایک ایسی حالت کا نام ہے جس میں ہم خوشی و غم، سردی و گرمی یہاں تک کہ خیر و شر کی تیز سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ گیتا کا آخری پیغام اخلاقی نہ ہو کر فوق اخلاقی ہے۔

بھوت (Ghost): دیکھیے سایہ۔

بیت اللہم: فلسطین کا ایک قصبہ بیت المقدس سے تقریباً دس کلومیٹر دور سطحِ سمندر سے آٹھ سو میٹر کی بلندی پر جو دیہ کے چوٹے والے پہاڑوں کے درمیان واقع ہے۔ یہاں حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے تھے۔ 1948-49 کی عربوں اور اسرائیلی کی لڑائی کے بعد یہ اردن کے تحت آگیا۔ 1967 کی لڑائی کے بعد دریا اردن کے مغربی علاقوں کے ساتھ اس پر بھی اسرائیلی نے قبضہ کر لیا۔ عربی میں بیت اللہم کے معنی ہیں گوشت کا مکان اور عبرانی میں اسے بیت لحم کہتے ہیں جس کے معنی ہیں 'رودنی کا مکان' یا ایک دیوی کھو کا گھر۔ انجیل میں اس کا ذکر آیا ہے۔ عہد نامہ شتیق (Old Testament) یا توریت کے مطابق بن یامین (Benjamin) بھی یہیں پیدا ہوئے تھے۔ حضرت داؤدؑ کی رہائش بھی یہیں تھی۔ یہاں ایک باغ تھا جو یونانی اساطیری دیوتا ایڈونس (Adonis) سے منسوب تھا۔

دوسری صدی عیسوی میں اس قلعہ کا پتہ چلا گیا جہاں حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے تھے۔ عیسائی اس جگہ کا بڑا احترام کرتے ہیں اور چوتھی صدی عیسوی سے یہ مقام عیسائیوں کی ایک اہم زیارت گاہ ہے اور حضرت عیسیٰؑ کی جائے پیدائش ہونے کی وجہ سے یہ جگہ مسلمانوں کے لیے بھی محترم و مقدس ہے۔ رومن شہنشاہ قسطنطین اعظم (Constantine, The Great) کی والدہ سینٹ ہیلینا نے تیسری صدی عیسوی میں اس قلعہ پر ایک کلیسا بنوایا جو آج دنیا کے قدیم ترین کلیساؤں میں سے ہے۔ اس پر عیسائیوں کے مختلف فرقے حق جتاتے رہے ہیں اور اب اس کے مختلف حصے یونانی آرتھوڈوکس، رومن کیتھولک اور آرمینی آرتھوڈوکس عقائد والوں کے قبضہ

جب ایجاب و قبول دونوں ہو جائیں تو بیع لازم ہو جاتی ہے اور طرفین میں سے کسی کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر اسے رد کر دینے کا اختیار نہیں رہتا۔ البتہ اگر بیع میں عیب ہو یا بیع کو مشتری نے دیکھا نہیں ہے تو خیاب عیب اور خیاب رویت حاصل ہوتا ہے۔ بیع کی بہت سی اقسام ایسی ہیں جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں۔ شریعت نے ان میں سے بعض کو حلال اور بعض کو حرام قرار دیا ہے۔

خیاب عیب یہ ہے کہ بائع نے بغیر عیب ظاہر کیے کوئی چیز بیچ دی تو عیب کا انکشاف ہونے پر خریدار کو واپس کرنے کا حق ہے۔ اور خیاب رویت کا مطلب یہ ہے کہ بغیر دیکھے بھالے کوئی چیز خرید لی گئی اور دیکھنے کے بعد وہ ناپسند ہو گئی، ایسی حالت میں شریعت نے مشتری کو اختیار دیا ہے کہ اگر دیکھنے کے بعد وہ اس چیز کو نہ لینا چاہے تو بیع فسخ کر دے۔ (عائدین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بیع کو قطعی نہ کر دیں بلکہ معاہدہ میں یہ شرط رکھیں کہ اگر منظور نہ ہوا تو بیع باقی نہ رہے گی۔ اسے خیاب شرط کہتے ہیں۔ اس خیاب کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہے۔ اس سے کم ہو سکتی ہے زیادہ نہیں۔ اگر کسی نے چند چیزوں میں سے ایک غیر معین کو خریدا اور یوں کہا کہ ان میں سے ایک کو خریدتا ہوں تو مشتری ان میں سے جس ایک کو چاہے متعین کر لے۔ اس کو خیاب متعین کہتے ہیں۔

بیع کی بکثرت اقسام ہیں، ان میں سے بہت سی ایام جاہلیت میں مروج تھیں۔ شریعت نے ان میں سے بعض کو حلال اور بعض کو حرام قرار دیا۔ بیع کی اقسام کے بارے میں فقہی کتابوں سے معلومات حاصل کی جاسکتی ہے۔

بیکن، فرانسیس (Bacon, Francis, 1561-1626) : جس اول کے زمانے کا مشہور سیاستدان و مفکر جو لارڈ چانسلر کے عہدہ پر فائز رہا۔ 1625 میں اس کی مشہور کتاب کی کتاب 'تووم اور گام' (نیا آکر) شائع ہوئی جس میں اس نے سائنسی علوم کا ایک نیا تصور اور سائنسی استوا کی نئی منہاج پیش کی۔ ارسطوی منطق کے استخراجی نظام کو سائنسی فکر کے لیے ناکافی قرار دیتے ہوئے اس نے استقراتی استدلال کی بنیاد ڈالی اور قرون وسطی کے حضوری کو مسزہ کر کے تجرباتی استنباط کو منظم کرنے والا پہلا انگریز مفکر بنا۔ اسی کے ساتھ استوائی منطق (نوشہ ملاحظہ کیجیے) کی ابتدا ہوئی جس کو بعد میں مل (نوشہ ملاحظہ کیجیے) نے مکمل کیا۔ حصول علم کا یہ طریقہ ان مفکرین سے قبل صرف ابن طفیل کے رسالہ 'معی بن یقظان'

آپرا فیڈیلج بھی تیار کیا۔ اس کے علاوہ گرجاؤں کے لیے اور آرٹ ڈپوک رولڈلف کی تحت لٹینی کے موٹے پر کی موسیقی بھی مرتب کی۔ چھوٹے مغربی کلاسیکی موسیقی کے سب سے بڑے فنکاروں میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔

بیع : خرید و فروخت، یہ لفظ لغات اصفہان میں سے ہے یعنی وہ لفظ جو دو متضاد معنوں میں استعمال ہوتا ہے یعنی اس کے معنی 'خریدنا' کے بھی ہیں اور فروخت کرنے کے بھی اور ایک مخصوص مقررہ طریقہ پر مال کو نقدی کے عوض فروخت کرنے کا نام شریعت میں بیع ہے۔ اس معاہدہ میں مال کو بیع (فروخت شدہ شے) اور نقدی کو ثمن (قیمت) کہتے ہیں۔ بیع کے طرفین میں سے ایک کو بائع اور دوسرے کو مشتری کہا جاتا ہے۔ بیع کبھی قول سے ہوتا ہے اور کبھی فعل سے۔ جو بیع قول سے ہوتا ہے اس کے ارکان، ایجاب و قبول ہیں۔ جیسے ایک نے کہا میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا میں نے خریدا۔ (اس میں بائع کا کلام ایجاب ہوا اور مشتری کا قبول) اور جو بیع فعل سے ہو اس میں بیع کا لینا اور ثمن کا دینا اس کے ارکان ہیں اور یہ لین دین ایجاب و قبول کا قائم مقام ہے۔ جیسے اکثر بھری فروش ترکاری کی گڈیاں بنا کر رکھ دیتے ہیں اور قیمت متعین کر دیتے ہیں۔ اب مشتری آتا ہے اور مقررہ قیمت دے کر گڈی اٹھا لیتا ہے۔ طرفین کوئی بات چیت نہیں کرتے مگر دونوں کا یہ فعل ایجاب و قبول کا قائم شمار ہوتا ہے۔ اس مؤخر الذکر کو بیع تعاطی کہا جاتا ہے۔

عقد بیع کے لیے چند شرطیں ہیں۔ (1) بائع و مشتری دونوں کا عاقل ہونا۔ (2) ایجاب و قبول میں موافقت یعنی جس چیز کا ایجاب ہے اسی کا قبول ہو۔ اگر قبول کسی دوسری چیز کو کیا یا جس کا ایجاب تھا اس کے ایک جزو کو قبول کیا یا قبول میں ثمن دوسرا ذکر کیا تو ان سب صورتوں میں بیع صحیح نہیں۔ (3) ایجاب و قبول کا ایک ہی مجلس میں ہونا۔ (4) عائدین (بائع و مشتری) کا ایک دوسرے کے کلام کو سنا۔ مشتری نے کہا میں نے خریدا مگر بائع نے نہیں سنا تو بیع نہیں ہوئی۔ (5) بیع کا موجود ہونا، مملوک ہونا اور مقدور العسلیم ہونا۔ (6) بیع موقت نہ ہو (اگر موقت ہے مثلاً بائع کہے اسے دلوں تک کے لیے بیچا تو یہ بیع صحیح نہیں)۔ (7) بیع اور ثمن دونوں اس طرح واضح ہوں کہ نزاع کا اندیشہ نہ رہ سکے۔

مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ جب عائدین میں معاملہ بیع کا ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مشتری بیع کا اور بائع ثمن کا مالک ہو جائے گا۔

بیلینی، ونسزو (Bellini, Vincenzo, 1801-1835): دنیا کا مشہور موسیقار جس نے آپرا میں بڑی شہرت حاصل کی۔ وہ آپرا کی موسیقی خالص کلاسیکی انداز میں لیکن نہایت دلکش طریقے پر مرتب کرتا تھا۔ اس کے انداز کا اثر نہ صرف دیگر جیسے موسیقاروں کے ابتدائی کام پر بڑا بلکہ شویان اور لٹ جیسے موسیقاروں پر بھی اس کا گہرا اثر رہا۔

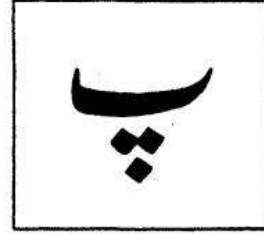
بیلینی کٹانیا (سلی، اٹلی) میں موسیقاروں کے ایک خاندان میں پیدا ہوا۔ وہ نیپلز کے موسیقی کے ایک اسکول میں تعلیم ہی پڑھا تھا کہ اس نے ایک آپرا مرتب کیا اور اس کے بعد وہ برابر ترقی کرتا رہا۔ 1827 میں میلان کے مشہور عالم آپرا ہاؤس لا اسکالا (Lascala) نے اس سے آگوا لکھوایا جس کا نام الپیراٹا (Ilpirata) تھا۔ اس سے ساری دنیا میں اسے شہرت حاصل ہو گئی۔ اس کی دوستی اس وقت کے مشہور شاعر فلپس رومانی سے ہو گئی جس کے تعاون سے اس نے چھ آپرا لکھے جو دنیا کے تمام بڑے آپرا گھروں میں آج تک کھیلے جاتے ہیں۔

1833 میں بیلینی تھوڑے دن کے لیے برطانیہ گیا اور پھر وہاں سے ویرس جہاں اس نے نئے آپرا لکھے۔ اس کے شاہکار آپرا نامانے اپنی رنگینی اور موسیقیت کی وجہ سے آپرا کی ست ہی بدل دی۔ اسے گانے والے بھی انتہائی خوش گولے جس سے اس کے آپرا کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

میں زیر بحث آیا۔ مگر ابن طفیل نے اس کے بنیادی اصولوں سے بحث نہیں کی بلکہ صرف ایک داستان کی صورت میں اس کے عمل کو پیش کیا۔ لیکن نے تجربی حقائق کی تلاش کو مشاہدات پر مبنی بناتے ہوئے مشہور معطیات کے تجزیہ کو ضروری قرار دیا جس کی مدد سے کوئی فرضیہ (لوشتہ) ملاحظہ کیجئے) مستبعد کیا جاسکے اور جسے بعد میں اختیار و تجربات کی مدد سے صحیح یا باطل ثابت کر کے ایک سائنسی حقیقت تسلیم کیا جاسکے یا کاذب ٹھہرا کر ترک کیا جاسکے۔

استوائی طریق فکر کی راہ میں بہت سی غلط فہمیاں و تعصبات خارج ہوتے ہیں جن کا تدارک اس کے انداز فکر کے لیے ضروری تھا۔ اس نے انہیں مختلف قسم کے ذہنی و سماجی باتوں سے تعبیر کیا جو ہمارے ذہنوں پر مسلط ہوتے ہیں اور اپنے نئے فلسفہ کے ذریعہ اس نے بت شکنی کا رول ادا کرنے کا دعویٰ کیا۔

اس کے طریق فکر میں جو منازل اہم ہیں وہ یہ ہیں: (1) مختلف انفرادی مثالوں کا موازنہ، (2) ہم و قومی تہذیبوں کا علم اور تحقیق اور (3) منطقی مثالوں کا اخراج۔ ان کی مدد سے زیر تحقیق واقعات کی ماہیت و حقیقت کا علم ہو سکتا ہے اور ضروری و غیر ضروری واقعات و حالات میں امتیاز ممکن ہے اور صحیح و بر عمل تمیمات کی تشکیل کی جاسکتی ہے جو سائنسی اصول و قوانین بنتے ہیں۔



انداز پایا جاتا ہے۔ یہ دراصل قبائلیوں کا ناچ ہے جو یلغار سے پہلے یا فتح کے بعد کرتے ہیں۔ اس کو اب اکثر نجی تقریبوں میں بھی پیش کیا جانے لگا ہے۔ اس ناچ میں کردار بھاری بھرکم شلواریں، کام بنے ہوئے ویسٹ کوٹ اور طرہ دار پٹریاں پہنتے ہیں اور ان کے ہاتھوں میں بندوق بھی ہوتی ہے۔

مورتوں کے لوک ناچ انگ ہیں۔ شلا سی، کلکی، گدھالڈی وغیرہ کی بہت آہستہ ناچ ہے۔ یہ نہایت غم زدہ سروں پر ناچا جاتا ہے اس لیے کہ یہ شہزادی سی اور شہزادہ ڈھولا کی ناکام محبت پر مبنی ہے۔ کلکی میں دو چھوٹی لڑکیاں حصہ لیتی ہیں اور ایک حلقہ بنا کر تال کے ساتھ تالی بجاتی ہیں۔ گدھالڈی میں کئی عورتیں حلقہ بنا کر بجاتی ہیں اور ساتھ ہی چنگی اور تالی بجاتی جاتی ہیں اور بیروں سے رفتار تیز کرتی جاتی ہیں۔

اس کے علاوہ میرائی، قوال اور ڈومنی دیہات میں کافی مقبول ہیں۔ شادی بیاہ اور تقریبات کے مواقع پر یہ لوگ بلائے جاتے ہیں جو گاتے بجاتے اور نقالی کر کے تفریح کا سامان فراہم کرتے ہیں۔

پاگانینی نیکولو (Paganini Niccolo, 1782-1840) : انیسویں صدی کے سب سے بڑے نغمہ نگاروں (Composers) اور موسیقی کے واقف کاروں (Virtuoso) میں سے ایک ہے۔ اس کی جیسی مقبولیت کسی اور کو حاصل نہ ہو سکی۔ اس نے وائیلن کی تکنیک میں انقلاب پیدا کیا۔ وہ ایک قسم کی باطنی رومانیت کا بانی تھا۔

پاگانینی نے موسیقی کی ابتدائی تعلیم گھر پر اپنے والد سے حاصل کی پھر ایک مقامی وائیلن نواز کی شاگردی اختیار کی، اس کے بعد مشہور موسیقار گیا کومو کوستا کا شاگرد بنا۔ عوام کے سامنے وہ سب سے پہلے گیارہ سال کی عمر میں 1793 میں آیا۔ 1797 میں وہ اپنے والد کے ساتھ سفر پر نکلا، دور دور اس کی وائیلن نوازی کی شہرت پھیلنے لگی۔ چند دن بعد والد سے

پارمینڈائڈز (Parmenides, 540 B.C.-480 B.C.) : ایلیمائی کتب خیال کا بانی اور ہر فلسفے کا جواں عمر ہم عصر، گو مخالف فلسفی تھا۔ اس نے تغیر و تسون کو محض التباس و داہمہ اور ناممکن قرار دیا اور وجود یا ہستی ہی کو حقیقت۔ اس کے نظریے کے مطابق جو کچھ ہے وہی حقیقی ہے کیونکہ تبدل یا تغیر کے معنی کسی شے کا وہ ہونا ہے جو وہ نہیں ہے اور یہ تناقض ہر اس عمل میں ظاہر ہے جہاں کوئی تبدیلی رونما ہوتی ہے۔ لگر اور وجود ہی پارمینڈائڈز کی فلسفے کی بنیاد ہے کیونکہ جو کچھ اس کے حقائق کہا جاسکتا ہے وہی فکر کے بیکر میں ساسکتا ہے۔ غیر ہستی یا عدم وجود صرف ناممکن ہی نہیں بلکہ ناقابل فکر ہے۔ وجود پورے مکان میں پایا ہوا ہے۔ پس غیر ہستی یا عدم وجود مکان میں نہیں بلکہ خلا میں ہو سکتا ہے جو بذات خود ناممکن ہے۔ پارمینڈائڈز کی فلسفہ صرف و نحو، منطق اور مابعد الطبیعیات کے اصولوں میں عدم تغیر کا نتیجہ ہے۔ کثرت و تفریق اس کے فکر میں غیر حقیقی ہیں اور واحد حقیقت صرف ہستی ہے جو کسی تجربے سے پرے محض اور اک و متصل سے تصور ہو سکتی ہے۔ اس کی ایک اہم نظم 'صدائق' ہے۔

پاکستان۔ لوک ناچ : 1947 تک پاکستان ہندوستان کا ایک حصہ تھا۔ اس لیے وہاں کے تمام فنون لطیفہ کا سلسلہ ہندوستانی فنون لطیفہ سے ہی ملتا ہے۔ پاکستان کے لوک ناچ اسی طرح کے ہیں جیسے ہندوستان کے صوبہ پنجاب کے یا راجستھان کے وہ صوبہ جو سندھ سے ملے ہوئے ہے۔ پاکستان کے لوک ناچ میں دو بہت مشہور ہیں۔ ایک بھاگڑا اور دوسرا کھک۔ دونوں میں جوش و خروش سے مرد حصہ لیتے ہیں۔ بھاگڑا ناچ ہندوستان کی طرح پاکستانی پنجاب کی علاقائی ناچ ہے۔ اس میں ناچنے والے رنگ برنگی تہ، جاکٹ اور شلے پہنتے ہیں اور بڑے بڑے ڈھولوں کی تال پر ناچتے ہیں۔

کھک ناچ صوبہ سرحد کے پٹانوں کا ہے اور اس میں پورا طوفانی

(Apostles) عیسیٰ کے ساتھ مرتب کیے گئے ہیں اور اس تذکرے میں ان کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔

سینٹ پال دو مرتبہ یروشلیم گئے اور پھر جب تبلیغی مشن پر نکلے تو عیسائی مذہب کے سب سے بڑے مبلغ بن گئے۔ وہ شہر بہ شہر، گاؤں گاؤں گھومتے، بازاروں، گلیوں میں تقریریں کرتے، تبلیغ کرتے اور جب جھوٹا سا کردہ ایمان والوں کا پیدا ہو جاتا تو کیسا قائم کر کے آگے بڑھ جاتے۔ اس طرح انھوں نے مشرق وسطیٰ، شمالی افریقہ اور بحیرہ روم کے بہت سارے علاقوں میں تبلیغ کا کام کیا۔ 50 میں یروشلیم میں حواریوں کی ایک نہایت اہم کونسل میں شریک ہوئے۔ اس میں یہ بحث تھی کہ کیا عیسائیوں کی ختنی ہونی چاہیے یعنی کیا عیسائیوں کو یہودیوں کا ہی ایک فرقہ سمجھنا چاہیے؟ سینٹ پال نے اس کی سخت مخالفت کی اور ان کی رائے مان لی گئی۔

تبلیغی کام کے سلسلہ میں سینٹ پال روم پہنچے۔ 60 میں وہاں انھیں گرفتار کر لیا گیا۔ 62 میں انھیں سولی دے دی گئی۔ وہ روم کے قدیم شہر کے باہر سینٹ پال کے گرجا گھر میں مدفون ہیں۔ سینٹ پال کی تحریریں ابتدائی عیسائی دینیات کا مخزن ہیں۔ ان کی تحریروں کی بے شمار تفسیریں لکھی گئی ہیں۔ رومن کیتھولک چرچ بڑی حد تک ان پر تکیہ کرتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سینٹ پال نے حضرت عیسیٰ کی زندگی، موت اور حیات نو (Resurrection) کے بارے میں جو توضیحات پیش کی ہیں، چرچ کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا ہے، دعا (Grace) اور مذہبی قانون کے تعلق سے جو نکات انھوں نے پیش کیے ہیں، عیسائی عقائد کی بنیاد وہی ہیں اور ان پر ہی عیسائی دینیات کی عمارت قائم ہے۔

جون 29 کو سینٹ پیٹر اور سینٹ پال دونوں کا یادگاری جشن (Feast) منایا جاتا ہے۔ سینٹ پال کے تبدیل عقیدے کا دن جنوری 25 ہے۔

پبلک ریلیشنز (روابط عامہ) : پبلک ریلیشنز بنیادی طور پر انتظامیہ کا آلہ کار ہے جو اس کی شہرہ کو بہتر بنانے میں کام آتا ہے۔ اس کے توسط سے کوئی تنظیم روادار حکومت عوام تک رسائی حاصل کرتی ہے۔ دنیا بھر میں صنعتی انقلاب کے فروغ سے اس شعبہ کو زبردست تقویت حاصل ہوئی ہے۔ ہندوستان میں کثیر قومی کمپنیوں کی سرگرمیوں میں اضافہ، معاشی کٹے پن اور عالم کاری نے اس شعبہ کے لیے نئی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ یہ کمپنیاں ملک میں سرمایہ کاری کے لیے سازگار ماحول، صنعتی پلچر،

علاقہ کی اختیار کر لی اور جوئے اور مشق بازی میں پھنس گیا جس کی وجہ سے مفروض ہو گیا۔

1801 اور 1807 کے درمیان اس نے وائٹن اور کھار کے لیے کئی نئے کھیتے جو اپنی تکنیک میں جواب نہیں رکھتے۔ 1805 تک اس کی شہرت نہ صرف اٹلی بلکہ سارے یورپ میں پھیل گئی، نپولین کی بہن نے اسے موسیقی کا ڈائریکٹر مقرر کر دیا۔ اس کے بعد اس نے پورے اٹلی میں موسیقی کے کئی پروگرام پیش کیے جن میں اپنے تیار کردہ نغمے وائٹن پر پیش کیے۔ 1815 میں اسے مشہور راقصہ انجولہ یانچی سے عشق ہو گیا۔ یہ سلسلہ کافی عرصہ تک چلتا رہا۔

1828 میں پاگینی نے موسیقی کے مرکز دیا میں پروگرام پیش کیا جس نے سنسنی پھیلا دی۔ بعد میں کامیابی اسے جیس میں اور 1831 میں لندن میں ملی۔ 1832 میں انگلستان اور اسکاٹ لینڈ کے سفر میں وہ کافی بالدار بن گیا اور جیس میں رہنے لگا۔ اس نے یہاں ایک سمفونی لکھی۔ 1839 میں وہ وینس چلا آیا اور مئی 1840 میں یہیں اس کا انتقال ہوا۔

پال، سینٹ (Paul, Saint) : عیسائی دینیات کی تدوین میں سینٹ پال نے جو حصہ لیا ہے وہ اور کسی ایک مذہبی رہنما نے نہیں لیا۔ سینٹ پال یہودی تھے۔ ان کے والد رومن شہری تھے اور غالباً خوش حال تھے۔ سینٹ پال کا پیشہ غیمہ گری تھا۔ ان کا یہودی نام سول (Saul) تھا۔ یروشلیم میں انھوں نے گامیل (Gamaliel) کی گھرائی میں تعلیم حاصل کی اور بڑے جوشیلے قوم پرست بن گئے۔ وہ ایک زاہد تھک نظر (Pharisee) تھے۔ عیسائیت سے ان کا ربط غالباً سینٹ اسٹیفن کی شہادت کے وقت ہوا۔ اس کے بعد ان کے صدر پادری نے عیسائیت کی تبلیغ کے ایک مشن پر انھیں دمشق بھیجا (سنہ 33)۔ جیسے ہی وہ دمشق کے قریب پہنچے انھیں ایک زبردست روشنی نظر آئی جس سے ان کی آنکھیں چکاچوند ہو گئیں اور انھوں نے حضرت عیسیٰ کی آواز سنی جو کہہ رہے تھے: ”تم مجھے کیوں اذیت دے رہے ہو؟“ سینٹ پال وقتی طور پر اندھے ہو گئے اور انھیں پکار کر دمشق پہنچایا گیا۔ وہاں وہ ایک عیسائی گھرانے میں ٹھہرے۔ اس تجربہ نے ان کی زندگی کی کاپیلت دی۔ اس کے بعد کے تیرہ سال انھوں نے عیسائی مذہب کو سمجھنے میں صرف کیے۔ اس میں سے کچھ سال تنہائی میں اور کچھ ریگستان میں گزاریے۔ سینٹ پال کی زندگی کے حالات حواریان

پبلک ریلیشنز

شدید ضرورت ہوتی ہے اور یہ سارا کام پبلک ریلیشنز افسروں کی نگرانی میں ہوتا ہے۔

پبلک ریلیشنز آفیسرز میں ذاتی اوصاف :

(1) عمدہ مواصلاتی صلاحیت، خوش اخلاقی، خوش مزاجی اور اعلیٰ پایہ کا طرز عمل، ذہانت، سمجھداری اور حالات حاضرہ سے مکمل واقفیت، چاق و چوبند اور دہانے کے تحت بھی کام کرنے کی صلاحیت۔

(2) عوامی تعلقات سے لگاؤ اور تنظیمی صلاحیت

(3) پرسکش شخصیت۔

خصوصی نوعیت کی تربیت : پبلک ریلیشنز کو کیریئر بنانے کے خواہش مند افراد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس مقصد کے لیے خصوصی نوعیت کی تربیت (Training) حاصل کریں۔ مندرجہ ذیل اداروں میں پبلک ریلیشنز کے خصوصی کورسز کا انتظام ہے۔

(1) انٹرین انسٹی ٹیوٹ آف ماس کمیونیکیشن، پی جی ڈیپلوما (پبلک ریلیشنز اینڈ کیوٹی کیشن، بے این یو کیسپس، ایڈورٹائزنگ) نئی دہلی۔

(2) ماس کمیونیکیشن ریسرچ سنٹر ایم اے (ماس کمیونیکیشن) جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ عمر، نئی دہلی۔

(3) بھارتیہ ودیا بھون، دہلی، ممبئی، کلکتہ، پی جی ڈیپلوما (پی آر) (جروقتی) حیدر آباد، بنگلور، احمد آباد، تریو ندرم، کالی کٹ، چنڑی گڑھ، دہرہ دون، جبل پور

(4) وائی ایم اے انسٹی ٹیوٹ آف پی جی ڈیپلوما (پی آر اینڈ

ماس میڈیا اسٹڈیز، نئی دہلی اور ممبئی ایڈورٹائزنگ) (جروقتی)

(5) وائی ایم سی اے، بنگلہ صاحب لین، پی جی ڈیپلوما (پی آر اینڈ نئی دہلی ایڈورٹائزنگ) (جروقتی)

(6) سینٹ زیویر کالج آف کمیونیکیشن پی جی ڈیپلوما (پی آر)

(7) سمبھو س انسٹی ٹیوٹ آف جرنلزم پی جی ڈیپلوما (پی آر) کمیونیکیشن، پونے

(8) اسکول آف کمیونیکیشن منجمت پی جی ڈیپلوما (پی آر اینڈ اسٹڈیز، کوجن یونیورسٹی، کوجن ایڈورٹائزنگ)

قانونی اثرات اور عوامی رجحانات کے مثبت پہلوؤں کے بارے میں ضروری معلومات حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ پبلک ریلیشنز (روابط عامہ) سے کسی بھی تنظیم کی شبیہ لوگوں کے اذہان میں قائم کرنے کے لیے موثر طور پر استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کے بنیادی حصے سماجی روابط اور مواصلات ہیں اور یہ ایک ایسا شعبہ ہے جس میں خواتین نے کلیدی، قائدانہ اور قابل ستائش کردار ادا کیا ہے۔ پبلک ریلیشنز کے ذریعہ درج ذیل مقاصد حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

کارپوریٹ پبلیٹی : اس سے کسی تنظیم کے سماجی فوائد کے لیے اجتماعی انداز فکر و عمل کی تشہیر کی جاتی ہے۔ اس میں ترقیاتی تشہیر شامل ہے۔ اس کے علاوہ پریس اور الیکٹرانک میڈیا کے ذریعہ کی جانے والی چھان بین بھی شامل ہوتی ہے۔

معنوعات کی تشہیر : اس کے تحت ترقیاتی نوعیت کے لٹریچر کی تیاری شامل ہے۔

سرکاری روابط : پبلک ریلیشنز کے ذریعہ مقامی یا ریاستی اور قومی سطح کے سرکاری اداروں سے موثر طور پر روابط قائم کیے جاسکتے ہیں۔

شیر ہوٹلرز سے روابط : اس کی وساطت سے کمپنیوں اور اس کے حصہ داروں اور عام طور پر سرمایہ کاروں کے مابین روابط قائم رکھے جاتے ہیں۔

کارپوریٹ پبلی کیشنز : اس میں حصہ داروں کے لیے رسائل، پلٹن، پمفلٹ اور سالانہ خصوصی رپورٹوں کی تیاری اور اشاعت شامل ہے۔

پبلک ٹیکٹر کو بھی منافع بخش طور پر فٹ کو بروئے کار لانے کے سلسلہ میں اس شعبہ سے موثر امداد ملتی ہے۔

کرائسس منیجمنٹ (Crisis Management) : اس کا بنیادی مقصد کسی افسوسناک واقعہ کی وجہ سے عوام میں کسی کمپنی، تنظیم، حکومت کے بارے میں پیدا ہونے والے منفی رجحانات اور تاثرات کے ازالہ کے لیے کی جانے والی کوششیں کرنا ہے۔

سیاحت، مہربانی کی صنعت میں عوامی روابط یا پبلک ریلیشنز کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے ذریعہ اہم شخصیتوں کی شبیہ کو بھی بہتر بنایا جاتا ہے یا متعدد علاقائی پروگراموں اور انیسوں کے متعلق ضروری معلومات فراہم کی جاتی ہے۔ تعلیم گاہوں، ریلوے، ایر لائنز، قومی ملکیت کے بینکوں، ابلاغ کی تنظیموں اور رضاکار تنظیموں کو بھی روابط عامہ کی

عوام سے ربط رکھنے کا طریقہ دور جدید کی پیداوار نہیں کہا جاسکتا ہے۔ ہر زمانے میں اور ہر حکومت میں کسی نہ کسی طرح عوام سے ربط رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اگرچہ کہ طریقے بدلے ہوئے تھے اور مقاصد بھی وہ نہیں تھے جو آج کے جمہوری دور میں پائے جاتے ہیں۔ صنعتی انقلاب سے پہلے بادشاہ اور شہنشاہ عوام کی رائے اور ان کی سرگرمیوں سے واقف رہنے کے لیے کو توں شہر سے کام لیتے تھے۔ صنعتی انقلاب کے بعد عوامی ربط کا تصور ہی بدل گیا اور ربط پیدا کرنے کے طریقوں میں تبدیلی ہوئی۔ صنعتی انقلاب کے باعث صنعتی پیداوار اور کاروبار میں ایک انقلاب رونما ہوا۔ رسل و رسائل کے نئے باب کھلے اور پھر مختلف صنعتوں اور پیداوار کی کھپت کے لیے جو جدید طریقے اپنائے گئے ان کو عوامی ربط کا نام دیا گیا لیکن آبادی کے اضافہ اور مال کی کھپت میں انقلاب انگیز امکانات کے باعث ان اداروں میں ایسے افراد باضابطہ متعین ہونے لگے جن کا کام عوام سے ربط رکھنا اور اپنے ادارہ کے مال کو زیادہ سے زیادہ عوام میں مقبول بنانا قرار پایا۔ پھر بھی یہ ایک طریقہ ربط تھا کیونکہ یہ ادارے اپنے زور بیان یا اپنی تشہیری آواز کے ذریعہ اپنے مال کی نکاسی کی فکر کرتے تھے۔ عوام کی رائے جاننے یا ان کی پسند یا پسند کو جانچنے کے طریقہ پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی تھی۔ لیکن دور جدید میں یہ کام دو طرفہ ہونے لگا ہے کیونکہ اب اس کی ضرورت ہے اسی لیے اس کو سائنسی اصولوں کے تحت کیا جاتا ہے۔ اسی طرح عوامی حکومتوں کے لیے بھی ایسا ربط رکھنا اب لازمی ہو گیا ہے۔

دور جدید میں عوامی ربط کے یہ معنی لیے جانے لگے ہیں کہ کسی ادارہ اور عوام میں باہمی ربط اور یگانہ خیال پیدا کرنے کے لیے ایک دانستہ منصوبہ بند طریقہ کار پر عمل ضروری ہے۔ بالفاظ دیگر کوئی ادارہ عوام کی ضروریات و خواہشات کو نظر انداز کرتے ہوئے اب اپنا کام انجام نہیں دے سکتا ہے بلکہ اس کا سارا پروگرام عوام کے اسی عمل کو ملحوظ رکھتے ہوئے بنانا پڑے گا۔ اسی پر اس ادارہ کی کامیابی یا ناکامی کا انحصار ہوگا۔ عوامی ربط سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ یہ تشہیر یا پروپیگنڈا کا دوسرا نام ہے۔ یہ دونوں چیزیں علاحدہ علاحدہ ہیں۔

تجلی : ایک مشہور انسان جس نے نہ صرف یوگ کے اعمال کی مختلف صورتوں کو جمع کیا ہے اور ان تصورات کو صاف کیا ہے جو یوگ سے متعلق تھے یا ہو سکتے تھے بلکہ ان سب کو سائنسی مابعد الطبیعیات سے مربوط

- (9) انٹرنیٹ یونیورسٹی، ڈائریکٹوریٹ آف پی جی ڈیٹا (پی آر اینڈ ڈیٹا) ایجوکیشن، انٹرنیٹ گھر ایڈورٹائزنگ (موصلاتی)
- (10) ڈائریکٹوریٹ آف ایجوکیشن یونیورسٹی، پی جی ڈیٹا (پی آر) جوبلی ہلز، حیدرآباد (موصلاتی)
- (11) صوفیہ پولی ٹیکنک، ممبئی پی جی ڈیٹا (پی آر)
- (12) کے۔ ایس۔ کالج آف مینجمنٹ، ممبئی پی جی ڈیٹا (پی آر)
- (13) مٹی پال انسٹی ٹیوٹ آف پی جی ڈیٹا کورس (کیوٹی کیٹن) کیوٹی کیٹن، مٹی پال
- (14) مدر انسٹی ٹیوٹ آف کیوٹی کیٹن، پی جی ڈیٹا (کیوٹی کیٹن) شیل، حیدرآباد
- (15) انڈین انسٹی ٹیوٹ آف جرنلزم، پی جی ڈیٹا (جرنلزم، پی آر) جگ پوری، نئی دہلی ایڈورٹائزنگ
- (16) ہائیڈرو یونیورسٹی، پٹیار پی جی ڈیٹا (پی آر اینڈ ایڈورٹائزنگ) (موصلاتی)
- (17) انسٹی ٹیوٹ آف مارکیٹنگ اینڈ مینجمنٹ، پی جی ڈیٹا (پی آر) سچان سنگھ پارک، نئی دہلی
- (18) انسٹی ٹیوٹ آف پرسونل مینجمنٹ ڈیٹا (پی آر) موصلاتی انڈسٹریل ریلیشنز، چنڑی گڑھ
- (19) دیوی ایلپہ و شوہیلیہ، اندور ڈیٹا (ایڈورٹائزنگ اینڈ پی آر)
- ان کورسز میں داخلہ کے لیے امیدوار کا کسی بھی ڈسٹن میں کریڈیٹ ہونا ضروری ہے۔ کورس کی مدت 1 یا 2 سال ہے۔ ممبئی، گجرات اور سورت یونیورسٹی میں انڈر گریجویٹ سطح پر پبلک ریلیشنز کے مضامین شامل کیے جاتے ہیں۔ ان کورسوں میں داخلہ کے لیے امیدوار کا 10+2 امتحان پاس ہونا ضروری ہے۔ یہ تین سالہ کورس ہے۔ پی آر ایک تیزی سے ترقی پذیر اور باعزت پیشہ ہے۔ پبلک ریلیشنز کی خدمات انجام دینے والے عہدیداروں کو انتظامی ڈھانچے میں بڑھتا ہوا مقام حاصل ہوتا ہے۔ عام طور پر پی آر او (روابطہ عامہ پر مامور عہدیدار) کو 15 ہزار سے 35 ہزار روپے ماہانہ تنخواہ حاصل ہوتی ہے اور کثیر قومی کمپنیوں میں 35 ہزار سے 55 ہزار روپے ماہانہ تک تنخواہ ملتی ہے۔ تنخواہ کے علاوہ اعلیٰ درجہ کی رہائش، نقل و حمل اور میزبانی کی سہولیات بھی دی جاتی ہیں۔

کلوے استعمال کیے جاتے تھے۔ سکندر اعظم جب مشرق کی فتوحات سے لوٹا تو ترائے ہوئے کلوے استعمال ہونے لگے۔ رومن عہد میں پچی کاری یونان سے آئی تھی اور فرش پر اس ڈھنگ کی پچی کاری کی جاتی تھی۔ ستونوں، طاقوں اور فواروں وغیرہ میں کالج کے کلوے استعمال کیے جاتے تھے جو آج بھی پامپائی کے کھنڈرات میں موجود ہیں۔

اٹلی اور رومن کالونیوں میں فرش پر مختلف رنگ کے سنگ مرمر کے بڑے پتھر بچھائے جاتے تھے اور ان پر مختلف ڈیزائن بنائے جاتے تھے۔ ان پچی کاریوں میں سیاہ و سفید پتھروں کی مدد سے سادہ یا ہندسی ڈیزائن تیار کیے جاتے اور بعض اوقات جانوروں، درختوں اور پھولوں وغیرہ کی شکلیں بھی بنائی جاتیں۔ بعد کے دور میں کلیساؤں کے اندر اور کمانوں وغیرہ میں بھی پچی کاری کا استعمال ہونے لگا اور اس کی مدد سے حضرت عیسیٰ کی بڑی بڑی عظیمیں بنائی جانے لگیں۔

پچھنی صدی عیسوی تک بازنطینی سلطنت کافی طاقتور ہو چکی تھی۔ اس عہد میں پچی کاری اپنے شباب پر پہنچ گئی تھی۔ ترکی کی مسجد ابا صوفیہ جو اس زمانے میں ایک مشہور کلیسا تھا اپنی پچی کاری کے لیے آج تک مشہور ہے۔ اس میں چمکتے دیکھے سونے کا استعمال کیا گیا ہے۔ یہ مشرقی بحر آہستہ آہستہ مغرب میں بھی پہنچ گیا۔ اس پچی کاری میں شیشے کے ٹکڑوں پر سونے کے ورق چڑھائے جاتے ہیں اور پھر ان کے اوپر شیشے کی جھلی منڈھ دی جاتی ہے تاکہ موسم کا اثر اس پر نہ پڑے۔ بعض صورتوں میں اٹلی میں بازنطینی اور یونانی فنکاروں کی وجہ سے پچی کاری نے بے حد ترقی کی۔ گیارہویں صدی عیسوی سے تیرہویں صدی کے درمیان روم میں سینٹ مارک کے کلیسا اور وینس وغیرہ میں پچی کاری کے ایسے نادر شاہکار بنائے گئے جن کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔ فرش پر سنگ مرمر کی پچی کاری کے نمونے روس اور خاص طور پر کیفین میں دیواروں پر ملتے ہیں۔

انیسویں صدی میں جب گوٹھک فن تعمیر پھر سے زندہ ہوا تو پچی کاری میں بھی نئے اسلوب پیدا ہونے لگے جس کی مثال لندن کے ویسٹ منسٹر ایبے اور پارلیمنٹ ہاؤس میں ملتی ہے۔ اسٹاک ہوم کا ٹاؤن ہال بھی اس کی ایک مثال ہے۔

ایران اور مشرق وسطیٰ میں بھی پچی کاری کا کافی رواج رہا ہے۔ عمارتوں کے نیلے اور دوسرے رنگوں کے چمکی کھڑوں سے سجائی جاتی تھی۔

کیا ہے اور ان کو ایسی صورت میں بدل دیا ہے جو ہمیں روایتاً پہچنے ہیں۔ ہمارا یہ خیال کہ پچھلی یوگ کا بانی نہیں ہے بلکہ مولف ہے اس کی تائید ویاس مہاشیہ کے دو مشہور شارمین واسجی اور دگمیان بیکشو سے بھی ہوتی ہے۔ سوتروں کے تحلیلی مطالعہ سے ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ یہ کوئی طبع زاد کوشش ہو بلکہ یہ استادانہ اور با علم تالیف معلوم ہوتی ہے جس میں معقول مضامین کے اضافے ہوتے رہے ہیں۔ پہلے تین باب جن میں یوگ کے اصولوں کا ذکر ہوا ہے ان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مواد پہلے ہی سے موجود تھا اور پچھلی نے ان کو کام میں لا کر باقاعدہ صورت دے دی ہے اور آخری باب میں بودھوں کے خلاف کتہ چمکی کی گئی ہے۔ جہاں تک کہ نظام کی تشریح کا سوال ہے وہاں نہ تو مبالغہ ہے نہ جوش و خروش ہے نہ دوسرے نظام کے اصولوں کی تردید کی کوشش کی گئی ہے۔ پچھلی اپنے نظام کے قائم کرنے کا حتمی نظر نہیں آتا۔ وہ ان واقعات کو منظم کرنے میں مشغول تھا جو اس کے پاس تھے۔ پچھلی کی تاریخ کا معلوم ہوتا ذرا مشکل ہے۔ اس نظریہ کو بہت سے یورپی اہل قلم اور ہندو شارمین نے تسلیم کیا ہے کہ یوگ سوتر کا مصنف اور پانچ کی مہاشیہ کا شارح ایک ہی شخص ہے۔ لیکن پروفیسر ڈوڈن کو اس سے اختلاف ہے۔ اگرچہ اس کی تردید بھی کی جا سکتی ہے۔ اس لیے یہ یقین کیا جاسکتا ہے کہ ہم ان دونوں کو ایک ہی سمجھ سکتے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اصلی یوگ سوتر اس وقت مدون ہوئے ہیں جبکہ بودھ مت کی متاخر صورتوں کی ترقی نہیں ہوئی تھی اور جبکہ ہندو بودھ، چین کے مابین تعلقات اس منزل تک نہیں پہنچے تھے کہ آپس میں ایک دوسرے سے لین دین کو پسند نہ کریں۔ چونکہ یہ امر قدیم بودھ مت پر صادق آتا ہے۔ اس لیے یہ قرین قیاس ہے کہ یوگ سوتروں کے پہلے تین باب کی تاریخ کا زمانہ دوسری صدی عیسوی کے آس پاس قرار دیا جاسکتا ہے۔

پچی کاری (Mosaic): مختلف رنگوں کے شیشے، سنگ مرمر، ٹائل، گلی اور چھڑوں کے ٹکڑوں کو اس طرح ترتیب دینا کہ فرش یا دیوار یا کسی اور سطح پر خوش نما شکلیں بن جائیں۔ قدیم زمانے میں مصر اور میسوپوٹامیہ (موجودہ عراق) میں فرنیچر، چھوٹی عمارتی اشیا اور زیورات وغیرہ میں شیشوں کے کلوے یا رنگیں پتھر جڑے جاتے تھے۔ ابتدائی یونانی پچی کاری (پانچویں، چوتھی صدی قبل مسیح) میں چھوٹے چھوٹے پتھر کے

ترک یا جھٹ، (9) نرسے یا تھن، (10) واو یا مہاٹھ، (11) چلب یا مناظرے، (12) دھنڈ یا تھڑی انتھاد، (13) ہوتا مہاس یا مغلط، (14) چھل یا ذو معنی بات، (15) چالی یا تردید اور (16) مگرہ ستان یا مخالف کے شکست کے نفاظ۔ نیائے سورتوں میں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ان مسائل کے کامل علم سے خیر برتر حاصل ہوتی ہے۔

دیبھیک کے تمام پدارتھ نیائے کے ایک ہی پدارتھ میں شامل ہیں جس کو 'پرمہ' یا قابل علم پدارتھ یا صحیح علم کے تمام معروض کہا جاتا ہے۔ نیائے کا پہلا پدارتھ 'پیمان' یا ذرائع ثبوت ہے اور دوسرا پرمہ۔ پیمان اور پرمہ یہ دو پدارتھ نیائے کے خاص نقطہ خیال کو واضح کرنے کے لیے کافی ہیں۔ ان کو اشیا کی حیثیت سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ دلچسپی نقطہ اس سے ہے کہ ان کا علم کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ یا ان کا وجود کس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ نیائے اشیا کے مستقل وجود کے متعلق کچھ شک رکھتا ہے۔ وہ ان کی مستقل حقیقت کو اسی طرح خوشی سے تسلیم کرتا ہے جیسے کہ دیبھیک۔ لیکن وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ علم ہمیں آسانی کے ساتھ غلط فہمی میں ڈال سکتا ہے۔ اس لیے اس نے صحیح فکر کے قانون کی تحقیق کی ابتدا کی۔ یہ خیال مذکور بالا باقی 14 مقولوں کی نوعیت سے بھی زیادہ واضح ہو جاتا ہے جو یا تو صداقت کے انکشاف میں یا غیر عقلی حملوں کے خلاف محفوظ رکھنے میں کارآمد ہیں۔ لہذا نیائے کے پدارتھ محض منطقی نہیں بلکہ ایسے نظریہ سے متعلق ہیں جس کی بنیاد بحث و مباحثہ کے فن پر رکھی گئی ہے۔ بھاردواج کی مصنفہ 'نیائے سار' کے مانند تصانیف میں پدارتھوں کی نئی جماعت بندی اختیار کر کے ان کو ادراک، انتاج، لفظی شہادت اور مشابہت کے چار عنوان میں ادا کیا گیا ہے۔ یہ سب پیمان یا صحیح علم تک پہنچنے کے ذرائع ہیں جو گوتم کا پہلا پدارتھ ہے۔

پرارتنہا: گناہوں کی تکلیف سے تنگ آکر اور ان کے مقابلہ سے عاجز ہو کر انسان معبود حقیقی کے آگے فریاد کرتا ہے اور مدد کے لیے التجا کرتا ہے۔ اسی کا نام پرارتنہا (دعا) ہے۔ اسی عمل سے اس کے حیوانی میلانات اپنی ضد اور تندی چھوڑ دیتے ہیں اور عادت کی پرانی چال کا بدلنا سہل ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تقریباً تمام مذاہب میں پرارتنہا کو ضروری خیال کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس مانک کل کو ہر دم حاضر و ناظر دیکھنا بھی گناہوں پر غالب آنے میں مددگار ہوتا ہے۔ جب وہ اپنے دل کے

پچی کاری۔ موزائک (Mosaic): قدیم ترین زمانے سے تیرہویں صدی عیسوی تک دیواروں کی زینت بننے کے لیے پچی کاری بہت عام تھی۔ پچی کاری کے بعد اس کی جگہ دیواروں پر مصوری نے لے لی۔ کیونکہ یہ نقاشی کے مقابلے میں سستی تھی اور اس میں ہر اسٹاک کی تصویریں بنائی جاسکتی تھیں۔ حال ہی میں پچی کاری کا پھر سے رواج ہونے لگا ہے۔ اس کی تکنیک سادہ ہے لیکن محنت بہت لگتی ہے۔ اس کے لیے پہلے دیوار پر نقشہ بنایا جاتا ہے اور اس کے چند حصوں کو سینٹ سے بھر دیا جاتا ہے۔ پہلے زمانے میں مختلف رنگ کے پتھروں، سنگ مرمر یا شیشے کے کعب تراش لیے جاتے تھے اور پھر انہیں چونے یا مسالے کے ذریعہ دیواروں پر ایک خاص شکل یا ڈیزائن کے لحاظ سے جمایا جاتا تھا اور اس کا خیال رکھا جاتا تھا کہ سب ایک ہی سطح کے نہ ہوں۔ اونچے نیچے ہونے سے روشنی مختلف طریقوں سے منعکس ہوتی تھی۔

ابتدائی عیسائی اور بازنطینی گرجا گھروں میں پچی کاری کا استعمال کافی ہوتا تھا۔ روم، وینس، سسلی اور خود یونان کے قدیم گرجا گھروں میں اعلیٰ پائے کے پچی کاری کے نمونے ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ اسلامی ملکوں کی تعمیرات میں بھی اسے بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا ہے۔

پدارتھ: کسی چیز یا معروض کو پدارتھ کہا جاتا ہے۔ لیکن فلسفیانہ ادب میں کسی موضوع بحث کے شعبہ کو پدارتھ کہتے ہیں۔ جس طرح کہ فلسفہ نیائے میں سولہ موضوع بحث کے شعبوں کا شمار کیا گیا ہے۔ کسی مقولہ کو بھی پدارتھ کہتے ہیں۔ یعنی ایک باب جس میں تمام چیزیں تقسیم کی جاسکتی ہیں۔ فلسفہ دیبھیک میں سات مقولے شمار کیے جاتے ہیں جن میں تمام چیزیں تقسیم کی گئی ہیں۔ دیبھیک میں پدارتھ یا مقولہ سے یہ مراد ہے کہ اس کی کئی ایک جہانیں ہیں یا گروہ ہیں جن میں کائنات کی تمام اشیا تقسیم ہو سکتی ہے۔ ان کے نام ہیں: (1) دروہ یا جوہر، (2) گن یا وصف، (3) کرم یا فعلیت، (4) سامانیہ یا جنیت، (5) ویش یا خصوصیت اور (6) سوائے یا جدانہ ہونے والی نسبت۔ بعد میں ایک اور پدارتھ کا اضافہ کیا گیا ہے جس کو اہماؤ کہا جاتا ہے۔ دیبھیک میں کائنات کو علم الوجود کے نقطہ نظر سے غور کیا گیا ہے۔ لیکن نیائے علمانی نقطہ نظر سے سولہ پدارتھ یا مقولے تسلیم کرتا ہے: یعنی (1) پیمان یا صحیح علم کے ذرائع، (2) پرمہ یا صحیح علم کے معروض، (3) نیچے یا شک، (4) پروجین یا غایت، (5) درمضان یا تمثیلی مثال، (6) مدحانت یا سلسلہ نتائج، (7) لوہا یا اجزائے قیاس (مقدمات)، (8)

کی زبان سب سے بڑھ کر اونچی، پر معنی اور موثر ہوتی ہے۔ اس لیے خاموشی کی پراتنا سب سے افضل ہے۔ بچی پراتنا میں اپنے آپ کو انتظار اور قبولیت کی حالت میں رکھنا چاہیے۔ اگر انسان پراتنا میں راہ نمائی اور طاقت حاصل کرنا چاہتا ہے تو اسے پراتنا کرتے وقت اپنی لیاقت اور طاقت کو استعمال کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ دل کو روک کی بجی بھوک میں ڈبو کر خاموشی کے ساتھ روحانی اثرات کا شہر رہنا چاہیے۔ پراتنا سے فائدہ اٹھانے کے لیے عمل کی بجائے جذب کی حالت اختیار کرنی چاہیے۔

پراتنا نام: 'پران' وہ توانائی ہے جس سے ہمارا جسم قائم رہتا ہے۔ اسی توانائی یا پران کو قابو میں کرنے کی ترکیب کو یوگ کی اصطلاح میں 'پراتنا' کہا جاتا ہے۔ اس کے تین درجے ہوتے ہیں: ایک ناک کے ذریعہ ہوا کو باہر خارج کیا جاتا ہے۔ اس عمل کو 'رہیک' کہتے ہیں اور ہوا کو اندر کھینچنے کے عمل کو 'پورک' کہتے ہیں۔ اندر کھینچی ہوئی ہوا کو حتی الامکان روک رکھنے کے عمل کو کسمک کہتے ہیں۔ اگر ہوا کو اندر کھینچنے کا عمل کسی خاص عرصہ تک جاری رہتا ہے تو اس کو اپنے اندر روک رکھنے کا عمل اس کے چمگنے عرصہ تک ہونا چاہیے اور باہر خارج کرنے کا عمل پہلے کے دو گنے عرصہ تک ہونا چاہیے۔ یوگ کی اس مشق کو کسی تجربہ کار کرو سے سیکنا چاہیے کیونکہ اس میں اگر کامیابی حاصل کرنا ہو تو یوگی کو ایسی مشق کی ضرورت ہوتی ہے کہ اس قوت کی دھاروں کو جسم میں خاص خاص مقامات یا نڈیوں میں روک کر ان کو اپنے قابو میں کرے۔ یوگ شاستر میں اس کی خاص اہمیت ہے۔ بلکہ ایسا بھی کہا گیا ہے کہ پراتنا کے مانند اور کوئی طاقت نہیں۔ پراتنا کے بے حد فوائد ہیں کیونکہ تمام حاسوں کے عمل کا انحصار اسی توانائی پر ہے۔

پرتیلاہ: حاسوں کا رخ باہر کی طرف ہوتا ہے اور وہ مسلسل اشیائے خارجی کی طرف دوڑتی رہتی ہیں۔ حاسوں کی قلب مابینت سے ان کی نظر باطن کی طرف ہوجاتی ہے۔ ان کا رخ باطن کی طرف موڑ دینے سے ایسی حالت ہوجاتی ہے کہ آنکھوں کے آگے کوئی شے گزرے بھی تو نظر نہیں آتی۔ توپ بھی چھوٹ جائے تو سنائی نہیں دیتی۔ ان ہی تمام علمی حاسوں کو اشیائے خارجی سے بالکل ہٹا کر اشیاء کی رعبت و نفرت کو فنا کر دینا ہی یوگ کی اصطلاح میں 'پرتیلاہ' کہلاتا ہے۔ مثلاً جس وقت کسی من چاہی فعل و صورت کو دیکھ کر کوئی شخص اخلاقی پستی محسوس کرے اور اس کو

آئینہ میں کامل محبت، کامل نیکی، کامل حسن، کامل علم اور پاکیزگی دیکھتا ہے تو غرضی اور محبت میں اپنا آپ تصدیق کرنے کے لیے بھی تیار ہوجاتا ہے۔ اس معبود حقیقی کے عکس کا جمال و جلال دیکھ کر اس کے آگے دم بدم جھکتا ہے اور اپنے آپ کو تاجز کہہ کر مجر و نیاز کرتا ہے۔ ہر شخص کے دل میں محبت، پاکیزگی، علم اور نیکی کے لیے کچھ نہ کچھ کشش ضرور موجود ہوتی ہے۔ اسی کشش کے اندر ہی عبادت کا بیج موجود ہے۔ یہ ایک سلسلہ قانون ہے کہ انسان جب خیال کرتا ہے دینا ہوجاتا ہے۔ جب وہ بار بار خدائی صفات کا خیال کرتا ہے تو یہ صفات اس کے وجود میں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ اس طرح پراتنا کے ذریعہ روحانی طاقت حاصل ہوتی ہے جو گناہوں کا مقابلہ کرتے ہیں، امداد اور سہارا دیتی ہے اور محبت وغیرہ مثبت خیالات کی رو، مشق اور حراولت کی مدد سے اتنی زبردست ہوجاتی ہے کہ نفرت وغیرہ منی حالتیں خود بخود اس طرح مٹ جاتی ہیں جیسے روشنی کے سامنے اندھیرا۔

بچی پراتنا کی پہلی خاصیت روحانیت ہے۔ پراتنا ہمیشہ روحانی اغراض کے لیے ہونی چاہیے۔ پراتنا صدق دل سے ہونی چاہیے اور ہماری روحانی بھوک کا ہو بہو اظہار ہونا چاہیے۔ بعض لوگ دوسروں کی پراتنا میں پڑھ کر ان کی نقل کرنے لگتے ہیں۔ وہ اس بات کی طرف نہیں دیکھتے کہ ہماری ضرورت کیا ہے؟ یہ لوگ اپنے مطالعہ اور ذہانت کی بدولت ایسی عمدہ اور خوشنما پراتنا کرتے ہیں کہ سننے والے دنگ رہ جاتے ہیں۔ مگر ایسی پراتنا کرنے والوں کی زندگی کا رخ نہیں بدلتا۔ گناہگاری سے رہائی نہیں ہوتی۔ اس لیے کامیاب پراتنا کرنے میں ہمیشہ خلوص کا خیال رکھنا چاہیے۔

خالص پراتنا لگاتار ہوا کرتی ہے۔ جس شخص کو حصول علم کا شوق دامن گیر ہوا ہے وہ اس شوق کی آگ میں موم بتی کی طرح لگاتار گھلا کرتا ہے۔ اس طرح جو دلی پراتنا ہوتی ہے وہ کسی خاص مقام یا وقت میں محدود نہیں ہو سکتی۔ وہ زندگی کی زبان میں دم بدم ہوتی ہے۔

جو شخص روحانی ترقی کے لیے پراتنا کرتا ہے اس کو غلوت میں بیٹھ کر کامل نیکوئی دل کے ساتھ پراتنا کرنی چاہیے۔ جسمانی غلوت کے ساتھ دل کی غلوت بھی درکار ہے۔ پراتنا کے وقت دوسروں کو یاد کر کے ان کے عمدہ نعروں کو استعمال کرنے کی ضرورت نہیں۔ اپنی ہی سادگی کو لے کر پراتنا میں مشغول ہونا چاہیے۔ روحانی دنیا میں خاموشی

قسم کی خاص چیزوں سے اتصال پیدا کرتے ہیں جن سے مماثل کلی کا اثبات ہو سکتا ہے۔ مثلاً جب ہم دھواں دیکھتے ہیں اور اس کے ذریعہ ہمارا حاسہ کل کے ساتھ اتصال رکھتا ہے جو دھواں سے متلازم ہے تو ہمارا بصری حاسہ بالعموم تمام دھواں سے ایک باورانی ادراک پیدا کر لیتا ہے۔ گیان لکھن وہ ہے کہ جب کسی ایک حاسہ سے ادراک ہو رہا ہو تو ہم اس کے اثر سے دوسرے حواس کے ادراک کو متحد کر سکتے ہیں۔ مثلاً جب ہم منہل کو دیکھتے ہیں تو ہمارا بصری حاسہ صرف اس کے رنگ سے حس کرتا ہے لیکن پھر بھی ہم معروض اور آکھ شائد کے راست اتصال کے بغیر اس کی خوشبو کا ادراک کر سکتے ہیں۔ یوگیوں کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ وہ دور دراز کی بہت سی چیزوں کا پر تکیش گیان رکھتے ہیں جو ہمارے حواس سے باور ہیں۔ وہ اپنی توجہ کی قوت کو رفتہ رفتہ بڑھا سکتے ہیں اور اپنے من سے سب سے باریک اور سب سے دور چیزوں کا ادراک کر سکتے ہیں۔

پر جاپتی: یہ ایک ایسا دیوتا ہے جو ویدک زمانہ کے کسی دیوتا کی نمائندگی نہیں کرتا لیکن ان سب سے بلند تر اور دور ہے اس کو 'پر جاپتی' یا دینی باپ کہا جاتا ہے۔ یہ سب میں زیادہ ممتاز ہے اور قدرت کی تخلیقی قوت کا بحسب ہے۔ اس دیوتا کی اصلیت 'دوشاکرمین' کے مانند ہے۔ اس کے نام کے معنی ہیں تمام ذی روح کا مالک اور اسے پہلی سرجہ قوت حیات کو پیدا کرنے والے جیسے دیوتاؤں کے وصف کے طور پر سمجھا گیا لیکن اس نے بعد میں ایک آزاد دیوتا کی سیرت اختیار کر لی جو تخلیق کا ذمہ دار اور کائنات کا حکمران ہے۔ یہی دیوتا برہمنی ادب میں سب سے اول جگہ حاصل کرتا ہے۔ ایک 'برہمن' میں کہا گیا ہے کہ دیوتا تسمیں پر تسمیں (33) ہیں اور چوتھیوں پر جاپتی ان میں شامل ہے۔ رگ وید میں جہاں اس کا بہت ذکر تو نہیں آتا لیکن اس کی تعریف کی گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایشندوں میں بنیادی طور پر خدا کا تصور قدیم ویدک خیال کے دیوتاؤں سے بالکل مختلف ہے جو ہم سے الگ خارج میں نور افشاں شے کی طرح پیش کیے جاتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ بعد کے تصور پر جاپتی سے بھی مختلف ہے۔ ایشندوں کا خدا لافانی حکمران باطن ہے یا اس تاری طرح ہے جس میں تمام اشیاء پوشی گئی ہیں اور ان سب کو اکٹھے قہارے ہوئے ہے۔

پر ش سوکت: پرش یا برتر انسان کی تعریف مقدس رگ وید (منزل 10، منتر 90) کے پر ش سوکت میں اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی ہے جہاں کہا گیا ہے

حاصل کرنے کی خواہش ہے جین کر دے تو وہ اسی وقت یوگ کے پر تیار کی مشق کے مطابق اس شکل و صورت سے ہٹ کر باطن میں کھو جاتا ہے۔ پر تیار کی کافی مشق ہو جانے سے حاسے اپنی حد پسندیدہ اشیاء کو بھی ترک کر کے کامل سکون حاصل کر لیتے ہیں۔ ایسی حالت ہو جانے کے بعد سادھی کا تجربہ آسان ہو جاتا ہے اور یوگ کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ البتہ اس کے لیے کامل احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔

پر تکیش (ادراک): ادراک کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ ایسا صحیح علم ہے جو اشیاء اور حواس کے اتصال سے پیدا ہوتا ہے۔ شک اور غلطی سے معرئی ہوتا ہے۔ کسی دوسری ہم زمانی آواز یا نام کے توقف سے متلازم نہیں ہوتا۔ وہ معین ہوتا ہے اور فوری توقف ہوتا ہے۔ یعنی وہ صحیح علم جو معروض اور حواس کے راست اتصال سے پیدا ہوتا ہے اس کو ادراکی عمل کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔

ادراک کو غیر معین (زوکلیپ) اور معین (سوی کلپ) میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ غیر معین ادراک وہ ہے جس میں کوئی چیز ادراک کے بالکل پہلے لمحہ میں لی جاتی ہے جبکہ وہ کسی نام کے متلازم کے بغیر ظاہر ہوتی ہے۔ معین ادراک غیر معین منزل کے گزرتے ہی واقع ہوتا ہے۔ اس میں ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی تمام خصوصیت، کیفیت اور نام سے موصوف ہے جو ہمارے باطنی تجربہ میں پائے جاتے ہیں۔ غیر معین ادراک کی منزل میں چونکہ اسی متلازم نہیں ہوتا اس لیے چیزوں کا انکشاف صرف کلیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لیے یہ کم و بیش غیر متیز ہوتا ہے اور جب ایک بار نام اور شے در کہ سے تعلق ہو جاتا ہے تو اس چیز کا معین ادراک ہو جاتا ہے جس کو 'سوی کلپ' پر تکیش' کہا جاتا ہے۔ اہل نیائے اس طرح مانتے ہیں کہ ہم غیر معین ادراک کے بارے میں براہ راست واقف نہیں ہوتے لیکن اس کو پہلی منزل مانتے ہیں جس کے بغیر معین شعور پیدا نہیں ہو سکتا اور دوسری منزل پر وہ ادراک دوسرے شرائط سے متحد ہوتا ہے، جو معین ادراک کو پیدا کرتا ہے۔ تمام علم دراصل معروضات کا انکشاف ہے اور یہی ادراک کہلاتا ہے۔ جیو آتما، من، حاسے اور معروض کے درمیان خاص قسم کے اتصال سے ادراکی علم پیدا ہوتا ہے۔ متاخر نیائے کے اہل قلم تین قسم کے باورانی لامیت کے ادراکی علم کا ذکر کرتے ہیں: (1) سامانیہ لکھن، (2) گیان لکھن اور (3) یوگج (کرمانی)۔ سامانیہ لکھن وہ ہے جس کے اثر سے ایک خاص چیز کے اتصال سے ہم باورانی طریقہ پر تمام اسی

کو اصطلاح میں تین گمن یا اجزا ترکیبی کہا جاتا ہے۔ ان کا نام ست، رنج، تم، ہے۔ ستوگن سے لطافت، سکھ اور فنی مواد پیدا ہوتا ہے۔ رجوگن سے حرکت، دکھ اور توانائی کا مواد پیدا ہوتا ہے۔ تھوگن سے کثافت، غفلت اور کیت کا مواد پیدا ہوتا ہے۔ ان کا تصور اس نظام میں زبردست اہمیت رکھتا ہے۔ گمن کو پر کرتی کے ترکیبی اجزا سمجھنا چاہیے۔ ان کو جوہر بھی کہا جاسکتا ہے۔ جہاں تک مادی کائنات کا تعلق ہے مسلسل حرکت ہی اس نظام کا بنیادی اصول موضوعہ ہے یعنی پر کرتی میں مسلسل تغیر ہو رہا ہے۔ مادہ ناقابل فنا ہے اور قوت ثابت قدم ہے۔ ایک اور اصول موضوعہ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ نیستی سے کسی چیز کی ہستی نہیں ہو سکتی جو کچھ ہے وہ ہمیشہ سے ہے۔ پیدائش تو فقط اسی کا تصور ہے جو پہلے سے بالقوہ صورت میں موجود ہے اور کوئی نئی تخلیق نہیں۔ نئے بذات خود نہ تخلیق کی گئی ہے نہ کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اس کا فنا بھی صرف ایک صورت کا تغیر ہے۔ یعنی ارتقا اور فنا کے دور ایک کے بعد ایک ہوتے ہیں تاکہ وہ ایک ہی رخ میں مسلسل نشوونما کے طریقہ عمل کو نہ ہونے دے۔

پرمان : اس کے معنی ہیں صحیح علم یا 'پرما' کی طرف پہنچنے کے ذرائع یا وہ طریقہ جس سے علم پیدا ہوتا ہے۔ یہ ترتیب جو علم کو پیدا کرتی ہے اس میں فنی اور غیر فنی عنصر موجود ہوتے ہیں۔ ان سے مل کر علم پیدا ہوتا ہے۔ اس ترتیب کو پرمان کہتے ہیں۔ ہر ایک مدر کہ شے کو 'پرما' کہتے ہیں اور اس کے جاننے والے کو پرمانہ۔ پرمانوں کی مابینت اور ان کی اصل غایت کے متعلق کئی قسم کے خیالات ہیں۔ وسیع معنی میں پرمان تین ہیں۔ (i) پریمکش یا اوراک، (ii) انومان یا استنجا اور (iii) شبد یا لفظی اقوال۔ پہلے دو پرمانوں کی قدر و قیمت سب کو حلیم ہے لیکن تیسرے کے متعلق ایسا نہیں کہا جاسکتا۔ اوراک اور استنجا کے ساتھ شبد کو پرمانوں میں شامل کرنا دراصل ہندی طرز خیال کی ایک خاص ادا ہے۔ شبد یا لفظی اقوال کو ذرائع علم یا پرمان میں شامل کرنے کا سبب اس وقت واضح ہوگا جب ہم روایت کے مواد کی وسعت کو یاد رکھیں جو کہ ایک زمانہ سے جمع ہو گیا ہے جب سے کہ پرمانوں کا ذکر دستور و رواج کے مطابق کیا جا رہا ہے۔ اس کو پرمانوں میں شامل کرنے کی جہ میں یہ خاص تصور تھا کہ فلسفہ کے لیے تاریخ کی امداد کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔ لیکن روایت میں مجسم فلسفہ زیادہ تر تناقض نوعیت کا ہو گیا تھا اس لیے ان عناصر کی باہم مطابقت کی جانچ کرنے کی ضرورت ناگزیر تھی جو کسی نظام کو تشکیل دے رہے تھے۔ چنانچہ

کہ سب کے دل میں بسنے والا پرمانہ تمام کائناتوں کی تمام اطراف کو گھیرے ہوئے ہونے کے باوجود ان سب سے باہر بھی ہے۔ اس پرمانہ کے سر، آنکھ، علمی حاسے اور عملی حاسے ہزاروں ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بے شمار ہیں۔ یہ جو کچھ زمانہ حال کہلاتا ہے وہ سب پرمانہ کی شکل و صورت ہے۔ اسی طرح تمام ماضی اور مستقبل بھی پرمانہ ہی ہے۔ پرمانہ 'بات کا مالک ہے اور جو غذا سے پیدا ہونے والے ذی روح ہیں ان سب کا حکمران، سب کو ایک قانون کے تحت رکھنے والا وہی پرمانہ ہے۔ ماضی، حال و مستقبل کے زمانہ سے تعلق رکھنے والی جتنی بھی کائنات ہے یہ سب اسی پرش کی عظمت ہے، اسی پرمانہ کے فیض کی وسعت ہے۔ اس کا حقیقی روپ اتنا ہی نہیں ہے بلکہ وہ تمام کائناتوں سے بھی کہیں عظیم ہے یعنی کھینچنے کے لیے اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اس کی ایک چوٹائی میں تمام کائناتوں کی سائی ہو جاتی ہے اور تین چوٹائی تو ہمیشہ اس سے باہر باقی ہی رہتا ہے جہاں وہ لافانی تمام روشنیوں کی روشنی کے ساتھ درخشاں رہتا ہے۔ وہ پرمانہ اس دنیا کے اکیان سے بالکل الگ، یہاں کی نیک اور بد صفات سے اچھوتا رہ کر بلند ترین حالت میں حاضر و ناظر ہے۔ اس کا فقط ایک حصہ مایا سے رشتہ جوڑ کر اس کائنات کی شکل میں پیدا ہوا ہے اور پھر وہ اپنی مایا سے کثیر استعداد قسم کی تخلیق کی شکل میں خود ہی ہر طرف پھیل کر سب میں بس گیا ہے۔ یعنی وہ پرمانہ اپنی مایا سے درات برہما کو پیدا کر کے خود ہی بھل روح اس دنیا میں داخل ہو گیا۔ اس طرح خود ہی ہے شہر شکلوں میں ظاہر ہوا۔ اس کے بعد اس نے اس زمین کو پیدا کیا۔ سورج، چاند، ستارے پیدا کیے اور پھر روحوں کے اجسام کو پیدا کیا۔ غرض جو کچھ نظر آتا ہے اور نہیں بھی نظر آتا ہے وہ سب اسی پرش کا پیدا کیا ہوا ہے۔ جھلند انسان تمام شکلوں اور صورتوں کو پرمانہ کے ہی شکل و صورت سمجھ کر ان کے مختلف نام رکھ کر الفاظ کے ذریعہ اسی ایک اعلیٰ ترین وجود کی تعریف اور توصیف کرتا ہے۔

پر کرتی : فلسفہ سارکھیم میں پر کرتی کو کائنات کی اولین مادی علت حلیم کیا گیا ہے۔ تمام مادہ اور قوت کی توجہ اسی سے کی جاتی ہے۔ اسی سے کائنات کی مختلف قسمیں ارتقا پاتی ہیں۔ زمان و مکان بھی پر کرتی کے پہلو سے پیدا ہوتے ہیں۔ پر کرتی کی مابینت تجربہ کی عام اشیا کی نوعیت کے ذریعہ صرف استدلال کی مدد سے افاد کی جاتی ہے۔ تحلیل کے طریق عمل سے مادی کائنات کی بنیادی خصوصیات صرف تین حلیم کی جاسکتی ہیں جن

فیصد کا اضافہ ہوا اور 1996 میں یہ تعداد 4453 ہو گئی۔ 1987 سے 1996 تک دس سال کے دوران روزانہ اخباروں کی تعداد میں اضافہ کی شرح 107 فیصد رہی۔ ہفتہ میں دوپارہ تین بار شائع ہونے والے اخبارات کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا۔ 1995 میں ان اخباروں کی تعداد 316 تھی جو 1996 میں بڑھ کر 317 ہو گئی تھی۔ مگر ان اخباروں کی مجموعی تعداد اشاعت (سرکولیشن) میں کمی آئی جو 1995 میں 640000 تھی اور 1996 میں 530000 رہ گئی۔

ہندوستان میں زیادہ تر اخبارات ہفتہ وار، پندرہ روزہ اور ماہانہ ہیں۔ 1995 میں ان کی تعداد 32702 تھی جو 1996 میں بڑھ کر 34379 ہو گئی تھی۔ ان میں ہفتہ وار اخبارات کی تعداد 13624 (39.63 فیصد)، پندرہ روزہ اخباروں کی تعداد 5338 (15.53 فیصد)، ماہانہ اخبارات کی تعداد 10913 (31.74 فیصد) اور دیگر رسائل (Periodicals) کی تعداد 4504 (13.1 فیصد) تھی۔

اخباروں کی زبانیں: 1996 میں ہندوستان میں 100 زبانوں یا بولیوں میں اخبارات نکل رہے تھے۔ انگریزی اور آئین کے آٹھویں شیڈول میں درج 18 زبانوں کے علاوہ، 81 دیگر زبانوں میں بھی جن میں چند غیر ملکی زبانیں شامل ہیں اخبارات شائع ہو رہے تھے۔ 1996 میں سب سے زیادہ اخبارات ہندی میں چھپتے تھے جن کی تعداد 15647 تھی۔ دوسرا نمبر انگریزی کا تھا جس میں 5912 اخبارات چھپتے تھے۔ تیسرا نمبر اردو کا تھا جس میں 2567 اخبارات چھپتے تھے۔ بنگالی میں 2254، مراٹھی میں 1736، حمل میں 1630 اخبارات شائع ہو رہے تھے۔

مجموعی سرکولیشن کے اعتبار سے پہلا مقام ہندی اخبارات کو (37231000)، دوسرا مقام انگریزی کو (11735000) اور تیسرا مقام ملیالم کو (7912000) حاصل تھا۔

روزانہ اخبارات کی تعداد میں پہلا مقام ہندی کو (2004)، دوسرا مقام اردو کو (473) اور تیسرا مقام حمل کو (327) حاصل تھا۔ دیگر زبانوں کے اخبارات کی تعداد حسب ذیل ہے:

انگریزی 320، کنڑ 268، مراٹھی 261، ملیالم 204 اور تیلگو 107۔ اخبارات کی ریاست وار تعداد: 1996 کے دوران سب سے زیادہ اخبارات (6804) اتر پردیش سے شائع ہوتے تھے۔ دوسرا نمبر دہلی کا تھا

آئینک اور ٹائیک دونوں نے اپنے رواجی عقائد کی جانچ شروع کی اور ان کی بااصول تعبیر کی کوشش کی۔ تعبیر میں بہت زیادہ آزاد خیالی کو دخل تھا اور اس استدلالی حقیقت کے نتیجے کے طور پر ہمیں شدید کا مفہوم اس طرح سمجھنا چاہیے جس طرح کہ بنیادی طور پر ہندی فلسفہ میں خیال کیا گیا ہے۔ اس لیے 'پیمان' سے مراد عام طور پر روایت نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس کو باضابطہ منظم روایت خیال کرنا چاہیے۔ مثال کے طور پر ویدوں کی تعلیم کی ایسی باقاعدہ تعبیر ہی نظام میماسا کا مقصد ہے۔

چارواک مادہ پرستوں نے صرف ایک پیمان یا ذریعہ علم یعنی ادراک (پرچکش) کو صحیح مافذ علم قرار دیا ہے۔ بدھ مت اور ویشیشک کے نزدیک دو 'پیمان' یعنی ادراک اور استنتاج تھے۔ سائیکس نے شدید یا تصدیق کو تیسرا ذریعہ علم قرار دے کر اس میں اضافہ کیا ہے اور تین پیمان مانا ہے۔ نیاے اس میں ایک اور تھیل کا اضافہ کر کے چار پیمان مانا ہے۔ نیاے میں اس امر کی وضاحت کی گئی ہے کہ چونکہ علم کی پیدائش کا طریقہ مختلف ہے اس لیے ہمیں ادراک، استنتاج، زبانی اقوال اور تھیل چاروں مختلف پیمان کو تسلیم کرنا چاہیے۔

پرنٹ میڈیا کی صورت حال: جمہوری نظام میں پرنٹ میڈیا (اخبارات و جرائد) خبروں کی ترسیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ آزادی کے بعد ہندوستان میں اخبارات و جرائد کی تعداد اور سرکولیشن میں زبردست اضافہ ہوا ہے۔ آج ہندوستان کے لوگوں کو مختلف زبانوں میں مختلف اقسام کے اخبارات و رسائل تک رسائی حاصل ہے۔ روزناموں، ہفت روزوں اور ماہناموں کے علاوہ ششماہی اور سالانہ مجلے بھی شائع ہوتے ہیں۔ بہت سے موضوعاتی اخبارات و رسائل بھی شائع ہوتے ہیں جیسے تجارتی، طبی، سائنسی، فلمی اخبارات و رسائل۔

رجسٹر آف نیوز پیپرز فار انڈیا کی 1997 کی رپورٹ کے مطابق 1996 میں ہندوستان میں اخباروں کی کل تعداد 39149 تھی جبکہ 1995 میں 37254 تھی۔ یعنی ایک سال میں اخبارات کی تعداد میں 5.09 فیصد کا اضافہ ہوا۔ ان کی مجموعی سرکولیشن 1995 میں 79283000 کاپیاں تھی جس میں اوسطاً 12.8 فیصد کا اضافہ ہوا اور 1996 میں سرکولیشن 89434000 کاپیاں ہو گئی۔

1995 میں روزانہ اخبارات کی تعداد 4236 تھی جس میں 5.12

پرنٹ میڈیا کی صورت حال

مقام پر تھا (493220 کاپیاں) اور دہلی کا ہندوستان ٹائمز (انگریزی روزانہ اخبار) تیسرے مقام پر تھا (485590 کاپیاں)۔ ایک سے زیادہ ایڈیشن شائع کرنے والے اخبارات میں ٹائمز آف انڈیا کے سات ایڈیشنوں کی مجموعی سرکولیشن 1042777 تھی جبکہ دوسرا مقام 'ملایا منورما' کا تھا جس کے سات ایڈیشنوں کی مجموعی سرکولیشن 745409 تھی اور ہندی اخبار پنجاب کیسری کا تیسرا مقام تھا جس کے تین ایڈیشنوں کی مجموعی سرکولیشن 733474 تھی۔

روزناموں کو چھوڑ کر دوسرے اخبارات (Periodicals) میں سب سے زیادہ سرکولیشن (1140475) کو ٹائمز سے ملیام میں شائع ہونے والے ہفتہ وار اخبار ملیام منورما کی تھی جبکہ دوسرا مقام کو ٹائمز ہی سے ملیام میں شائع ہونے والے ہفتہ وار منگم کی تھی۔

ملکیت کا جائزہ: 1996 میں 39149 اخبارات میں سے 29392 اخبارات نجی ملکیت میں، 4357 اخبارات سوسائٹیوں کی ملکیت میں، 1568 اخبارات فرموں اور حصہ داروں کی ملکیت میں اور 1714 اخبارات جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی ملکیت میں تھے۔ مرکزی اور ریاستی حکومتوں کی ملکیت میں شائع ہونے والے اخبارات کی تعداد 725 تھی اور باقی ماندہ 1393 اخبارات اوقاف (Trusts) کو اپریشیو سوسائٹیوں اور تعلیمی اداروں وغیرہ کی ملکیت میں تھے۔

Periodicals 34374 (جرائد) میں سے 18900 جرائد خبروں اور حالات حاضرہ پر زور دیتے تھے جبکہ جرائد ادبی اور ثقافتی تھے۔ مذہب، فلسفہ، کامرس، صنعت، طب، صحت، مزدور، انجینئرنگ و ٹکنالوجی، سائنس، اطفال، قلم، کھیل کود اور آرٹ وغیرہ پر بھی جرائد شائع ہوتے ہیں۔

1996 میں 30 غیر ملکی سفارت خانوں کے بھی 110 اخبارات چار بڑے شہروں ممبئی، دہلی، کولکتہ اور چنئی سے شائع ہوتے تھے۔

ہندوستانی پریس۔ ایک نظر میں

اخباروں کی تعداد

تعداد	سرکولیشن
4453	40225000
317	530000
13624	2911000
5338	8277000

روزانہ

ہفتہ میں تین بار درود پار

ہفتہ وار

پندرہ روزہ

(5254) جبکہ مہاراشٹر کا تیسرا (3979) اور مغربی بنگال کا چوتھا نمبر تھا (3148)۔ ایک ہزار سے زیادہ اخبارات والی دیگر ریاستیں حسب ذیل ہیں۔

مدھیہ پردیش 3003، راجستھان 2781، تامل ناڈو 2151، کرناٹک 1926، آندھرا پردیش 1789، بہار 1555، کیرالہ 1510، گجرات 1085۔

زیر تبصرہ سال کے دوران مجموعی سرکولیشن میں اترپردیش کا مقام اول تھا (1873500 کاپیاں)، مہاراشٹر کا دوسرا (989500 کاپیاں) اور کیرالہ کا تیسرا (839400 کاپیاں) مقام تھا۔ روزانہ اخبارات میں بھی یوپی کا مقام پہلا تھا (735)، دوسرا مقام مدھیہ پردیش کا تھا (403)۔ دیگر ریاستوں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

بہار 398، راجستھان 388، مہاراشٹر 387، کرناٹک 358، تامل ناڈو 343، آندھرا پردیش 257، کیرالہ 206، دہلی 212، مغربی بنگال 138 اور پنجاب 120۔ روزانہ اخبارات کی سرکولیشن میں یوپی سرفہرست ہے (6484000 کاپیاں)۔ مہاراشٹر کا دوسرا مقام ہے (4778000 کاپیاں)، مدھیہ پردیش کا تیسرا مقام ہے (3254000 کاپیاں) جبکہ دہلی کا چوتھا مقام ہے (2928000 کاپیاں)۔

دہلی اور مہاراشٹر کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہاں سے ملک کی 19 بڑی زبانوں میں سے 16 زبانوں میں اخبارات نکلتے ہیں۔ تامل ناڈو اور مغربی بنگال سے 14 زبانوں میں، آندھرا پردیش سے 12 اور کرناٹک سے 11 زبانوں میں اخبارات نکلتے ہیں۔ ایک اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ جن ریاستوں سے ایک ہی زبان (ہندی) میں 2000 سے زیادہ اخبارات نکلتے ہیں ان میں اترپردیش سرفہرست ہے۔ اترپردیش سے 5400، مدھیہ پردیش سے 2829 اور راجستھان سے 2537 ہندی اخبارات نکلتے ہیں۔ کسی ایک زبان میں ایک ہزار سے زیادہ اخبارات شائع ہونے والی ریاستیں حسب ذیل ہیں:

مغربی بنگال (2057 بنگالی میں)، دہلی (1994 انگریزی اور 1995 ہندی میں)، کرناٹک (1299 کنڑ میں)، بہار (1231 ہندی میں)، کیرالہ (1158 ملیام میں)۔

کولکتہ سے شائع ہونے والا بنگالی زبان کا روزانہ اخبار آندھ بازار پتریکا 1996 میں واحد ایڈیشن کا سب سے زیادہ شائع ہونے والا اخبار تھا جس کی سرکولیشن 501577 کاپیاں تھی، ممبئی سے انگریزی زبان میں شائع ہونے والا روزانہ اخبار ٹائمز آف انڈیا سرکولیشن کے لحاظ سے دوسرے

پرنٹ میڈیا کی صورت حال

126

1870	(16)	سیٹھیہ پور قزمان (ڈولسائی)، ماہنامہ، ہدورائے	9315000	10913	ماہنامہ
1870	(17)	یو ایس آئی جرنل (انگریزی)، سر مانی، دہلی	1977000	4504	دیگر
1871	(18)	انڈین وٹنس (انگریزی)، پندرہ روزہ، دہلی		39149	میزان
1871	(19)	ستہ سودھک (مراٹھی)، ہفتہ وار، رتناگری		3239	مشرق جریڈے
1873	(20)	سبودھا چتریکا (ڈولسائی)، سر مانی، ممبئی	89434000	42388	کل میزان
1874	(21)	بہار ہیرالڈ (انگریزی)، ہفتہ وار، پٹنہ			ایک سو سال سے زیادہ عرصہ سے شائع ہونے والے اخبارات:
1875	(22)	دی اسٹیشنرین (انگریزی)، روزنامہ، کولکتہ			گجراتی روزنامہ ہائے سماچار سب سے پرانا اخبار ہے جو اب تک شائع ہو رہا
1876	(23)	ستہ ندیم (ڈولسائی)، ہفتہ وار، کوپن			ہے۔ 1822 میں یہ اخبار شروع ہوا تھا۔ نیچے ان 42 اخبارات کے نام
1876	(24)	سب اسٹاف (انگریزی)، ماہنامہ، چٹائی			دیے جا رہے ہیں جو ایک سو سال سے زیادہ عرصہ سے شائع ہو رہے ہیں۔
1878	(25)	دی ہندو (انگریزی)، روزنامہ، چٹائی			نمبر شمار اخبار کا نام رزبان مقام قیام کا سال
1879	(26)	بھڑوچ سماچار (گجراتی)، ہفتہ وار، بھڑوچ	1822		(1) ہائے سماچار (گجراتی) روزنامہ، ممبئی
1880	(27)	پربودھ چندریکا (مراٹھی)، ہفتہ وار، جالگاؤں			(2) کرائسٹ چرچ اسکول (ہائے ایجوکیشن سوسائٹی)
1880	(28)	نیپس کر پچین کونسل ریویو (انگریزی)، ماہنامہ، میسور	1825		میگزین) دو زبانوں میں، سالانہ، ممبئی
1881	(29)	ایٹکنس ری پو (گاردو)، ماہنامہ، میٹھالیہ	1832		(3) جام جمشید (گجراتی)، روزنامہ، ممبئی
1881	(30)	کسیری (مراٹھی)، روزنامہ، پونے	1838		(4) دی ٹائیس آف انڈیا (انگریزی)، روزنامہ، ممبئی
1881	(31)	مہارانا (مراٹھا) (انگریزی)، سالانہ، پونے	1844		(5) کلکتہ ریویو (انگریزی)، سر مانی، کولکتہ
1881	(32)	دی ٹریبون (انگریزی)، روزنامہ، چنئی گڑھ	1849		(6) تیرڈیوٹی (ڈینیسیس میگزین (جمل)، ماہنامہ، تیرڈیوٹی
1882	(33)	عملدار (گجراتی)، سر مانی، ممبئی	1850		(7) ایکوامتر (انگریزی)، ہفتہ وار، ممبئی
1882	(34)	سہماہار (مراٹھی)، ماہنامہ، ممبئی	1851		(8) گارمین (انگریزی)، پندرہ روزہ، چٹائی
1883	(35)	مراٹھا کر پچین کالج میگزین (ڈولسائی)، سالانہ، چٹائی	1861		(9) آئین انڈین (پرتگالی)، ہفتہ وار، مارگاؤں
1884	(36)	مشیردکن (اردو)، روزنامہ، حیدرآباد	1861		(10) کشید اور قزمان (گجراتی)، ہفتہ وار، کیرا
1884	(37)	آریہ گزٹ (اردو)، ہفتہ وار، دہلی	1863		(11) بلگم سماچار (مراٹھی)، ہفتہ وار، بلگم
1886	(38)	شری جین دھرم پرکاش (گجراتی)، ماہنامہ، بھاڈنگر	1863		(12) گجرات متر اور گجرات درپن (گجراتی)، روزنامہ، سورت
1887	(39)	دیچیکا (ملیالم)، روزنامہ، کوٹایم			
1887	(40)	نیولیزر (انگریزی)، ماہنامہ، کولکتہ	1865		(13) نیومنس انڈیا براڈ شا (انگریزی)، ماہنامہ، کولکتہ
1888	(41)	کیپٹل (انگریزی)، ہفتہ وار، کولکتہ	1865		(14) پانیر (انگریزی)، روزنامہ، نکھو
1890	(42)	ملیالم منورما (ملیالم)، روزنامہ، کوٹایم	1868		(15) امرت بازار چتریکا (انگریزی)، روزنامہ، کولکتہ

بعد میں مارٹن لوتھر اور کالون (Calvin) کے زیر اثر جرمنی اور یورپ میں اس کی دو شاخیں اور نکلیں اور تیسری شاخ 19 ویں صدی کی آکسفورڈ تحریک کے بعد انگلستان میں پیدا ہوئی اور اس کے بعد تو بے شمار چھوٹی چھوٹی شاخیں بن گئی ہیں۔

پروش : سانکھیہ شاستر میں پرورش کو شعور نخص کے طور پر سمجھا گیا ہے۔ یہ غیر تغیر پذیر، ابدی اور ہر جگہ موجود ہے۔ وہ بالکل انسانی بھی ہے۔ تمام فعلیت پر کرتی تک محدود ہے۔ اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ ذہن کے جذباتی یا تاثیر پذیر جانب کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس لیے کوئی کام کیے بغیر یا فاعل بنے بغیر اس کو لطف اٹھانے والا یا تجربہ کرنے والا (جو تک) بیان کیا جاتا ہے۔ پر کرتی کی طرح پرورش کو بھی صرف استدلال کی مدد سے ثابت کرنے کی سعی کی جاتی ہے اور یہ ثابت کرنے کے لیے مختلف دلیلیں دی گئی ہیں کہ ایسی روحانی ہستی کا وجود کیوں فرض کیا جائے۔ سب سے پہلے یہ کہا جاتا ہے کہ مادی کائنات غیر ذی روح ہونے کی وجہ سے ایک ذی شعور اصول کی ضرورت ہے جو اس کا تجربہ کر سکے۔ اس کے علاوہ یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ وہ فطرت میں جو غرض و غایت پائی جاتی ہے وہ بھی اس نتیجہ کی طرف لے آتی ہے کہ ایک غیر مادی وجود بھی ہونا چاہیے۔ قدرت میں اغراض کی تکمیل کے لیے اختیار کیے ہوئے ذرائع کی موجودگی سے سانکھیہ یہ نتیجہ نہیں نکالتا ہے کہ خدا ان کے موجد کے طور پر موجود ہے بلکہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وہ روح ہے جس کے لیے ان سب کا وجود ہے۔ یہاں پر کرتی کے تصور میں بہت زیادہ ترقی دکھائی گئی ہے۔ اس ترقی میں وہ مادی وجود ہوتے ہوئے بھی ایک عضوی وجود کی طرح نظر آتی ہے اور اس قابل ہے کہ اپنی آپ نشوونما کر سکے۔ ایسی ہستی کو کسی بیہوشی جوڑ توڑ کرنے والے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ دراصل سانکھیہ کی لاادریت کی تہ میں یہ چیز پنہاں ہے اور اس نظریہ میں خدا پرستی کو افہام کرنے کی کوششوں کو فضول سمجھا جاتا ہے جس طرح کہ دینیان بھکشو نے کی تھیں۔ اس امر کو صاف طور پر واضح کیا گیا ہے کہ سانکھیہ یوگ میں پرورش ہی صرف ایک جگہ اصلی بنیاد ہے۔ یہ پر کرتی سے بالکل برعکس ہے۔ نہ یہ کچھ ٪ کا اتحاد ہے نہ اس کی طرح غیر شعوری ہے۔ اس لیے وہ اپنی ساخت میں اپنے سے الگ کسی چیز کی مدد نہیں چاہتا۔ یہاں پرورش کو کثیرالضداد خیال کیا جاتا ہے اور بہت سی دلیلیں اس خیال کی تائید میں دی گئی ہیں جیسے کہ انسانوں کی طرح طرح کی زندگیاں اور مختلف طور پر ان کا

پروٹاغورث (Protagoras, 481 B.C.-411 B.C.): یہ فلسفی سوسطائی فلسفے کا بانی اور منطق، اخلاقیات، سیاسیات اور صرف و نحو و خطابت میں ہاکمال تھا۔ اس کا فلسفہ اخلاقی و علمی اضافیت کے لیے مشہور ہے۔ وہ صدق مطلق کا منکر اور اس بات کا معترف تھا کہ انسان ہی تمام اشیاء کا میزان ہے۔ اس بیان کو عام طور پر منفی معنی دیے گئے ہیں اور اسے تمام علم سے انحراف سمجھا گیا جبکہ اصل معنی یہ ہے کہ چونکہ انسانی علم مظاہر تک محدود ہے، لہذا انسانی ادراک و تصورات سے بہت کر کسی شے کے بارے میں کچھ کہنا ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح اخلاقیات میں وہ مطلق خیر و شر اور ابدی اخلاقی اصولوں کے بدلے روایات و قوانین کو اخلاقی اصولوں کی بنیاد مانتا تھا۔ دیوتاؤں کے بارے میں ایک بار اس نے کہا 'میں نہیں جانتا کہ دیوتاؤں کا وجود ہے کہ نہیں۔ یہ سوال مشکل ہے اور زندگی مختصر' اس قول نے اسے اتھینس کے قانون کی نظروں میں جتہاگر ٹھہرایا اور اسے وہاں سے مجبوراً فرار ہونا پڑا۔

پروٹسٹنٹ چرچ (Protestant Church): یہ عیسائی مذہب کا ایک فرقہ ہے جو مسیحیت میں اجتہاد کی تحریک سے وجود میں آیا۔ 1529 میں مذہبی رہنماؤں کی ایک کانفرنس میں اکثریت نے فیصلہ دیا کہ اب عیسائی مذہب میں کسی قسم کی تجدید کی اجازت نہیں دی جاسکتی لیکن ایک جماعت نے اس کی مخالفت کی۔ اس کے بعد سے اجتہاد چاہنے والے سب ہی لوگ پروٹسٹنٹ کہلانے لگے۔ لیکن چرچ نے باقاعدہ شکل 1783 میں اختیار کی جب امریکا میں انٹیکلیکین چرچ کی ایک شاخ نے یہ نام اپنے لیے منتخب کیا۔

پروٹسٹنٹ مذہب عام طور پر رومن کیتھولک اور دوسرے عیسائی مذاہب سے الگ سمجھا جاتا ہے۔ شروع میں اس کی خصوصیات یہ تھیں کہ بائبل پر پورا اعتقاد تھا اور یہ مانا جاتا تھا کہ صرف وہی سچائی کو آشکارا کرنے کا واحد وسیلہ ہے۔ اس مذہب کے تمام پیروؤں کو مذہب کی تفسیر کرنے کا یکساں حق دیا ہے۔ یعنی ہر پیرو ایک پادری بھی ہے۔ ساتھ ہی ہر انسان صرف خدا پر عقیدے کے ذریعہ اس سے تعلق قائم کر سکتا ہے نہ کہ اچھے کام سے یا چرچ کے بنائے ہوئے اصولوں کی مدد سے۔ اس فرقہ میں دینیات کی کتابوں کی اہمیت کم دی جاتی تھی اور پادریوں اور بائبل کی مدد سے تعلیم کو ترجیح دی جاتی تھی۔ اس دور میں پروٹسٹنٹ اگرچہ رہبانیت کے خلاف تھے لیکن سادہ زندگی اور اعلیٰ اخلاق پر زور دیا جاتا تھا۔

کرتے ہیں کہ علت کا عمل محض ایک ظاہر کو نمایاں کرتا ہے جو اپنے ظہور سے پہلے غیر ظہوری حالت میں تھا۔

پکاسو، پابلو روئیز (Picasso, Pablo Ruiz, 1881-1973): بیسویں صدی کا مشہور اور بڑا مصور پکاسو 1881 میں ملاگا (اسپین) میں ایک آرٹ استاد کے یہاں پیدا ہوا۔ بچپن ہی سے وہ غیر معمولی ذہین تھا۔ چند سال بعد اس کا خاندان ہارسلونا منتقل ہو گیا۔ وہاں فرانس اور شلی یورپ سے آرٹ کی نئی نئی تصویریں آتا شروع ہو گئی تھیں۔ پکاسو نے تولوز اور رے نوای نقل میں تصویریں بنانی شروع کیں۔ 1900 میں وہ مختصر مدت کے لیے جیرس گیا۔ وہاں کا ماحول اسے بے حد پسند آیا۔ 1901 میں وہ پھر جیرس واپس آیا۔ اب اس کی تصویروں میں لائرک، گامان، وان گامگ اور تاثیریت کے دوسرے فنکاروں کا رنگ صاف جھلکنے لگا تھا۔ جتنے رنگ وہ استعمال کرتا تھا ان میں گہرا نیلا رنگ بہت حاوی نظر آتا تھا۔ اس زمانے میں اس نے جیرس کی غریب گندہ بیٹیوں، فقیریوں، طوائفوں، بیمار بچوں، غریب، بھوکے لوگوں کی تصویریں بنائیں۔ ان میں گہرا نیلا رنگ حاوی ہے۔

1907 میں پکاسو کی ملاقات براك سے ہوئی۔ دونوں آرائشی اور مہرے رنگوں کے خلاف تھے اور دونوں کسی ایسے طریقے کی تلاش میں تھے کہ حجم اور اس کے آپسی رشتے کو اس طرح پیش کیا جائے کہ تصویر کی چھٹی سطح متاثر نہ ہو۔ دونوں نے مل کر ایک طرز ایجاد کی جسے تجزیاتی مکعبیت (Analytical Cubism) کہا جاتا ہے۔

1912 تک پکاسو کی تصویروں میں رنگ بھر جھلکنے لگے تھے۔ اس نے کولاز کی ابتدا کی یعنی لکڑیوں، تار، کاغذ، سی وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کاٹ کر کیوس پر جمایا جاتا اور پھر ان میں رنگ بھر کر ایک باقاعدہ تصویر کی شکل دی جاتی۔ تصویر ایک ہی سطح پر ہوتی لیکن اس سے کئی سطحوں کا تصور پیدا کیا جاتا۔ پکاسو نے است شروع ضرور کیا لیکن اسے اور آگے بڑھانے میں حصہ نہیں لیا۔

1914 میں جب پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی تو براك اور پکاسو میں اختلافات ہو گئے۔ دونوں ہمیشہ کے لیے ایک دوسرے سے الگ ہو گئے۔ 1915 سے پکاسو نے انگر (Inger) کی ڈرائنگ میں دلچسپی دکھلانی شروع کی۔ 1917 میں روسی نیلے کا ایک ٹروپ روم آیا۔ اس سے متاثر ہو کر اس نے قدیم روایتی طرز کی طرف رخ کیا۔ ساتھ ہی مکعبی اشکال

خوبیوں سے مزین ہونا وغیرہ۔ لیکن ایسے استدلال سے تجربی ذات کی کثرت ظاہر ہوتی ہے۔ بذات خود ایک پرورش دوسرے پرورش سے کیوں کر مختلف ہے یہ سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ یہاں ایسی تشریح کی کوئی بھی مشابہت نہیں ہے جیسی کہ نیائے، ویشیک میں ہے جہاں ہر ایک چیز کو خاص انفرادیت سے متصف کیا جاتا ہے۔ نجات کے معنی یہ ہیں کہ روح کی قدرتی حالت کو ہمیشہ کے لیے تازہ کر دیا جائے۔ اسی مفہوم میں پرورش کے لیے پرکرتی کا ارتقا عمل میں آتا ہے اور جب وہ پرورش آزاد ہو جاتا ہے تو پرکرتی اس کے لیے اپنا ارتقا موقوف کر دیتی ہے اور پرورش صرف اکیلا ہی باقی رہ جاتا ہے۔ اس حالت کو کیولیہ یا کئی یا نجات کہا جاتا ہے۔

پریس ان انڈیا: اس نام سے ہر سال ایک رپورٹ رجسٹرار آف نیوز پچیز (پریس رجسٹرار) شائع کرتا ہے جس میں اخباروں کی ملکیت، تعداد اشاعت اور دیگر تفصیلات درج ہوتی ہیں۔ 1977 کی رپورٹ پریس رجسٹرار کی 41 ویں رپورٹ ہے۔

پریتام واو: فلسفہ سائنس میں اصل مادہ کو 'پرکرتی' کہا جاتا ہے۔ اسی پرکرتی سے تمام اشیا کا ارتقا عمل میں آتا ہے۔ یہاں ایک بدیہی اصول مد نظر رکھا جاتا ہے کہ نیستی سے ہستی کی پیدائش نہیں ہو سکتی اور ہستی کبھی معدوم نہیں ہو سکتی۔ اس لیے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہر ایک معلول بالقوۃ طور پر اپنا علت میں پہلے سے ہی موجود ہوتا ہے اور حالات کے فراہم ہونے پر اس کا ارتقا ہو جاتا ہے۔ اس نظریہ کو سائنس کی اصطلاح میں 'پریتام واو' یا مستند ارتقا کہا جاتا ہے۔ اسی کو 'مست کار یہ واو' بھی کہتے ہیں۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جاتی ہے کہ کائنات میں ہر ایک چیز کی ایک علت ہوتی ہے۔ اس علت کی ایک اور علت ہوتی ہے اس طرح ایک سلسلہ لامتناہی پیدا ہوتا ہے لیکن اس سلسلہ کی ابتدا کو تسلیم کرنا اس لیے ضروری ہے کہ کائنات بطور ایک معلوم موجود ہے اور اس کی آخری علت کہیں ہوتی چاہیے۔ اس آخری علت کو سائنس میں مول پرکرتی کہا جاتا ہے۔ یہی اصل مادہ ہے اور بذات خود ہست شے ہے۔ ایسی پرکرتی سے تمام کائنات کی پیدا شدہ چیزوں کا ارتقا ہوتا ہے۔ یعنی ہر ایک چیز اس پرکرتی کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معلول کی پیدائش کا یہ مفہوم ہے کہ وہ علت کی تنظیم کا داخلی تغیر ہے مثلاً حل سے تیل، پتھر سے بت، دودھ سے چھاپہ ایسے ہی ارتقا کے عمل کو ظاہر کرتے ہیں اور یہ واضح

پلی صراط: دیکھیے قیامت۔

پنجی کرن: کثیف تخلیق کے پہلے پانچ لطیف عناصر کی آمیزش اس طرح ہوتی ہے کہ جس سے وہ کثیف صورت اختیار کر لیں۔ اس ترکیب کو دیدانت میں پنچی کرن کہا جاتا ہے۔ اس کی ترکیب اس طرح ہوتی ہے کہ ایک لطیف عنصر کا آدھا حصہ اور دوسرے عناصر میں سے ہر ایک کا آٹھواں (1/8) حصہ مل کر ایک کثیف عنصر کی تکمیل ہوتی ہے۔ مثلاً لطیف آکاش یا ایتر کا نصف حصہ اور 1/8 حصہ وایو یا ہوا۔ 1/8 حصہ آگ، 1/8 حصہ پانی، 1/8 حصہ خاک مل کر کثیف آکاش تیار ہوتا ہے جس کی صفت آواز سنائی دیتی ہے۔ اسی طرح 1/2 حصہ ہوا کا اور چار عناصر کے 1/8 حصے مل کر کثیف ہوا بن جاتی ہے جس کا ہمیں لمس ہوتا ہے اور اسی طرح کثیف آگ، پانی اور خاک ہمیں دستیاب ہوتے ہیں جس سے رنگ، ذائقہ اور بو کا احساس ہوتا ہے۔

عضوی اجسام ہی تنازع پذیر روحوں کے مکان ہیں۔ یہ صرف برہمہ کے تیار کیے ہوئے السج کا کام دیتے ہیں۔ انشود میں پانچ بنیادی عناصر تسلیم کیے گئے ہیں۔ ان کو خاک، پانی، آگ، ہوا اور آکاش کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ ابتدا میں یہ پانچوں عناصر معنوم نہ تھے۔ ممکن ہے کہ سب سے پہلے پانی ہی ایک خاص عنصر خیال کیا گیا ہو گا۔ ترقی کی اگلی منزل کے طور پر تین عناصر خاک، پانی اور آگ تسلیم کیے گئے جیسا کہ چھاندو گپہ انشود میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ عناصر برہمہ سے برتر تریب معکوس برآمد ہوئے ہیں۔ تقریباً یہ مادی کائنات کے گیس دار، سیال اور شوس حالت کے ارتقا کے مطابق ہیں۔ اس تصور کے ارتقا میں آخری منزل کی تکمیل اس وقت ہوئی جبکہ ان مفروضہ عناصر کی تعداد ہوا اور ایتر کو شامل کر کے پانچ تک ہو گئی۔ اسی کو عملاً بعد میں آنے والے تمام فلسفی ہند نے تسلیم کیا تھا۔ لیکن یہ عناصر بالکل بنیادی اور بے حد لطیف ہیں۔ ان ہی سے کثیف عناصر مذکورہ پنجی کرن کے طریقہ سے تیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک عنصر دوسرے چار عناصر کی آمیزش پر مشتمل ہے۔ لیکن ایک مرکب کے طور پر جس عنصر کا حصہ غالب ہو اس کا وہی نام دیا جاتا ہے۔ کثیف عناصر وہ ہیں جن کو ہم فطرت میں موجود پاتے ہیں۔ حقیقتاً اصطلاحات خاک، پانی وغیرہ سے مطلب یہی کثیف عناصر ہیں۔

رمانچ آچار یہ نے بھی بعض صورتوں میں پنچی کرن کے نظریہ

کی بہت اعلیٰ تصویریں بنائیں۔ اس کے بعد قدیم آرٹ اور روم کی کلاسیکیت کے ذرائع اس نے عریاں عورتوں کی تصویریں اور خاکے بنائیں، ان تصویروں کی رنگ آمیزی کی شدت دیکھنے کے قابل ہے۔ اسی زمانے میں اس نے بیلوں کی لڑائی کی بھی کئی تصویریں بنائیں۔ پہلے اس نے افسیں بالکل ساکن دکھلایا لیکن 1963 سے ان تصویروں میں زبردست حرکت دکھلائی۔ اس کے بعد اگلے دس سال تک پکاسو اپنے فن پر اسی ڈھنگ سے کام کرتا رہا۔ یہ اس کا کایا پلٹ (Metamorphic) کا دور کہلاتا ہے۔

یورپ میں فاشزم کے عروج اور خاص طور پر اسپین میں ہٹلر اور سولہ کی مد سے فاشٹ فرانکو کے برسر اقتدار آنے سے پکاسو کو سیاست سے بھی دلچسپی ہو گئی۔ وہ فاشزم کے خلاف تھا اور اسپین کے مخالف فاشزم جمہوری طاقتوں کے ساتھ تھا۔ جب فرانکو کو کامیابی ہوئی تو پکاسو فرانس چلا آیا اور جلد کیا کہ وہ اسپین اس وقت تک نہیں جائے گا جب تک کہ وہاں سے فاشزم ختم نہ ہو جائے۔ 1936 میں اس نے اپنی معرکہ آرا تصویر 'گرنیکا' (Guernica) بنائی جس میں کئے سر والے تیل اور کئے ہاتھ اور کئے ہڈی کی شکلوں کے ذریعے فاشزم اور جنگ کی بربریت اور تباہ کاریوں کو انتہائی موثر انداز میں پیش کیا ہے۔ احساس کی شدت دیکھنے کے قابل ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے پورے دور کے احساس کی یہ شدت اس کے پورے کام پر چھائی رہی۔ جنگ کے زمانے میں وہ پیرس میں رہا۔ خفیہ طور پر وہ ہٹلر کی مخالف طاقتوں کی مدد کرتا رہا۔ وہ فاشزم کے خلاف مزاحمت کی علامت بن گیا۔ 1946 کے بعد وہ جنوبی فرانس میں رہا اور بائیں بازو کی تحریکوں خاص طور پر کمیونسٹ تحریک سے قریبی طور پر وابستہ ہو گیا۔ امن تحریک کے لیے اس نے کئی پوسٹر اور امن کی فائنٹین بنائیں اور اس کا باقاعدہ ممبر بن گیا۔

اسی زمانے میں اس نے کوزہ مگری پر بھی کئی تجربے کیے اور پیرس میں یونیسکو کے دفتر کے لیے ایک بہت بڑی 'دیواری تصویر' (Mural Painting) بنائی۔ آرٹ کے تمام نقادوں میں یہ رائے ہے کہ مائیکل انجیلو در برہمنی کے بعد اتنا بڑا اور کوئی فن کار پیدا نہیں ہوا جس نے آرٹ کے پورے رخ کو بدل دیا ہو۔ پکاسو نے سیکڑوں تصویریں اور خاکے بنائے اور آج بھی اس کی ایک ایک تصویر لاکھوں ڈالر میں کھتی ہے۔ دنیا کی تصویروں کی ہر بڑی اور مشہور گیلری میں اس کی بنائی ہوئی تصویریں موجود ہیں۔

تہذیبوں کی بنائی ہوئی ہے۔ جنوبی امریکا میں جیرو میں بہت خوبصورت پھلکاریاں بنائی جاتی تھیں، بعض سفید قلموں کے وہاں پہنچنے سے پہلے کی ہیں۔ پھلکاری کا فن چین میں بھی بہت ترقی یافتہ تھا۔ یہ بلکی ریشم کی بنی ہوئی ہوتی تھیں، ان میں سچ سچ میں سونے کے تار بھی استعمال کیے جاتے تھے۔ یونانی ادب اور اس دور کے مغل دانوں سے پتا چلتا ہے کہ یہاں بھی یہ فن بڑا پسندیدہ تھا اور اکثر گھروں میں یہ کام ہوتا تھا۔ پانچویں صدی عیسوی اور کے بعد کے برسوں میں یورپ کی خانقاہوں میں بھی یہ صنعت بہت مقبول تھی۔ اس دور میں اون کی پھلکاریاں بھی بنائی جاتی تھیں۔ دسویں اور گیارہویں صدی کی بنی پھلکاریوں کے کچھ حصے اب بھی موجود ہیں۔

چودھویں اور اٹھارویں صدی کے درمیان یورپ کے اکثر ملکوں میں خاص طور پر فرانس اور اسپین وغیرہ میں اس فن نے بڑی ترقی کی، رفاکس اور دوسرے بڑے مصوروں کی بنائی ہوئی تصویروں کو پھلکاریوں میں منتقل کیا گیا۔ بیسویں صدی میں پلاسو، براک وغیرہ کے بنائے ہوئے کارٹونوں سے پھلکاریاں بنائی گئی ہیں۔

پھلکاریوں میں اس طرح کام کیا جاتا ہے کہ کپڑے کی دونوں طرف تصویریں یکساں رہتی ہیں اور یہ اون، ریشم، دونوں کو ملا کر اور ان میں سنہرے تاگوں کی آمیزش سے بے مثال اثر پیدا کیا جاتا ہے۔ امریکا اور یورپ کے عجائب گھروں میں اس کے نادر نمونے جمع ہیں۔ سب سے بڑا خزانہ میڈرڈ کے شاہی محل میں ہے جو اب عجائب گھر میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں جتنی پھلکاریاں ہیں ان کو ایک ساتھ کسی سڑک پر پھیلا دیا جائے تو وہ کئی سو کیلو میٹر پر پھیل جائیں گی۔ ہندوستان کے صوبہ پنجاب اور ہریانہ میں ایک طرح کی پھلکاریاں بنائی جاتی ہیں جو عام طرز سے مختلف ہوتی ہیں۔

پچھلے ٹا: اطالوی لفظ ہے جس کے لفظی معنی ہیں رحم۔ عیسائی فنون لطیفہ میں ایک زمانے میں اسے بڑی مقبولیت حاصل رہی ہے۔ اس میں حضرت عیسیٰ کے جسد خاکی پر حضرت مریم کو سوگ مناتے ہوئے دکھایا جاتا ہے۔ چودھویں صدی کے بعد اس موضوع پر دنیا کے عظیم مصوروں اور پیکر سازوں نے تصویروں اور پیکر بنائے ہیں۔ مشہور پیکر ساز مائیکل انجیلو نے اپنے ابتدائی دور میں ایسے کئی پیکر بنائے تھے جو فن کے اعلیٰ ترین نمونوں میں سے ہیں اور روم کے سینٹ پیٹر کے گرجا گھر میں لگائے گئے ہیں۔

کی بنیاد پر اپنے وجودیاتی مسئلہ کی حمایت کی ہے۔ جس کے مطابق مرئی کائنات کی اشیائے خارجی جو سب مرکب ہیں ان سب میں پانچ عناصر شامل ہوتے ہیں، اگرچہ وہ مختلف تناسب میں ہوتے ہیں۔ چنانچہ سراب کی صورت میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ تو جتا ہوا ریتیلیا بیابان ہوتا ہے جس میں صرف خاک ہی نہیں ہوتی جو اس کا نمایاں حصہ ہوتا ہے بلکہ اس میں پانی کا ادراک ہوتا ہے۔ ہمیں سمجھنا چاہیے کہ واقعی طور پر وہی ہماری آنکھوں کے آگے پیش کیا جا رہا ہے۔ لیکن ایسی تشریح صرف ان صورتوں میں مناسب ہوگی جہاں کہ التباس کا معروض پانچ عناصر میں سے ایک نہ ایک ہوتا ہے۔ لیکن التباس صرف ان شانہ صورتوں تک محدود نہیں کیا جاسکتا۔ ہم چینی کو چاندی سمجھنے کی غلطی کر سکتے ہیں اور دونوں پانچ عناصر میں سے نہیں ہیں۔ ایسی صورتوں کی تشریح کے لیے بھی ریمانچ بنی کرن کے اصول کو وسعت دے کر مدد لیتا ہے اور اپنے نظام کے بنیادی اصول کو پیش کر کے حق بجانب قرار دیتا ہے۔

پیش: ایک نوکدار آلہ جو کاغذ یا اسی قسم کی کسی چیز پر کھینچنے، کھیریں کھینچنے یا کھیروں کی مدد سے شکلیں اتارنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ موجودہ دور میں پیش عام طور پر گریفٹ کی بنائی جاتی ہیں۔ نہایت قدیم زمانہ سے رنگین مٹی یا چاک نشان لگانے یا کھیریں کھینچنے کے لیے استعمال ہوتے آئے ہیں۔ فرامین کے مصر میں کھیریں کھینچنے کے لیے جست کی دھات استعمال کی جاتی تھیں۔ عیسائی راہب بھی یہ استعمال کرتے تھے۔ گریفٹ کی بنی فٹلسیں سولہویں صدی عیسوی سے جنم شروع ہوئیں۔ اٹھارویں صدی سے لہی ہوئی گریفٹ میں چمکی مٹی ملا کر ان کی باریک فٹلسیں بنا کر پکا لیا جاتا ہے اور کٹڑی کی یا دھات کے بے خول میں لگا دیا جاتا ہے۔ کسی رنگ دار شے، مٹی اور موم کو ملا کر مختلف رنگ کی بھی فٹلسیں بنائی جاتی ہیں اور اب تو ان کے باہر کے حصے دھات کے علاوہ پلاسٹک کے بھی بننے لگے ہیں۔

پھلکاری (Tapestry): ہاتھ کا بنا ہوا کپڑا جس میں طرح طرح کے مغل بوئے اور تصویروں بنی ہوتی ہیں اور اکثر خوبصورتی کے لیے دیواروں پر لٹکتے ہیں۔ یہ فن نہایت قدیم اور مقبول رہا ہے۔ اب بھی جو قدیم پھلکاریاں موجود ہیں ان میں ایک مصر کی بنی ہوئی 1500 ق.م. کی ہے۔ یہ فرامین کی قبر سے نکلی ہے۔ ایک اور تقریباً 4 صدی ق.م. کی

پیشگو

چرچ کی توسیع کی گئی اور اس جگہ عظیم الشان کلیسا بنایا گیا۔ یہ رومن کیتھولکوں کی مقدس ترین زیارت گاہوں میں ہے۔ اس مقام پر کھدائی میں انسانی ہڈیاں ملی تھیں لیکن حتمی طور پر ان کی یہ شناخت نہ ہو سکی کہ وہ سینٹ پیٹر کی ہیں۔

عیسائیوں میں یہ بات عام طور پر مانی جاتی ہے کہ انجیل میں مرقس کی کتاب (Book of Mark) دراصل سینٹ پیٹر کے ترک (Memoirs) پر مشتمل ہے۔ جہاں تک سینٹ پیٹر کے خطوط (Epistles) کا تعلق ہے اکثر کا خیال ہے کہ وہ ان کے نام سے غلط منسوب ہیں۔ سینٹ پیٹر چونکہ حضرت عیسیٰ کے چالیسین سمجھے جاتے ہیں اور انتقال سے قبل وہ روم کے کلیسا کے سربراہ تھے اسی لیے رومن کیتھولک پاپاؤں نے روم کو سینٹ پال اور اس لحاظ سے حضرت عیسیٰ کا نائب تصور کرتے ہیں۔

پیشگو (1858-1932): اٹالوی ریاضی دان جو 1895ء سے دم آخر تک تورین یونیورسٹی میں ریاضیات کا پروفیسر تھا۔ ریاضی متعلق میں اس کی تحریریں قدیم منطقی الجبرا کو جدید طریقوں سے مربوط کرتی ہیں۔ اس کا نظام منطق فریگا کے نظام کی بہ نسبت صراحت و شدت میں کم تر ہے۔ مگر اس کی علامتیں فریگا کی علامتوں سے سہل تر ہیں۔ اس نے پہلی بار صنف شمولیت (جس کی علامت N ہے) اور صنف رکنیت (جس کی علامت :A ہے) کے تصورات میں تمیز کیا جنہیں اس سے پہلے اکثر واضح طور پر تمیز نہیں کیا جاتا تھا۔ 1889ء میں مینو نے اپنی کتاب 'اصول علم الحساب' میں علم الحساب کو اصول ہائے متعارف پر مبنی بتایا جنہیں اس نے جدید منطقی علامتوں کے ذریعہ ظاہر کیا۔ ان میں چار مساوات سے متعلق ہیں اور باقی پانچ ہندسوں کی ماضیت اور ترتیب سے متعلق۔ اول الذکر کی کچھ مثالیں: (i) اعداد کے ضمن میں اس نے کہا کہ ایک ذیلی صنف ایک لامحدود صنف میں ہمیشہ شامل ہوگی۔ $N(NCN)$ ایک نظام لامحدود اور N ذیلی نظام (صنف)۔ (ii) ایک لامحدود نظام عدد 1 سے شروع ہونے والا سلسلہ ہے۔ $(N = 1_0)$ دیگر اصول ہائے متعارف کی کچھ مثالیں یہ ہیں۔ ہندسہ ایک عدد ہے (iii) کسی بھی عدد کے بعد آنے والا عدد ہمیشہ ایک عدد ہوتا ہے۔ (iv) کسی بھی دو ہندسوں (اعداد) کے بعد آنے والا عدد ایک سائیکس ہوگا۔ (v) عدد کسی بھی عدد کے بعد آنے والا عدد نہیں ہے۔ ابتدا میں اس نے صفر (0) کو عدد تسلیم نہیں کیا اس لیے اعداد کا سلسلہ 1 سے شروع کیا مگر بعد میں صفر کو بھی عدد تسلیم کرتے ہوئے 1 کی جگہ صفر لکھا۔

پیٹر، سینٹ (Peter, Saint): سینٹ پیٹر کا حضرت عیسیٰ کے بعد عیسائی مذہب میں سب سے بڑا رجبہ ہے۔ یہ حواریوں کے شہزادے ہیں اور انجیل میں حضرت عیسیٰ کے بارہ حواریوں میں ان کا نام سب سے پہلا ہے۔ ان کا اصل نام سائمن تھا۔ حضرت عیسیٰ نے انہیں سبطاس (Cephas) نام دیا تھا جس کی معنی آرمی زبان میں چٹان کے ہیں۔ پیٹر کا لقب یونانی ہے اس کے معنی بھی چٹان کے ہی ہیں۔

سینٹ پیٹر بیت السعیدہ (Bethsaida) کے رہنے والے تھے اور شادی شدہ تھے۔ حضرت عیسیٰ نے انہیں اور ان کے بھائی ایڈریو کو اپنا بیرو بنانے کے لیے بلوایا تھا۔ دونوں پھیرے تھے۔ انجیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ پیٹر 12 حواریوں کی ہمیشہ پیشوائی کرتے تھے اور وہ ان سب کے ترجمان تھے۔ اپنے حواریوں سے گفتگو کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ بھی اکثر ان ہی کو مخاطب کرتے تھے۔ سینٹ پیٹر کی بزرگی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انہیں اس کا عہد بنایا گیا تھا کہ وہ حضرت عیسیٰ کے پیغمبر ہونے کا اعلان کریں اور ان ہی سے حضرت عیسیٰ نے ایک چٹان کی طرف اشارہ کر کے یہ کہا تھا کہ میں یہاں اپنا کلیسا تعمیر کروں گا۔ وہ آخری کھانے (Last Supper) میں حضرت عیسیٰ کے ساتھ تھے اور ان ہی کے ساتھ جیس اور جان کے ہمراہ کیتھ سکیم (Gethsemane) گئے تھے۔ جب وہاں حضرت عیسیٰ کے ساتھ غداری کی گئی تو سینٹ پیٹر نے ان کی مدافعت میں تلوار کھینچ لی لیکن اسی رات وہ ان سے منکر ہو گئے۔ اس بات کی پیش گوئی حضرت عیسیٰ نے پہلے ہی کر دی تھی۔ جب تجدید حیات (Resurrection) کے بعد حضرت عیسیٰ سینٹ پیٹر سے ملے تو ان سے کہا: "میری بھیڑوں کا خیال رکھنا۔"

انجیل میں کئی واقعات درج ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے بعد سینٹ پیٹر نے ان کے نائب کے فرائض ادا کیے تھے۔ بروہلم میں قیام کے دوران بارہ حواریوں میں وہ سربراہ تھے۔ حضرت عیسیٰ کے صلیب زدگی کے بعد سینٹ پیٹر کی زندگی کے بہت کم واقعات ملتے ہیں لیکن دوسری صدی عیسوی کے ماخذوں سے ان کی زندگی کچھ حقائق ضرور سامنے آتے ہیں۔ وہ 55 میں اٹالیکہ سے روم گئے اور وہاں ایک مقامی چرچ کے سربراہ کی حیثیت سے رہے لیکن انہیں رومی شہنشاہ نیرو کے حکم سے انہیں صلیب پر سر کے بل لٹکا دیا گیا۔ شہنشاہ قسطنطین نے اس مقام پر چرچ تعمیر کیا جہاں ان کا دفن سمجھا جاتا ہے۔ پندرہویں صدی میں اس



کی کوشش کرتے ہیں جب ہی ناخوش گواری کا احساس ہوتا ہے۔ یہ احساس شدید بھی ہو سکتا ہے اور انتہائی خفیف بھی۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تاثر کے بغیر حرکی فعلیت اہنا کام کر سکتی ہے۔ اثر تاثر بھی حرکی فعلیت کے باوجود زندہ رہ سکتا ہے۔ مثلاً جب ہم کھیل میں مصروف ہوتے ہیں تو اس وقت اس انتہاک میں خوشگواری یا ناخوش گواری کا احساس نہیں رہتا اور اس طرح ہم قلم دیکھنے جاتے ہیں تو صرف تفریح کے لیے کوئی حرکی فعلیت مقصود نہیں ہوتی۔ ہم نہ ماحول کو بدلنا چاہتے ہیں اور نہ اسے برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ بعض ماہرین اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ ہر حرکی فعل میں تاثر ہوگا خواہ کتنا ہی ہلکا ہو اور ہر تاثر کے ساتھ حرکی فعلیت کا ہونا ضروری ہے۔

جس طرح شدید حرکی سرگرمی میں تاثر پیچھے پڑ جاتا ہے اسی طرح بعض وقت ذہنی کام میں بھی تاثریں پشت پڑ جاتا ہے۔

ایک ہی چیز کا تاثر سب میں یکساں نہیں ہوتا مثلاً اگر موسیقی کو لے لیں تو بعض کو کلاسیکی موسیقی پسند آتی ہے، بعض کو فلمی۔ اس قوت شناسی کا انحصار سننے والے کی اپنی صلاحیت، تربیت اور موسیقی اور موسیقاروں سے واقفیت وغیرہ پر ہوتا ہے۔

تاثرات کے مقابلہ میں ہیجان بہت شدید ہوتا ہے۔ اس میں فرد انتہائی شدید اضطرابی کیفیت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ یہ خالص نفسیاتی کیفیت کردار، شعور اور اعضا کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ اس سے کردار بدل جاتا ہے۔ شعوری کیفیت دیگرگوں ہو جاتی ہے اور اندرونی اعضا بھی معمول کے مطابق کام نہیں کرتے مثلاً غم یا غصہ کی حالت میں جو پہچانی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس سے خون کا دباؤ بڑھ جاتا ہے، دل کی حرکت میں تیزی آ جاتی ہے، سانس پھول جاتا ہے اور معدہ بھی متاثر ہوتا ہے۔ اس کے

تاثر و ہیجان (Feeling and Excitement): جس طرح محرکات میں (دیکھیے مضمون محرکات) ایک مقصود ہوتا ہے، اس کی تہہ میں نگری اور آکسلاپی تقاضے کار فرما ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہیجان میں بھی یہ ساری خصوصیات موجود ہوتی ہیں۔ غصہ اور محبت دونوں میں مقصود ہوتا ہے۔ دشمن کا سامنا کرنے یا محبوب کو حاصل کرنے کے لیے ثابت قدمی سے کام لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ہیجان میں ایک طرح کی ہمدت بھی ہوتی ہے جو انسان کو وقتی طور پر اندھا بھی بنا سکتی ہے۔ اس کے مقابلے میں تاثر ایک ہلکی سی کیفیت ہے۔ سادہ اور بالکل ابتدائی۔ جب یہ ہمدت اختیار کرتی ہے تو ہیجان بن جاتی ہے۔

تاثر کے بارے میں ماہر نفسیات ٹچنر (Tachner) کا یہ نظریہ ہے کہ یہ بنیادی طور پر دو انواع کے ہوتے ہیں۔ ایک خوش گوار اور دوسرا ناخوشگوار۔ البتہ یہ مرکب اور کثیر الاشکال ہو سکتے ہیں لیکن ایک دوسرے ماہر نفسیات ولہم وونٹ (Wilhelm Wundt) نے تاثرات کی اصناف بندی موٹے موٹے خاصائص کے ذریعہ کی ہے۔ یہ خاصائص تین قسم کے ہوتے ہیں۔ اسی لیے وونٹ کے نظریہ کو نظریہ ابعاد ثلاثہ (Tridimensional Theory) کا نام دیا گیا ہے اور یہ تین ابعاد ہیں: (1) خوشگواری و ناخوشگواری (Pleasantness and unpleasantness)، (2) تناؤ اور تسکین (Tension and Relaxation) اور (3) جوش اور پرمردگی (Excitement and Depression)۔ اس نظریہ پر کئی اعتراضات ہوتے رہے ہیں۔ ورڈ ورتھ نے اسے ناقص قرار دیا۔

تاثر اور حرکی فعلیت (Motor Activity) ان دونوں کا واسطہ خارجی دنیا سے ہے لیکن تاثر میں صرف خوش گواری یا ناخوش گواری کا احساس ہوتا ہے اور حرکی فعلیت کا مدعا ماحول سے پنپتا ہے۔ اس کے باوجود ان دونوں میں گہرا تعلق ہے۔ ہم جب ناخوش گوار ماحول سے چھٹکارا پانے

عہد وسطیٰ میں عیسائیوں نے تالمود کا کافی خزانہ تیار کر دیا۔

تالیس (Thales, 624 B.C.- 546 B.C.): ایشیائے کوچک میں جزیرہ آئیونیا کے بندرگاہ ملیس کا باشندہ تالیس مغربی فلسفہ کا خالق کہلاتا ہے۔ اس نے پانی کو کائنات کی حقیقت تسلیم کیا۔ ہر شے کا اصول پانی ہے جس پر تمام اشیاء کی بقا و فنا کا دار و مدار ہے۔ اس کے مطابق زمین جو چٹنی ہے پانی پر تیر رہی ہے اور نئی تمام تر نمود کی ضامن ہے۔

ہیروڈوٹس کی تحریروں میں ذکر ہے کہ اس نے فارس و مصر کا سفر کیا۔ وہ ریاضیات، علم الہندسہ اور فلکیات کا ماہر تھا۔ اس نے 585 ق.م. کو واقع سورج گھٹن کی پیشین گوئی کی تھی جو صادق آئی۔ مصر میں ابراہیم مصر کی بلندی کی پیمائش ان کے سائے کے لمبائی کی مدد سے کی۔ اس نے بحری جہازوں کے لیے ایک فاصلہ پیماء کی ساخت بھی کی۔ بقول ارسطو تالیس تمام کائنات کو حیات سے پر مانتا تھا۔ اس کے طبی فلسفے میں نظریہ روحانیت مادہ اور فطرت پرستی کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس نے مادہ اور حرکت کو یکجا کر کے یہ تصور کیا کہ یہ قوت تمام تر کائنات میں جاری و ساری ہے۔

تان سین (م. 1589): تان سین کی پیدائش، مذہب اور موسیقی کی تعلیم کے بارے میں کوئی مصدقہ مواد نہیں ملتا لیکن اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ ایک عظیم موسیقار تھے۔ ابوالفضل نے اکبر نامہ میں لکھا ہے کہ پچھلے ہزار سال میں شاید ہی کوئی کلاوت ایسا پیدا ہوا ہوگا۔ جہانگیر نے بھی ان کے فن کا لوہا مانا ہے اور انھیں شعرابند میں شمار کیا ہے۔ تان سین نے کئی راگ راگیناں بنائیں۔ میاں کی توری، میاں کی سارنگ، میاں کی مہار اور درباری کا گھڑا ان کی چند ایجادات ہیں جو اس وقت تک زندہ رہیں گی جب تک ہندوستانی کلاسیکی موسیقی زندہ ہے۔ وہ صرف گائیک ہی نہیں تانک بھی تھے۔ وہ اشعار کو موسیقی میں ڈھالتے تھے۔ 'راگ کلیدرم' میں ان کے بتائے ہوئے کئی دھریہ دیے گئے ہیں۔ ان کی دو تصانیف 'نگیت سارا اور راگ مالا مشہور ہیں۔ راجہ نواب علی نے اپنی 'معرفت الغنم' تان سین ہی کے دوہوں سے مرتب کی ہے۔

تان سین گوالیار کے رہنے والے تھے اور پنا کے راجہ رام چند بھسلیہ کے یہاں ملازم تھے۔ راجہ ان کا بڑا قدردان تھا اور ان سے حد درجہ انس رکھتا تھا۔ سلطان ابراہیم نے تان سین کو اپنے دربار میں بلانے

علاوہ کردار میں بھی فرق آتا ہے۔ سخت حصہ کی حالت چہرہ اور برتاؤ سے جھلکتے گنتی ہے۔ آدمی ایسی چیزیں کہہ اور کر گزرتا ہے جو باطل حالت میں نہیں کرتا۔ یہی صورت محبت وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بیانی کیفیت میں نظر آتی ہے۔

تالمود (Talmud): تالمود کے معنی عبرانی میں علم یا طلیت کے ہیں اور یہ یہودیوں کی ایک مقدس کتاب ہے۔ یہ یہودیوں کے ان قوانین کا مجموعہ ہے جو سینہ سینہ، زبانی، روایتوں کے ذریعہ پہنچے ہیں۔ یہ الہامی اور دوسری مذہبی کتابوں سے الگ ہیں جو لکھی ہوئی حالت میں ملی ہیں۔ اس میں بڑے یہودی رہنماؤں کی وضاحتیں، تفسیریں سب جمع کر دی گئی ہیں۔ تالمود کو دنیا کے ہر حصہ کے کئی یہودی ہر مسئلہ میں حرف آخر سمجھے جاتے ہیں اور عہد نامہ شریف کے بعد یہ ان کے لیے سب سے اہم کتاب ہے۔ اس کے دو حصہ ہیں۔ ایک مشنا (Mishna) ہے جس میں تمام زبانی قوانین (Oral laws) جمع کر دیے گئے ہیں اور یہ مواد عبرانی زبان میں ہے۔ دوسرا حصہ جو جمارا (Gemara) کہلاتا ہے اصل میں آرامی زبان (Aramaic) میں ہے اور یہ حصہ وضاحتوں اور تفسیروں پر مشتمل ہے۔ مشنا چھ احکامات پر مشتمل ہے اور اس میں 63 شقیں ہیں۔ ان میں سے صرف 36% پر ہمارے یا وضاحتیں اور تفسیریں ہیں۔

آج تک جو مشنا موجود ہے یہ پوری کی پوری یہود اول (Judah I) نے 200 میں مرتب کی تھی۔ اس نے قانونی امور سے متعلق پورے مواد کو ایک جگہ کیا، انھیں ترتیب دیا اور اس کے بعد پہلی اور دوسری صدی کے یہودی عالموں نے اس کی جو تفسیریں اور وضاحتیں کی تھیں انھیں جمع کیا، خاص طور سے اکبیا بن جوزف (Akiba bin Joseph) کی تحریروں کو۔ فلسطینی اور بائبل درمجاہوں میں جو تالمود تیار ہوئے وہ یروشلمی تالمود (Yerushalmi Talmud) کے نام سے جانے گئے اور ان میں فلسطینی تالمود پانچویں صدی میں مرتب ہوا اور بائبل چھٹی صدی میں۔ بائبل تالمود زیادہ وضاحت سے اور طویل ہے جبکہ فلسطینی تالمود آسان اور مختصر ہے مگر یہ نہ صرف قانونی مسائل کا مجموعہ ہے بلکہ علم ہیئت، جغرافیہ، تاریخی افسانوں، لوک کہانیوں، سماجی رشتوں وغیرہ کا بھی بے مثال خزانہ ہے جبکہ بائبل تالمود طویل اور دقیق ہے اور معلومات کے لحاظ سے بھی یہ اہم نہیں ہے۔ تالمود کا قانونی حصہ ہلاکہ (Halakah) کہلاتا ہے۔ اس میں مذہبی اور اخلاقی اصولوں کو مثالوں، قصوں وغیرہ کی مدد سے سمجھایا گیا ہے۔

ہوتا ہے اور براہ راست سننے والے کے کانوں تک پہنچ جاتا ہے چاہے وہ کسی اور طور پر معروف ہی کیوں نہ ہو۔ (ب) انسانی آواز جو ریڈیو / ٹی وی پر سنی جاتی ہے، مشہورہ اشیا کی نوعیت کے بارے میں ایک طرح کا حسن ظن پیدا کر دیتی ہے۔ (ج) ریڈیو / ٹی وی کا ذریعہ ترسیل بڑا ہی جگہ دار ہوتا ہے اور اگر اسے ذرا خوش اسلوبی سے استعمال کیا جائے تو اشیا کی تصویر بڑے موثر انداز سے کی جاسکتی ہے۔ (د) ریڈیو / ٹی وی پر ایک تشمیری پیام بار بار پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس کے نتائج بھی اچھے ہوتے ہیں اور زیادہ لاگت بھی نہیں آتی۔

پرانے ریکارڈ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں تجارتی نشریات کی ابتدا 1927 میں ہوئی تھی جب کہ چند سال تک انڈین براڈ کاسٹنگ کمپنی نے کام کرنا شروع کیا تھا۔ لیکن جب آل انڈیا ریڈیو کا قیام عمل میں آیا تو انڈین براڈ کاسٹنگ کمپنی کی سرگرمیاں بند ہو گئیں۔ تاہم یہ دسمبر 1967ء ہی کی بات ہے کہ حکومت نے آل انڈیا ریڈیو کے میڈیم ویو چینل سے 'دودھ بھارتی' کے پروگرام میں تجارتی تشمیر کا آغاز کیا۔ اے۔آئی. آر کی صرف لائٹ سروس کو 'دودھ بھارتی' کا نام دیا گیا ہے۔ لیکن قومی مفادات سے تعلق رکھنے والے امور کا ایک وسیع دائرہ ہے جن کے متعلق دوسری سروس سے کام لیا جاتا ہے اور پھر دودھ بھارتی ایک مرکزی سروس ہے لیکن اس کے برعکس آل انڈیا ریڈیو کے مختلف اسٹیشن مختلف علاقوں میں واقع ہیں اور ان ہی علاقوں کی قومی سروریات کی تکمیل کرتے ہیں۔ دودھ بھارتی کے پروگرام سارے ملک میں پھیلے ہوئے متعدد فرانسیسیوں سے نشر کیے جاتے ہیں۔

نومبر 1967 میں ممبئی، پونا اور ناگپور کے دودھ بھارتی میڈیم ویو چینل سے تجارتی تشمیر کا آغاز ہوا اور بتدریج آل انڈیا ریڈیو نے دودھ بھارتی کے دیگر چینلوں سے بھی تجارتی سروس شروع کر دی۔ اب ریڈیو نٹ ورک نے تشمیری نشریات کو کافی وسعت دے دی ہے۔ ٹی وی کے مختلف چینلوں سے بھی تجارتی نشریات کو کافی وسعت حاصل ہو چکی ہے۔

تجارتی نشریات کے مقاصد کو مختصر آویں بیان کیا جاسکتا ہے:

- (1) سرکاری خزانہ کے لیے مزید آمدنی فراہم کرنا۔
- (2) زرعی اور صنعتی دونوں قسم کی پیداوار بڑھانے میں مدد کرنا، خاص طور پر وہ اشیا جن کا تعلق عام استعمال سے ہوتا ہے۔

کی بڑی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ لیکن جب اکبر نے اپنے قدیم اور مقرب جلال خان قوری کو اس مقصد کے لیے راجہ رام چند کے پاس بھیجا تو وہ انکار نہ کر سکا۔ چنانچہ اس نے بے شمار تحائف اور ساز و سامان کے ساتھ تان سین کو رخصت کیا۔ تان سین دربار اکبری میں 1562/63 میں پہنچے، پہلی محفل میں نودہ سرائے تو اکبر نے انھیں دو لاکھ روپے انعام میں دیے۔

تان سین اپنی اکثر تصانیف اکبر کے نام موسوم کی تھیں۔ ان کے دو بیٹے تھے۔ پہلا تان ترنگ خان جو دربار اکبری کا مفتی تھا اور دوسرا بلاس جس کا دادا لعل خان دربار شاہ جہانی کا سب سے معروف موسیقار تھا۔

26 اپریل 1589 کو تان سین کا انتقال ہوا۔ جس پر اکبر نے کہا کہ تان سین کی موت نئے کی موت ہے۔ حضرت محمد غوث گوالیاری کے مقبرہ کے قریب تان سین کا بھی مقبرہ ہے۔ تدفین کے وقت اکبر کے حکم سے تمام مفتی موجود تھے۔

تان سین کی ایک کتاب بدہ پرکاش ہے جس کا فارسی ترجمہ 'تشریح الموسیقی' کے نام سے حکیم محمد اکبر ارزانی نے کیا تھا، اس کا ایک نسخہ کتبہ دارالعلوم اسلامیہ پشاور میں محفوظ ہے۔

تجارتی (تشمیری) نشریات: امریکا میں باقاعدہ ریڈیو پروگرام کی ابتدا 1920 میں ہوئی۔ ایک ریڈیو اسٹیشن 1922 میں صرف تشمیری مقاصد کی غرض سے قائم کیا گیا تھا۔ تاہم باقاعدہ اور منظم تجارتی نشریات کا آغاز 1926 ہی میں ہوا۔ اس کے بعد کئی ممالک نے ریڈیو سے تشمیر کا کام لینا شروع کیا۔ ان سب ملکوں میں جہاں ریڈیو کو تشمیری ذرائع کے لیے استعمال کیا جانے لگا نہ صرف نشری اشتہارات میں اضافہ ہوا بلکہ تشمیر کی ایک نئی تکنیک بھی پیدا ہو گئی۔ ریڈیو کی ایجاد سے پہلے اخبارات دیواری اشتہارات (ہورڈنگ) اور سنیما تشمیر کے سب سے بڑے ذرائع تھے۔ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کا داخلہ اس میدان میں مقابلتہ حال ہی کا ہے۔ تاہم ان ذرائع نے فن تشمیر کو ایک نیا افق عطا کیا ہے۔ تشمیر کے دوسرے ذرائع کے مقابلے میں ریڈیو اور ٹی وی کو فوقیت اس لیے بھی حاصل ہے کہ وہ خواندگی کے حدود کو توڑ کر بہ آسانی ان چڑھ لوگوں تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں۔ دیگر خصوصیات جن کی بنا پر الیکٹرانک تشمیر کے ایک اہم ذریعہ کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ حسب ذیل ہیں:

(الف) ریڈیو / ٹی وی کا پیام بڑی حد تک فحش اور نجی نوعیت کا

(2) اسپاٹ لٹور ٹائزنگ: اس کا دوران ہر اشتہار کے لیے پندرہ، تیس یا ساٹھ سکنڈ کا ہو سکتا ہے۔ یہ اشتہار ہر سر موقع زبانی اعلان کی شکل میں یا پھر ڈرامائی روپ میں پیش کیا جاتا ہے۔ یا پھر وہ شکیت کے ہدایہ میں ہوتا ہے جسے جھکار بھی کہا جاتا ہے۔ ٹائم چیک اور اسپاٹ کے لحاظ کی شرح اشتہاری وقت کے لحاظ سے الگ الگ ہوتی ہے۔

(3) اسپانسرڈ پروگرام: اس کی نوعیت متذکر بالا دونوں اشتہاروں سے مختلف ہوتی ہے۔ اس کے لیے اشتہار کنندہ زیادہ وقت خریدتا ہے۔ جس کا دوران دس پندرہ یا تیس منٹ کا ہو سکتا ہے۔ اس میں اشتہار کنندہ کو اپنے اشتہار کے علاوہ نئے والوں کے لیے کوئی دلچسپ پروگرام بھی پیش کرنا پڑتا ہے۔ وہ اپنے مقررہ وقت کا دس فیصد حصہ کسی مناسب موقع پر اپنے تجارتی پیام پر صرف کرتا ہے۔

تجارتی نشریات جس کا آغاز ہندوستان میں بوسے غور و خوض کے بعد عمل میں آیا تیزی سے ترقی کرتی گئی۔ اشتہار کنندوں نے باقاعدہ اس بات کو محسوس کر لیا کہ ریڈیو / ٹی وی کے ذریعہ ان کی اشیا کی تشریح کے روشن امکانات موجود ہیں۔ چنانچہ اب ہر سال تمام انیشیٹو سے ہر اقسام کی خدمات اور اشیا کی تشریح کی جاتی ہے۔ ان میں سے اہم یہ ہیں:

زری ضروریات، بائیکل، موٹر سائیکل، کار، مشروبات، بینکنگ خدمات، خوشبودار اشیا اور عورتوں کے سنگھار کے دوسرے سامان، کٹکھڑی کی خوردنی اشیا، صابن اور کپڑے دھونے کے پودر، الیکٹریکل آلات، کپڑے، غذائی اشیا، صحت عامہ کی خدمات اور انشورنس۔ ایسی ادویات جن میں ڈاکٹر کے مشورہ کی ضرورت نہ ہو۔ کیڑا مار دوائیاں، پینٹ، ریڈیو اور ٹیلی ویژن سٹ، ربر اور پلاسٹک کی بنی ہوئی اشیا، سلائی کی مشین، جوتے اور ان کی پالش، حمل و نقل کی خدمات، برتن، گھڑیاں اور شہری و دیہی آبادی کی روزانہ اور موسمی ضروریات کی لاتعداد اور دیگر اشیا۔

تجربیت (Empiricism): فلسفہ کا ایک نظریہ جس کے مطابق تمام علم صرف تجربہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ تجربیت کے اکثر فلسفیوں کے نزدیک حواس کے ذریعہ بیرونی مشاہدات کے علاوہ اس میں اندرونی مشاہدہ یعنی دماغ پر مشاہدہ کا اثر اور اس کا عمل بھی شامل ہے۔ یہ نقطہ نظر تعلیم کے نظریہ کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ اس میں اندرونی خیالات کی جگہ نہیں ہے۔

(3) صارفین کو اس بات سے آگاہ کرنا کہ ان کی ضروریات کی اشیا کہاں دستیاب ہو سکتی ہیں۔

(4) پیدا کنندوں میں صحت مند مسابقت کا جذبہ پیدا کرنا، تجارتی سروس کی تشریحی نشریات اور ہماری قومی پالیسی میں مطابقت پیدا کرنے کی غرض سے تجارتی نشریات کا ایک ضابطہ اخلاق بھی وضع کیا گیا ہے۔ اس میں اشتہار بازی کے طور طریق کے عام قواعد پیش کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ ضابطہ ان اصولوں کی عمل آوری کے طریقہ کار سے بھی بحث کرتا ہے۔ نیز اس میں لٹور ٹائزنگ کو نسل آف انڈیا کے مقرر کردہ اخلاقی اصولوں کے علاوہ ادویات کی تشریح سے متعلق معیارات کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ اس ضابطہ اخلاق میں وہ اصول بھی درج ہیں جن کی پابندی ریڈیو / ٹی وی اور تشریحی اینٹیٹو کو کرنی پڑتی ہے۔

تجارتی اطلاعات مخصوص فنی معیارات اور ہدایات کے مطابق معناتپسی ریکارڈنگ نیپ پر ریکارڈ کیے جاتے ہیں۔ اس میں ایک خاص قسم کی نیپ کی پھر کی استعمال کی جاتی ہے۔ آل انڈیا ریڈیو / ٹی وی کا عملہ تمام اشتہارات کے مضامین کی جانچ کرتا ہے تاکہ وہ تجارتی نشریات کے ضابطہ اخلاق سے بچے ہوئے نہ ہوں۔ اگر کسی اشتہار میں کسی مشترکہ شے کی حد سے زیادہ یا مبالغہ آمیز انداز میں تعریف کی گئی ہو جس سے سامعین کو غلط فہمی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسے اطلاعات کی اجازت نہیں دی جاتی۔ اسی طرح ایسے اشتہارات کو جن میں کسی شخصیت یا نام یا کسی واقعہ، قومی تصور یا علاقائی جذبہ کا احترام ملحوظ نہ رکھا گیا ہو، نشر نہیں کیا جاتا۔

ہر ملک میں اشتہار بازی کے لیے مقررہ وقت الگ الگ ہے۔ ہندوستان میں دودھ بھارتی کے چینلوں سے نشریات کے جملہ وقت کا دس فیصد حصہ اشتہاروں کے لیے مختص کیا جاسکتا ہے۔ کسی گھنٹہ کے دوران نشر ہونے والے پروگرام کی مقبولیت کے لحاظ سے فروخت شدنی وقت کو مختلف اقسام میں بانٹا جاتا ہے۔

اشتہار کنندہ تین طرح کے اوقات خرید سکتے ہیں۔ وہ یہ ہیں:

(1) ٹائم چیک: اس کا وقت سات سکنڈ کا ہوتا ہے اور مختلف چینلوں سے ایک مقررہ وقت پر نشر کیا جاتا ہے۔ ٹائم چیک میں پہلے ٹھیک وقت کا اعلان کر دیا جاتا ہے اور پھر متعلقہ شے یا خدمت کے بارے میں تشریح کی جاتی ہے۔

مکان علامتی صورتوں میں ظاہر ہوتی رہتی ہے جبکہ تخلیقی اظہار کی بنیاد ہی تخلیقی علامت پر ہے۔ ان انکشافات کی بنیاد پر یہ کہنا ممکن ہے کہ نفسیاتی نقطہ نظر سے تخلیقی قوت دو سطحوں پر رونما ہوتی ہے ایک جنسی تخلیقی جو تخلیق کی بنیادی سطح ہے، اس کا اظہار ہر اس عمل میں کسی نہ کسی حد تک ہوتا ہے جو بے ساختہ ہو اور جس میں احساس اور تخیل کی کار فرمائی ہو۔ اس سطح کی تخلیق پر ہر انسان بحیثیت انسان کے فطری طور پر قادر ہوتا ہے اور دوسری ارتقائی تخلیق جو تخلیق کی ثانوی سطح ہے، اس کا ذکر ارنہ اظہار شعر و ادب، رقص و موسیقی اور فلسفہ و سائنس کے تہذیبی وسیلوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ ایک گہرا نفسیاتی پیچیدہ لیکن مربوط عمل ہے جو بے شمار تضادات مثلاً فعل و وجدان، شعور و لاشعور، جذبہ و فکر ذہنی صحت اور ذہنی انتشار، پیچیدگی اور سادگی کے بنیادی ٹکڑوں سے جنم لیتا ہے۔ نفسیاتی نقطہ پر ان کا تصادم ہوتا ہے وہاں یہ تضادات ایک ماورائی کیفیت سے دو چار ہوتے ہیں اور ایک ایسے حرکی اور ارتقائی عمل کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں جسے ہم تخلیقی عمل کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نتیجہ ایک منفرد امکانی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ برگسمان نے عقل و وجدان کا جو تضاد پیش کیا ہے وہ تخلیقی عمل میں پنہاں کشاکش کے ایک بنیادی پہلو کا اظہار ہے۔ برگسمان عقل (یا دانش) کو ایک اقلیدی رتخان سے تعبیر کرتا ہے جس کا خالص اظہار ریاضی میں اور تجربی اظہار سائنس میں ہوتا ہے۔ وہ وجدان کو عقل کی ضد قرار دیتا ہے۔ وجدان احساس کی سطح پر اور اک کرتا ہے۔ عقلی طریقہ ادراک منطقی ہے اور وجدانی طریقہ ادراک نیم احساسی اور باواسطہ۔ ایک تخلیقی فنکار مسائل کا حل عقل کی بنیاد پر تلاش کرنے کا اہل ہوتا ہے۔ لیکن وہ عقل کی حکمرانی قبول نہیں کرتا وہ وجدان پر زبردست تکیہ کرتا ہے اور خود اپنی اور دوسروں کی ذات کے غیر عقلی پہلوؤں کی تنظیم کرتا ہے۔

برگسمان سے کسی حد تک مماثل فرائیڈ (Freud) کا نظریہ لاشعور ہے جس نے ذہن انسانی کو تین تہیوں میں تقسیم کیا ہے۔ لاشعور، پیش شعور اور شعور۔ شعوری فکر بڑی حد تک عقلی تنقیدی اور منطقی ہوتی ہے۔ لاشعوری بڑی حد تک دائرہ اختیار سے باہر ہے اور لاشعوری فکر ایک اندرونی سینر شعور کی وجہ سے پیش شعور میں آنے سے قاصر رہتی ہے۔ ان دونوں کے برخلاف پیش شعوری فکر بڑی حد تک حرکی اور وجدانی ہوتی ہے۔ پیش شعور میں خیالات و احساسات ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں،

فلسفہ تجربیت کے نزدیک ہمارے تمام خیالات کی بنیاد تجربات پر ہے۔ طبی دنیا کے بارے میں ہمارا علم اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ہم کوئی ایک خاص مثال لے کر اسے عمومیت کا جامہ پہنا دیتے ہیں اور اس لیے ہم زیادہ سے زیادہ امکان کی اعلیٰ ترین منزل تک ہی پہنچ سکتے ہیں، اس سے آگے نہیں جاسکتے۔ اس مسلک خیال کے اکثر فلسفی کم از کم یہ مانتے ہیں کہ بعض چیزوں میں سچائی ہوتی ہے مثلاً ریاضی یا منطق وغیرہ میں، لیکن ان فلسفیوں میں سے ایسے مل پہلا تھا جس نے یہ کہا کہ ان علوم میں بھی تجربہ کی بنا پر عمومیت کا جامہ پہنایا جاتا ہے۔ برطانوی فلسفہ میں تجربیت کو سب سے اہم مقام حاصل رہا ہے۔ اس کے حامیوں میں ہیکن، لاک، برکلی، ہیوم اور جے ایس مل مشہور ہیں۔

تخلیقی ارتقا (Creative Evolution): فلسفہ کا ایک نظریہ جو مشہور فرانسیسی فلسفی اے۔ برگسمان (A. Bergson) نے بیسویں صدی کے شروع میں پیش کیا تھا۔ اس نے 1911 میں ایک کتاب 'تخلیقی ارتقا' کے نام سے شائع بھی کی تھی۔ اس میں ایک ایسے ارتقا کا تصور پیش کیا گیا ہے جس میں افراد کی ذہانت اور اس کے آزادانہ استعمال کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ پرانے تمام جبری منصوبوں (Deterministic Hypotheses) سے مختلف تصور تھا۔ برگسمان نے اپنے اس نظریہ کی بنیاد اس بات پر رکھی تھی کہ مادہ اور قوت حیات (Life Force) میں بڑا فرق ہے۔ قوت حیات اپنے ارتقا کے دوران اپنا راستہ بدلتی اور دو حصوں میں بٹی جاتی ہے۔ لیکن مادہ کا ارتقا ہموار اور ہندسی ہوتا ہے۔ قوت حیات کا اثر اپنے مادی ماحول پر آزادانہ ہوتا ہے اور اس کی کوئی جیشیں کوئی نہیں ہو سکتی۔

تخلیقی عمل (Psycho Creativity): تخلیقی عمل کے ہمارے ذہن میں ایک مخصوص معنی ہوتے ہیں۔ یعنی انسان کی علاقائہ صلاحیتوں کا مخصوص میڈیم مثلاً شاعری، ادب، موسیقی، رقص، سنگ تراشی، فن تعمیر، وغیرہ کے ذریعہ فن کارانہ اظہار۔ دوسری طرف برگسمان (Bergson) کا کہنا ہے کہ تخلیقی قوت صرف فطرت انسانی ہی نہیں بلکہ ہر جاندار شے کی فطرت کا جزو لازم ہے اور حیات کے ارتقائی عمل میں مضمر ہے۔ یونگ (Jung) بھی اجتماعی لاشعور کے تصور اور صورت اولیٰ یعنی کہ 'آر کی ٹائپ' (Archetype) کے نظریے کی مدد سے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ذہن انسانی کی گہرائیوں میں ایک ایسی قوت ہے جو بلا لحاظ زمان و

منوائے ہے۔ شعوری ذہن کا پیشتر عمل اس کے بعد شروع ہوتا ہے۔ یعنی تخلیقی ہونے پر مکمل گرفت، تنقید، تکمیل اور تصحیح کا عمل جو بعض اوقات تفصیلی لیکن اکثر اوقات محض برائے نام ہی ہوتا ہے۔ تخلیقی فکر کے ستر کی یہ آخری منزل ہے۔ اس طرح اس سفر کو ذری ستر کہا جاسکتا ہے۔ یعنی تجربات کی شعور سے لاشعور کی طرف منتقلی اور پھر لاشعور سے پیش شعور کے ذریعے پھر شعور کی طرف ارتقا۔

تخلیقی تجربے کی ابعاد: اگرچہ تخلیقی تجربے میں مختلف دھارے آکر ملتے ہیں لیکن یہ ایک مربوط و مسلسل لکائی ہے جس میں شعور و لاشعور، عمل و جہان اور فکر و احساس کا امتیاز ممکن نہیں۔ ہینڈرک نے تخلیقی فکر کو 'احساسی فکر' کا نام دیا ہے۔ تخیل، حساسیت، جدت و جدوت، علامتیت اور بے ساختگی تخلیق تجربے کے چند مخصوص ابعاد ہیں جو کم و بیش ہر قسم کی تخلیق میں مضمر ہوتی ہیں لیکن اس کثیر الجہتی کے باوجود ان تخلیقی قوتوں کی الگ الگ پہچان ممکن نہیں۔ تخلیقی تجربہ ان کی مجموعی فعالیت کا ہی نام ہے جو تخلیقی عمل کے دوران اپنے عروج پر ہوتی ہے اور علم تجربات میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ان تخلیقی قوتوں کی نوعیت بھی 'فکری و احساسی' ہے۔ ان کو خالص فکری سطح پر سمجھنا مشکل ہے۔

تخلیقی عمل کی نفسیاتی شرائط: تخلیقی عمل، ہر ذہنی، جذباتی اور نفسیاتی کیفیت میں ممکن نہیں۔ از حد طہانیت، جذباتی و ذہنی بے عملی، مطابقت پذیری، ہر دوئی اشیا سے ہمہ وقت لگاؤ اور نفسیاتی جبر وہ کیفیتیں ہیں جن میں تخلیق ممکن نہیں۔ کیونکہ ان صورتوں میں شعور و پیش شعور دونوں کی حرکت و آزادی سلب ہو جاتی ہے اور تخیل و فکر بڑی حد تک متعید رہتے ہیں۔ اس کے برخلاف بعض ایسی نفسیاتی کیفیتیں ہیں جن میں تخلیقی عمل ابھر آتا ہے۔ مثلاً جذبے کی فراوانی، باطنی تحریک، کشش، پرسکون غور و فکر اور نفسیاتی آزادی۔ کیونکہ تخلیق ایک خود کی اور خود کار عمل ہے اس لیے ان نفسیاتی کیفیات میں تخلیقی عمل کا رخ ازخود پیش شعور سے شعور کی طرف ہو جاتا ہے اور لمحہ عرفان کے نقطہ عروج تک پہنچتا ہے۔

تخلیقی فن کار: تخلیقی تجربے میں مضمر تصادم کی بنا پر تخلیقی فن کار اکثر اپنی شخصیت میں ربط و انتشار، یک جہتی فکر اور کثیر جہتی فکر، دعویٰ اور رد دعویٰ اور فکر و احساس کے درمیان کشش اور تصادم کا اظہار کرتا ہے۔ تخلیقی فن کار بیک وقت زیادہ ابتدائی اور زیادہ مہذب، زیادہ تجزیاتی اور زیادہ تخلیقی ہوتا ہے۔ جنوں اور عقل دونوں سے اس کا رشتہ زیادہ گہرا ہوتا ہے۔

بننے لگے اور نکھرتے ہیں اور بے شمار غیر موجودہ فکری تنظیمیں قائم کرتے ہیں۔ نئے جگر تراشتے ہیں اور کسی خارجی یا داخلی تحریک کے تحت اظہار پذیر ہو سکتے ہیں۔ کاہن (Kahan) اور ہینڈرک (Hendricks) کی تحقیقات کے مطابق بھی تخلیقی عمل پیش شعوری میں رونما ہوتا ہے۔

تخلیق کی نفسیات سمجھنے کے لیے چند اہم سوالات ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً تخلیقی عمل کا ارتقا کیسے ہوتا ہے؟ تخلیقی تجربے کی ابعاد کیا ہیں؟ تخلیقی صلاحیتوں کی نوعیت کیا ہے؟ تخلیقی عمل کن جذباتی اور نفسیاتی کیفیات میں رونما ہوتا ہے؟ اور فن کار کی شخصیت کی نمایاں خصوصیات کون سی ہیں؟ اور کیوں؟

تخلیقی عمل کے ارتقائی منازل: بچپن سے جوانی اور بڑھاپے تک فہم و ادراک و اکتساب فکر و احساس و شعور اور جذبہ و عمل کے وسیلوں سے حاصل کی ہوئی انسانی زندگی کے تمام تر تجربات حافظے میں محفوظ نہیں رہ سکتے بلکہ ان میں سے پیشتر لاشعور کے ان مکت خزانے میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ جہاں جنہی محرکات کی کار فرمائی بھی ہمہ وقت رہتی ہے اس دوران قوی ترین جنہی جنگوں کی فعالیت بھی شدید تر ہوتی ہے جن کا بھرپور اور بے روک اظہار عام زندگی کے تہذیبی دائرے میں ممکن نہیں ہوتا۔ ان تمام عناصر کی حرکت اور ان کا باہمی تصادم ان کی بدلی ہوئی شکلوں کو پیش شعور میں پہنچا دیتا ہے۔ پیش شعور میں تخلیقی اور علامتی صلاحیتیں عمل پیرا ہوتی ہیں لہذا تخلیقی قوت کی بالیدگی کے تمام تر امکانات پوشیدہ ہوتے ہیں۔ پیش شعور چونکہ شعور و لاشعور کی درمیانی کڑی ہے اور دونوں کے مقابلے میں زیادہ آزاد اور متحرک ہوتا ہے اس لیے تخلیقی فکر کا پہلا ہوا پیش شعوری میں جنم لیتا ہے اور بالیدگی کی ایک خاص منزل پر پہنچنے کے بعد یہ ایک اندرونی نفسیاتی دباؤ کے زیر اثر شعور کی سطح پر ایک برقی کیفیت میں ازخود ابھر آتا ہے۔ اسی برقی خیال کی شعوری گرفت کو عرف عام میں لمحہ وجدان، عرفان، یا الہام کہتے ہیں۔ جذباتی اعتبار سے یہ بہت ہیجان خیز، پر شعور اور اکثر اوقات جنون خیز لمحہ ہوتا ہے جس میں انسانی انگوٹھا (Ego) وجدانی قوتوں کے زیر اثر ہوتی ہے۔ شعوری ذہن نیم خوابی کی کیفیت میں ہوتا ہے اور پیش شعوری فکر فعال ہوتی ہے۔ یہی وہ لمحہ ہے جب آرکی میڈیز (Archimedes) 'پاپا' کا لغزہ لگاتا ہے، نیوٹن (Newton) پر گرتے ہوئے سیب کو دیکھ کر کشش ثقل کا انکشاف ہوتا ہے اور شاعر کے شعوری ذہن پر ابھر کر اس کا شعر یا نظم اس سے اپنا وجود

بنیادی صلاحیتیں قرار دیا ہے اور عاملی تجزیہ (Factor Analysis) کی بنیاد پر روایتی خیال اور روایتی الفاظ، فکری پلک اور لسانی پلک اور بیساختہ پلک کے نام سے مزید عوامل (Factors) دریافت کیے ہیں۔

کیزال اور جیکسن نے ذہانت اور تخلیقی صلاحیت کی نوعیت اور ان کے آپسی رشتے سے متعلق اہم سوالات اٹھائے اور ان کے تجربی مطالعے کیے ہیں۔ اس کے علاوہ ذہین نیز خلاق بچوں کی طرف اساتذہ، والدین اور سماجی کارکنوں کے متضاد رویوں کی معروضی پیش کش کی ہے۔ پچھلی دو دہائیوں میں تخلیقی نفسیات میں ماہرین نفسیات کی نظریاتی اور تجربی دلچسپی بہت نمایاں ہے۔

تراویح: وہ خاص نماز جو رمضان المبارک میں نماز عشاء کے بعد اول شب میں پڑھی جاتی ہے۔ تراویح، ترویج کی جمع ہے۔ ترویج لغت میں آرام کو کہتے ہیں۔ چونکہ اس نماز میں ہر چار رکعت کے بعد تھوڑی دیر بیٹھ کر آرام کیا جاتا ہے لہذا اسی وجہ سے اس نماز کو تراویح کہتے ہیں۔

تراویح کی نماز فرض نہیں بلکہ سنت ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تراویح کی ادائیگی کے لیے بہت ثواب بیان فرماتے تھے اور تراویح کی رغبت دلایا کرتے تھے۔ ایک حدیث کے مطابق آپؐ نے فرمایا تھا کہ جو پختہ ایمان و اعتقاد کے ساتھ رمضان میں قیام کرے گا اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں (مسلم)۔ اس کے ساتھ ہی اس بات کی وضاحت کر دی تھی کہ تراویح فرض نہیں۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں لوگ متفرق طور پر فردا فردا یا گروہوں میں نماز تراویح ادا کیا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے اس تفرق و اختلاف کو ختم کیا اور باجماعت نماز تراویح کا رواج دیا۔ تراویح کی رکعات میں آئمہ کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک تراویح کی چھتیس رکعتیں ہیں اور یہ نماز سنت نمازوں میں سے ہے۔ اہل حدیث نماز تراویح آٹھ رکعتیں پڑھتے ہیں لیکن مسلک حنفی کے مطابق بیس رکعتیں مسنون ہیں۔ رمضان میں تراویح میں کم از کم ایک بار پورا قرآن سننا سنت ہے۔

ترجمہ: کسی تحریر کو ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل کرنے کو ترجمہ کہتے ہیں۔ جرنلزم میں ترجمہ کی خاص اہمیت ہے۔ تمام زبانوں کے اخبارات ایسے مترجمین کی خدمات سے استفادہ کرتے ہیں جو باقاعدہ ترجمہ کر سکتے ہوں۔ کسی بھی زبان کے اخبار کے ادارتی عملہ میں شامل ارکان اہم

وہ اپنے ابتدائی ذہنی افعال میں نئے اور بلند تر ادراک کے پوشیدہ امکانات تلاش کرتا ہے۔ ابتدائی ذہنی افعال عموماً اولاً مبہم، غیر متشکل اور محض وجدانی ہوتے ہیں جن کی بنا پر عموماً لوگ انھیں رد کر دیتے ہیں۔ لیکن تخلیقی فن کار اپنے ادراک، مفروضات اور مبہم خیالات کو رد نہیں کرتا بلکہ ان سے کہتا ہے اور انھیں نشو و نما کے مواقع دیتا ہے۔ خواہ اس سے کوئی فوری منفید نتائج برآمد نہ ہوں۔ اس رجحان کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ فن کار نوعی طور پر شعوری اور عقلی منطق سے آگے دیکھتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی شخصیت میں ایک رجحان پراگندگی کے خیر مقدم کا ہوتا ہے۔ وہ ظاہراً بے تنقیدی، تضاد، عدم توازن اور بد نظمی کو ظاہر کرتا ہے۔ انھیں ایک چیلنج کی طرح قبول کرتا ہے اور انھیں ایک اعلیٰ تر تنظیم، تسلی بخش ذاتی نظام فکر اور گونا گوں تجربات زندگی کا پیش خیمہ تصور کرتا ہے اور احساس کی سطح پر اس کا ادراک رکھتا ہے کہ زیادہ پیچیدگیوں قبول کرنے سے ایک عظیم تر - اوکی کے لیے راستے نکل آتے ہیں۔ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ تخلیقی فن کار اکثر اوقات شعور کی انوکھی اور غیر مانوس صورتوں کا خیر مقدم ادا کرتا بھی کرتا ہے تاکہ تجربے کی عام حدود کو پار کر سکے اور اپنی ذات کے پوشیدہ امکانات کو دریافت کر سکے۔

مقررہ اقدار تنظیم زندگی اور متعین عادتوں اور رجحانات سے انکار کی بدولت اکثر اوقات فن کار پر نفسیاتی انتشار اور عدم توازن کا شبہ بھی ہو سکتا ہے جسے عرف عام میں نفسیاتی مرض کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس صورت حال میں اس سوال کا جواب بھی مضر ہے جو اکثر اوقات اٹھایا جاتا ہے کہ تخلیقی قوت کا ذہنی مرض سے کیا رشتہ ہے؟ ان نفسیاتی رجحانات اور انفرادی انداز فکر و احساس کی بنا پر یہ کہنا ممکن ہے کہ تخلیقی فن کار ذہنی مریض قطعی نہیں ہوتا بلکہ ذہنی صحت کے بلند تر معیار یعنی اثبات و انکشاف ذات اور ادراک کائنات کے معیار پر پورا اترتا ہے۔ اس کی غیر روایتیت، انحراف اور عدم مطابقت بسا اوقات تہذیب کی غلامی سے گریز کی علامت ہوتے ہیں۔

پچھلی دو دہائیوں میں امریکا میں گلی فرڈ (Guilford) اور اس کے ساتھیوں نے تخلیقی فکر کی ذہنی بنیاد تلاش کرنے کے سلسلے میں جو تجربی مطالعے کیے ہیں ان کی بنا پر تخلیقی فکر کی بنیاد کثیر الجہت فکر (Divergent Thinking) کو قرار دیا ہے جو مختلف ذہنی صلاحیتوں پر مشتمل ہے۔ اس ضمن میں گلی فرڈ نے جدت، روایتی، پلک اور تجزیہ و ارتباط کو

بنائی جاتی تھیں، ان پر بڑے پیمانے پر نقش و نگار ہوتے تھے۔

ترویہ : اس کے لغوی معنی سیراب کرنے کے ہیں۔ ماہ ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو یوم الترویہ کہتے ہیں۔ جن حجاج کرام نے اب تک (دیکھیے احرام) احرام نہیں باندھا ہے وہ اس روز مکہ مکرمہ میں نماز فجر کے بعد احرام باندھ کر منیٰ کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔ اس دن کے ترویہ کہلانے جانے کی وجہ ترویہ کے بارے میں مختلف روایتیں منقول ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ چونکہ قدم زمانے میں منیٰ اور عرفات میں پانی کی شدید ترین قلت تھی اس لیے زائرین حج منیٰ سے روانگی سے قبل اپنے مشکیزوں وغیرہ میں پانی کا ذخیرہ کر لیا کرتے تھے نیز سواری کے جانوروں کو خوب سیراب کر لیتے تھے (اس لفظ کے لغوی معنی بھی اس وجہ ترویہ کے مؤید ہیں) اور اس روایت پر اب بھی عمل ہوتا ہے۔

اس دن کو 'یوم الفلہ' بھی کہتے ہیں کیونکہ حجاج کرام اس روز منیٰ کی طرف کوچ کرتے ہیں۔ الترویہ میں منیٰ کی مسجد خیف کے قریب قیام کرتا اور وہاں ظہر سے عشاء تک چار اوقات کی نمازیں پڑھنا حج کے مسنون ارکان میں سے ہے۔ حجاج یہاں شب گزاری کرنے کے بعد (ذی الحجہ یعنی یوم عرفہ کو فجر کی نماز کے بعد میدان عرفات میں موقوف کے لیے کوچ کر جاتے ہیں۔ جو لوگ ترویہ کو روینے سے ششٹن مانتے ہیں وہ اس کی توجہ یہ کرتے ہیں کہ اس روز حضرت ابراہیم کو حضرت جبریل نے حج کا ظہارہ کرانا تھا۔

تصویریت (Idealism) : ایک فلسفیانہ نقطہ نظر جس میں زور اس پر دیا جاتا ہے کہ خیالات و تصورات انسانی ذہن کی پیداوار ہیں۔ یہ تصور اس کے برعکس ہے کہ ہم اطراف کی چیزوں کا ادراک اپنے حواس سے کرتے ہیں۔ جہاں تک فنون لطیفہ کا تعلق ہے تصویریت کا نقطہ نظر رکھنے والے چیزوں کو اس طرح پیش نہیں کرتے جیسی وہ دراصل ہیں بلکہ وہ انھیں جمالیاتی حس کے طور پر پیش کرتے ہیں اور جہاں تک اخلاقیات کا تعلق ہے اس نقطہ نظر کے لوگ زندگی کے بارے میں جو نقطہ نظر اختیار کرتے ہیں، اس میں سب سے حاوی قوتیں روحانی ہیں اور مشقہ کمال حاصل کرتا ہوتا ہے۔ فلسفہ میں تصویریت کو ماننے والے کائنات کے تمام مظاہر اور تجربات کو دماغ کی پیداوار گردانتے ہیں اور بعض وقت اسے ایک اعلیٰ ہستی سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ بادیت کی ضد ہے۔ افلاطون نے

کسی دوسری زبان سے اپنے اخبار کی زبان میں ترجمہ کر سکتے ہیں تو اسے ایک اضافی لیاقت سمجھا جاتا ہے۔ گرچہ اخباری مترجموں پر کام کا بوجھ کم ہو گیا ہے کیونکہ ٹیلی پرنٹر، ٹیکس اور ٹیلی فون پر ملکی زبانوں میں بھی خبریں آنے لگی ہیں خاص طور پر ہندوستان جیسے کثیر لسانی ملکوں میں ایسا ہوا ہے۔ ہندوستان میں تو اب اردو کی بھی ٹیلی پرنٹرز سروس ہے لیکن انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے پہلے 70-75 برسوں کے دوران ملک کے تمام روزناموں میں تار، ٹیلی پرنٹر، ٹیلیکس کے ذریعہ پیشتر خبریں انگریزی میں ہی آیا کرتی تھیں اور انگریزی میں موصولہ خبروں کا ترجمہ اخبارات کا ادارتی عمل اپنی اپنی زبان میں کیا کرتا تھا۔ اکثر کسی دوسری زبان کے اخبار میں شائع ہونے والے کسی قابل ذکر مضمون یا خبر کا ترجمہ کر کے اسے بھی شائع کیا جاتا تھا مگر اس طرح کے مضامین اور خبریں زیادہ تر انگریزی اخبارات ہی سے لی جاتی تھیں۔ اب بھی یہ رسم جاری ہے مگر زیادہ وسیع پیمانے پر نہیں۔

خبر رساں ایجنسیاں اور بڑے اخبارات مختلف زبانوں کے ماہرین کو بھی اپنے ادارتی عمل میں جگہ دیتے ہیں تاکہ مختلف ممالک کی خبروں کو ان ملکوں کی زبانوں سے اپنی نوزائجی یا اپنے اخبار کی زبان کے قالب میں ڈھال سکیں۔ دنیا کی بڑی زبانوں انگریزی، چینی، ہندی، عربی، فرانسیسی، روسی، جاپانی اور اردو وغیرہ کے ماہرین خبروں کے اس طرح کے تبادلہ کا رواج بدستور موجود ہے۔

ترکی فن تعمیر : ترکی کے سلجوق دور میں (گیارہویں صدی سے تیرہویں صدی عیسوی تک) مذہبی عمارتیں زیادہ تر ایرانی نمونے پر بنی تھیں۔ البتہ اینٹوں کی جگہ پتھر استعمال ہوتا تھا۔ 1400 میں سلطنت عثمانیہ کے قیام اور پھر 1453 میں تختہ پر قبضے کے بعد بازنطینی طرز تعمیر کا رواج ہو گیا۔ البتہ اس میں تھوڑی سی تبدیلیاں ضرور ہوئیں۔ شہر دار کے دور میں عثمانی سلطنت نے کئی گرجا گھروں کو مسجدوں میں بدل دیا۔ مسجد اقصیٰ ان میں سے ایک ہے۔ اس عمارت میں پہلے ایک عیسائی گرجا تھا۔ اس کے بعد جو عمارتیں بنیں ان پر بازنطینی طرز تعمیر غالب رہا۔ مثلاً سلیمانی مسجد استنبول (1550-1556) اور احمد اول کی بنوائی ہوئی مسجد احمدیہ (1608-1614)۔ اس دور میں ایک نئے قسم کا مینار بنایا جانے لگا جو بہت اونچا اور پتلا ہوتا اور جس کا اوپر کا سراخرو ٹہلی ہوتا تھا۔ سجاوٹ کے لیے پالش کیے ہوئے ٹائل استعمال ہوتے تھے۔ نئی عمارتیں زیادہ تر کلاسیکی

تصور کا مفہوم بیان کرنا سمجھا گیا ہے۔ ارسطو نے 'تعریف' کی تعریف اس طرح کی کہ یہ برہائے جنس و ماہیات ہونا چاہیے اور ان دونوں کو محمولات میں شامل کیا گیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ عام طور سے جب ہم تعریف کے ذریعہ کسی شے کی تخصیص کرنا چاہتے ہیں تو اس کی بالائی صنف (یعنی جنس) کا ذکر کر کے اسے اس کی نوع سمجھتے ہوئے اسے دیگر ہم جنس انواع سے تمیز کرنے کے لیے اس نوع کے ماہیات اوصاف یا خصوصیات بتانا لازم ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف اگر حیوان ناطق ہے تو انسان کو بیک وقت حیوانات میں شامل کرتے ہوئے اسے حیوانات کی دیگر انواع سے تمیز کرنے کے لیے لفظ ناطق کا اضافہ ضروری ہے۔ تعریف کا یہ تصور ارسطو کے اس نظریہ پر مبنی تھا کہ تمام تقابلی موضوع، محمول ساخت کے ہوتے ہیں اور محمول کے ذریعہ جو کچھ کہا جاتا ہے وہ آیا موضوع کی لازمی یا اساسی خصوصیت ہیں یا اس کے عوارض اور اس طرح تقابلی کا یہ تصور منطقی طور پر ایک ثانیہ اولیٰ یا واحد اساسی جوہر کی طرف لے جاتا ہے جو تمام تصورات یا حقیقتی فلسفہ کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ مگر ارسطو کے اس نظریہ تعریف کا اطلاق ایک محدود دائرہ میں ممکن ہے کیونکہ ہر تعریف اگر برہائے جنس و ماہیات ہونا چاہیے تو اس جنس کی تعریف ممکن نہیں جو کسی بالائی صنف کے تحت نہ آتی ہو اور نہ ہی اس ذیلی ترین نوع کی تعریف ممکن ہے جو اپنی قسم کی واحد نوع ہو اور اس کا صحیح معنوں میں کوئی ماہیات امتیاز نہ ہو۔ نیز کسی انفرادی شے کی بحیثیت ایک فرد تعریف نہیں ہو سکتی۔ ان دقتوں کے باوجود بیشتر صورتوں میں ارسطوی تصور تعریف بہت کارآمد ہے۔ بہر حال تعریف کو مفہوم کے معنی میں تسلیم کرتے ہوئے کچھ شرائط کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ مثلاً معروف اور اجزائے تعریف کے درمیان معنوی مماثلت ہو۔ عام طور پر تعریف ایسی ہو کہ اس میں کسی شے کی وہ تمام خصوصیات شامل ہوں جن کی وجہ سے ہم اس شے کو اس نام سے پکارتے ہیں جس کی تعریف کی جارہی ہو یا جن کی بنا پر ہم اسے بجا طور پر وہ سمجھتے ہیں جو وہ ہے۔ روایتی منطق نے ان تعریفوں کو مغالطہ انگیز قرار دیا ہے جو ضرورت سے زیادہ تنگ یا وسیع دوری یا تکراری معنوی یا حقیقی ہو۔

تعریف میں اکثر تجزیہ کا عمل بھی شامل ہوتا ہے جہاں کسی مرکب تصور کی تعریف اس کے اجزائے ترکیبی کی روشنی میں دی جاتی ہے۔ اسی تجزیہ کو بہت سے مفکرین نے جن میں مور اور رسل قابل ذکر ہیں،

کائنات کے بارے میں ایک تصور پیش کیا تھا جس کے مطابق لافانی تصورات (Eternal Ideas) اصل حقیقت ہیں اور روزمرہ کے تجربات ان کا محض ایک پرتو، موجودہ دور میں تصوریت کے معنی عام طور پر یہ لیے جاتے ہیں کہ یہ انسان کے شعور کے لیے خیالات کا مبداء ہے۔ اس کے برعکس قدیم زمانہ میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ خیالات اور تصورات ایک ایسی حقیقت سے تعلق رکھتے ہیں جس کا وجود انسان کے وجود سے الگ اور اس سے آزاد ہے۔ بہر حال تصوریت میں ایک طرح کی مانوق انسان دماغی سرگرمی کا تصور موجود ہے اور بعض اصولوں کو اپنی ایک آزاد حیثیت دی جاتی ہے مثلاً حقیقت، نیکی کی قوت یا مطلق سچائی وغیرہ۔

موضوعی تصوریت : اٹھارویں صدی میں چارلس برکلی نے ایک تصور پیش کیا جو موضوعی تصوریت (Subjective Idealism) کہلاتا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ ہمیں بظاہر جو خارجی دنیا نظر آتی ہے اس کا وجود انسانوں کے صرف شعور میں یا ذہنوں میں ہے۔ کانت نے ایک تنقیدی یا ماورائی (Transcendental) تصوریت کا نظریہ پیش کیا جس کے مطابق انسان کے ذہن میں جو ظاہری دنیا کا خاکہ بنتا ہے وہ اصل حقیقت سے مختلف ہوتا ہے۔

معروضی تصوریت : مابعد کانت دور میں جرمنی میں فہلے اور شلنگ نے تصوریت کے نظریہ کو اور آگے بڑھایا جس نے آگے چل کر ہیگل کی مطلق تصوریت کی شکل اختیار کر لی۔ اسے معروضی تصوریت (Objective Idealism) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کی ابتدا ناقابل ادراک (Unknowable) چیزوں کے وجود کے انکار سے ہوتی ہے اور اس سے یہ فلسفی اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ تمام حقیقتیں محض ذہن یا روح کی پیداوار ہیں۔ مابعد کانت دور میں جرمنی میں تصوریت کے نظریہ کو شوپن ہار اور لوتزے اور انگلستان میں کولرج نے آگے بڑھایا۔ مابعد ہیگل تصوریت کی مختلف شکلوں کو انگلستان میں ٹی. ایچ. گرین نے اور آگے بڑھایا۔ حال کے تصوریت کے ماہروں میں ایف. ایچ. بریلے، برنارڈ بوساگے، جوسیاراٹس، بی ڈیوکر دے کے نام قابل ذکر ہیں۔

تعریف (Definition) : روایتی منطق میں جہاں حدود کے بارے میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے وہاں کسی حد تک تعریف سے متعلق کچھ اصول و ضوابط بنائے گئے۔ عام طور سے تعریف سے مراد کسی حد یا کسی

جاسکتی ہے اور اسے تبدیل بھی کیا جاسکتا ہے مثلاً مارنے کی سزا کو قید میں بدلا جاسکتا ہے لیکن حد کا شمار حقوق اللہ میں ہوتا ہے اور اس میں بندہ اپنے طور پر کوئی کی بیشی نہیں کر سکتا جبکہ تعزیر حق العباد ہے اور اس میں قصاص لے کر قاتل کو بھی معاف کیا جاسکتا ہے۔ تعزیر ایسے جرم و گناہ کے لیے ہے جس میں حد اور کفارہ نہ ہو۔ امام شافعی کے نزدیک تعزیر کے مستحق کو سزا دینا واجب اور جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر حاکم تعزیر دینا ضروری سمجھتا ہے تو وہ واجب ہے ورنہ نہیں۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک مستحق کے لیے تعزیر ہر صورت میں واجب ہے۔

تعزیر کی سزا حد کی سزا سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے اور اس سے امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل شنفق ہیں جبکہ امام مالک کا کہنا ہے کہ تعزیر حاکم کی مرضی پر موقوف ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں تعزیر کی سزا زیادہ سے زیادہ 39 کوڑے اور کم سے کم 3 کوڑے بتائی گئی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک میں کوڑے ہے۔

اسلامی تعزیرات کا دائرہ بے حد وسیع ہے۔ حدود سے باہر کی تمام تا زیر سزائیں اس دائرہ میں شامل ہیں۔ شریعت نے تعزیرات میں ہر دور کی عدلیہ کو اقتضائے حال کے مطابق متعین کرنے کا اختیار دیا ہے۔ تعزیر اور حد کی طرح تعزیر اور تادیب میں بھی فرق ہے۔

تعزیر: اس عربی لفظ کے لغوی معنی ہیں مرنے والے کے اعزاء کو صبر کی تلقین کرنا، ماتم پرسی کرنا اور غم میں شریک ہونا۔ لیکن عرف عام میں تعزیر امام حسین رضی اللہ عنہما کے حزار مقدس کی اس شبیہ کو کہتے ہیں جو کافذہ، بانس، دفنی اور دوسری چیزوں سے محرم کے دونوں میں تہ کی شکل میں بنائی جاتی ہے۔ یہ تعزیر عموماً ذی الجبرۃ کی انیسویں تاریخ سے نویں محرم تک آراستہ کر کے ان کے لیے مخصوص و معین مقامات میں رکھے جاتے ہیں۔ چونکہ تعزیر روضہ امام حسینؑ کی شبیہ اور یادگار ہے اس نسبت سے شبیہ حضرات ایک مذہبی فریضہ کے طور پر اس سے غیر معمولی عقیدت و احترام کا اظہار کرتے ہیں۔ جس مقام پر تعزیر رکھا جاتا ہے وہ وہاں مجلس ماتم و سوز خوانی منعقد کرتے ہیں۔ بہت سے اہل سنت میں بھی ثواب کی نیت سے تعزیر داری کا رواج ہے۔

تعزیر کے آغاز کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ امیر تیمور صاحب قرآن، سید الشہداء حضرت حمزہ کا بڑا معتقد تھا۔ جب وہ فتح انفرہ کے

اصل تعریف سمجھا ہے مگر اس نظریہ تعریف میں یہ ملزوم کیا جاتا ہے کہ تعریف صرف مرکب تصورات کی سادہ تصورات کی حد سے کی جاسکتی ہے۔ اس طرح ہم ان سادہ ترین تصورات تک پہنچ جائیں جو اس لحاظ سے ایسی اکائیاں ہیں جن میں اور کوئی جزو شامل نہیں۔ رسل اور مورثے علمانی بحث میں معطیات حس (Sense Data) کو مندرجہ بالا معنی میں سادہ ترین تسلیم کیا یا اطلاعات میں مورثے ج کے تصور کو ایک ایسا تصور بتایا۔ ان سادہ ترین تصورات کی لفظی تعریف ممکن نہیں بلکہ انہیں صرف پیش کر کے یا دکھا کے ان کی تعریف بذریعہ مثال کی جاسکتی ہے۔ لہذا اسے تعریف بذریعہ مثال کہا گیا ہے جو ایک مخصوص معنی میں تعریف کی ایک قسم ہے۔

ایک اور طرح کی تعریف بھی ممکن ہے جسے ہم تعریف بہ لحاظ سیاق و سباق کہہ سکتے ہیں۔ رسل نے معین بیانات کے نظریہ (Theory of Definite Descriptions) کے ضمن میں یہ کہا ہے کہ اس قسم کے بیانات مثلاً 'لال کوٹ والا شخص' نامکمل علامات ہیں جن کا مصداق کوئی خاص شخص ہوتا ہے مگر اس عبارت سے اس کی تفصیلات نہیں ہوتی یا کبھی کبھی ایسی عبارتوں کا مصداق کوئی موجود شے نہیں ہوتی۔ مثلاً 'پچاس سروں والا افریت' یا 'سونے کا پہلا'۔ بہر حال ان کے معنی یا ان کے حوالے سیاق و سباق میں ہی ملے ہو سکتے ہیں۔ لہذا اس قسم کی تعریف ایک مخصوص منطقی (علامتی) نظام میں جب ہم کسی نئی علامت کو ایک خاص معنی عطا کر کے استعمال کرتے ہیں تو اسے معناتی تعریف کہتے ہیں۔

تعزیر: اس کے لغوی معنی ہیں ملامت کرنا اور باز رکھنا یا تنبیہ و تادیب کر کے کسی کو احکام پر قائم کرنا۔ حد کی طرح معصیت پر توبیخ و ملامت کی ایک قانونی صورت تعزیر بھی ہے۔ شرعاً اس سزا کو تعزیر کہتے ہیں جس کی حد کتاب و سنت نے متعین نہیں کی ہے بلکہ امام وقت یا اس کی طرف سے قاضی یا قاضی موقوع اور ضرورت متعین کرے لیکن بہر حال اتنا مسلم ہے کہ تعزیر کی مقدار اور سختی حد سے کم تر ہوتی ہے۔ تعزیر کی سزائوں کے بارے میں حکومت کو قانون سازی کا اختیار حاصل ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ حد اور قصاص کے علاوہ جو سزائیں حاکم وقت مقرر کرے وہ تعزیر کہلائیں گی۔

تعزیر اور حد میں فرق یہ ہے کہ تعزیر میں لوگوں کو کچھ حقوق حاصل ہوتے ہیں اور اس میں تصرف ہو سکتا ہے یعنی سزا گھٹائی یا بڑھائی

تعزویں کو پہلے سے کھدے ہوئے گڑھوں میں دفن کر دیتے ہیں اور بڑے بڑے اہم تعزویں کو جو سال بھر امام باڑوں کی زینت رہتے ہیں، تہکات محفوظ کر کے واپس لے آتے ہیں۔ (تعزویہ دفن کرنے کو عرف عام میں تعزویہ عشا کرنا کہتے ہیں)۔ عموماً تعزویہ داری کا سلسلہ یوم عاشور یعنی 10 محرم کو اختتام پذیر ہو جاتا ہے، لیکن کھنڈ میں یہ سلسلہ 8 ربیع الاول کو ”چپ تعزویہ“ کے جلوس پر ختم ہوتا ہے۔

تعقلیت (Rationalism): فلسفہ کا ایک نظریہ جس کے مطابق ہم محض عقل (Reason) کے ذریعہ کائنات کے بارے میں بنیادی حقائق تک پہنچ سکتے ہیں۔ اس میں تجربہ کی مدد کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسی سے جڑا ہوا ’فطری تصورات‘ (Innate Ideas) کا نظریہ اور کائنات کے بارے میں حقائق تک پہنچنے کا وہ طریقہ ہے جس میں ہمیں مقدّمات (Self-evident Premises) کی بنیاد پر منطقی نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔ جہاں تک علم کے مبداء کا تعلق ہے تعقلیت، تجربیت (Empiricism) کے برعکس ہے۔ اسی کے ساتھ وہ علم کی جانچ کے طریقہ کے بھی خلاف ہے۔ ڈیوڈ کاٹ، لاکھیز اور اسپینوزا تعقلیت کے پیرو ہیں اور لاک (Locke) تجربیت کا۔ کانت نے اپنے ’تنقیدی فلسفہ‘ میں تعقلیت اور تجربیت کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑنے (Synthesis) کی کوشش کی ہے۔

تعقلیت کو عام فہم زبان میں اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ اس کے نزدیک کائنات میں ایک قابل فہم نظم ہے اور انسانی دماغ میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ اس نظم کو سمجھ سکے۔ یہ ’غیر معقولیت‘ (Irrationalism) کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ اس میں یا تو کائنات میں کسی نظم یا معنی کو تسلیم ہی نہیں کیا جاتا اور یا پھر دلیل کو اس سے قاصر سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس نظم کا احاطہ کر سکے، اسے سمجھ سکے۔ چنانچہ غیر معقولیت کے فلسفہ کے حامی دلیل اور عقل کے مقابلہ میں ’ارادہ‘ کو جگہ دیتے ہیں جیسا کہ ہے۔ پی. سارتر اور کارل یاسپرس کے ’فلسفہ وجودیت‘ (Existentialism) سے ظاہر ہے۔ مذہب میں تعقلیت صرف اس حد تک تسلیم کی جاتی ہے جس میں عقائد کے صرف اس حصہ کو جج تسلیم کیا جاتا ہے جو عقلیت (Reason) پر پورا اترے۔ مدریست (Scholasticism) میں عقیدہ اور عقلیت میں ہم آہنگی پیدا کرنا ایک بنیادی مقصد رہا ہے۔ اٹھارویں صدی میں تعقلیت سے خود اپنا ایک مذہب پیدا ہوا جو الہیت (Deism) کہلاتا ہے۔

بعد سلطان باغیہ قیصر روم کو گرفتار کر چکا اور سلطنت عثمانیہ کے متحرک و مقدس مقامات اس کے قبضہ میں آگئے تو وہ کربلائے معلیٰ کی زیارت کو گیا۔ وہاں اسے حضرت حمزہ کی بشارت کے مطابق کچھ ملبوسات اور ردیاں وغیرہ کے تحریکات حاصل ہوئے جنہیں وہ ایک محل میں رکھ کر فوج کے آگے لے چلا۔ اس ہم میں اس نے جس طرف رخ کیا وہیں فتح یاب ہوا۔ جب وہ ہندوستان آیا تو محل کے بجائے وہ تحریکات باقی کی عماری پر رکھ کر اس باقی کو سب سے آگے رکھنے لگا۔ اس زمانے سے اس کا رواج ہو گیا۔ چونکہ محرم کے دنوں میں صاحب قرآن اس محل کے پردے زیارت کے واسطے اٹھا دیتا تھا، چنانچہ تعزویہ داروں نے بھی وہی صورت اختیار کر لی۔ اب تحریکات کے بجائے ہنر و سرخ تہتیں بنا کر تعزویہ کے اندر رکھنے لگے (ہنر رنگ امام حسینؑ کے لیے اور سرخ رنگ امام حسینؑ کے لیے)۔ تعزویہ کا رواج ہند و پاک میں سب سے زیادہ ہے۔ یہاں یہ سولہویں صدی میں شروع ہوا تھا۔ اس کے بعد نیپال اور افریقہ میں۔ ان کے علاوہ دوسرے ملکوں میں عموماً اس کا دستور نہیں ہے۔ ایران و عراق میں اگرچہ شیعہ بہت ہیں مگر وہاں تعزویہ داری عام نہیں ہے۔ عراق میں علم اور ذوالجناح کے جلوس نکلتے ہیں اور ایران میں شبیہ یا جیش رائج ہے۔ ہندوستان کی سابق شیعہ ریاستوں مثلاً اودھ اور رام پور میں تعزویہ داری نے بہت فروغ پایا تھا۔ وہاں کثرت سے امام باڑے قائم ہوئے اور بڑے پیمانے پر مجالس ماتم منعقد ہوتی تھیں اور نہایت تزک و احتشام کے ساتھ تعزویں کے جلوس نکلتے تھے۔ غیر مسلموں میں بھی تعزویہ کی تین احزاب کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کی بعض غیر مسلم ریاستوں کے راجا مہاراجا بھی اپنی تعزویہ داری کے لیے مشہور ہیں۔ ہر علاقہ کے تعزویوں میں اس علاقہ کی خصوصیات سے بھرپور صنعت اور کاریگری کے عمدہ نمونے ملتے ہیں۔ جو تعزویہ حضرت امام حسینؑ کے روضہ کی نقل ہوتا ہے وہ ضریح کہلاتا ہے۔ ہند و پاک کے بعض مراخانوں میں یہ ضریحیں موجود ہیں۔

یوم عاشورہ پر یعنی اس دن جس دن کہ میدان کربلا میں شہادت حسینؑ کا تاریخ ساز المیہ پیش آیا تھا، اہل تشیع اور بعض سنی ائمہ فہم حسینؑ کی یادگار کے طور پر تعزویں کو جلوس کی شکل میں لے کر اپنے اپنے علاقوں کی کربلا (تعزویں کے قبرستان) جاتے ہیں۔ شیعہ حضرات راستہ بھر برہنہ سر، برہنہ پا ماتم کٹاں اور اشک فشاں رہتے ہیں اور مرثیہ خوانی، سینہ کوبی اور زنجیر زنی بھی کرتے ہیں اور کربلا یا قبرستان پہنچ کر قابل دفن

تعلیمی نفسیات

طالب علم کے دماغ میں تھوڑا پیدا کرتی ہیں۔ خود اعتمادی متاثر ہوتی ہے اور نتیجتاً بے چینی، بد تعلیمی اور بے تربیتی پیدا ہوتی ہے۔ لیکن حصول علم میں مہارت پیدا کی جائے تو ذاتی وقار، خود اعتمادی اور طالب علموں کی باہمی رفاقت میں اضافہ ہوتا ہے۔ تعلیمی نفسیات میں ان ہی مسائل کی جانب توجہ مبذول کرائی جاتی ہے۔

ایسے طالب علموں میں جو جذباتی مسائل کا شکار ہوتے ہیں کچھ عجیب و غریب اختطاری علامتیں پیدا ہوتی ہیں مثلاً حد سے زیادہ تقلید پسندی، چوری، جھوٹ بولنا، کام سے گریز کرنا، ناخن کھڑنا، بھگانا وغیرہ۔ تعلیمی نفسیات میں ان مسائل پر بھی غور کیا جاتا ہے اور نسبتاً غیر پیچیدہ صورتوں میں ان کے حل بھی تجویز کیے جاتے ہیں۔

انسان ایک حیاتیاتی، سماجی عضو ہے۔ اس کے نشوونما کا دار و مدار اس کے سماجی ماحول پر ہے۔ اس کی غیر رسمی تعلیم، گھر اور مدرسے سے شروع ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے مدرسے کی سماجی فضا سے متاثر ہوتا ہے۔ استوروں، ہمسروں اور اسکول کے دیگر ارکان سے اس کا میل ملاپ اسے ایک مہذب آدمی بناتا ہے۔ چنانچہ تعلیمی نفسیات میں اس کا بھی مطالعہ کیا جاتا ہے کہ طالب علم کے نشوونما میں گھر، برادری، مذہبی ادارہ، کچھر اور اسکول کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

تمام طالب علموں کی تعلیمی ترقی یکساں نہیں ہوتی بعض زور فہم ہوتے ہیں اور بعض دیر سے سیکھتے ہیں۔ بعض ذہین ہوتے ہیں اور بعض غبی۔ اسکول ان سبھوں کی تعلیم کا ذمہ دار ہوتا ہے اور تعلیمی نفسیات کے ذریعہ ایسے بچوں کے لیے مناسب طریقے تجویز کیے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ جسمانی طور پر اپاہج، ذہنی طور پر کمزور اور دیگر کمزوریوں میں مبتلا بچوں کے مسائل پر بھی غور کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات تو مناسب غذا کے دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے بھی تعلیمی مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ تعلیمی نفسیات ان خرابیوں کو دور کرنے کے مخصوص طریقے بھی بتاتی ہے۔

ماہرین تعلیم کے لیے مقصد اور غرض و غایت کا مسئلہ بھی بڑا پریشان کن ہے۔ پڑھنے میں کیوں دلچسپی لی جائے اور طالب علم کو کس طرح ترفیہ دی جائے۔ یہ دونوں مسئلے واقعی بہت اہم ہیں۔ اس سلسلہ میں تعلیمی نفسیات بعض کام کی باتیں بتاتی ہے جنہیں کلاس روم میں عمل کرنے سے مفید نتائج نکل سکتے ہیں۔ استاد کے لیے یہ تو ممکن نہیں ہے کہ طالب علم کو اس کی پڑھائی کا کوئی بلائی صلہ دے۔ وہ طالب علم میں تعلیم

تعلیمی نفسیات (Educational Psychology): انسانی طرز عمل کے باقاعدہ مطالعہ کا نام نفسیات ہے۔ تعلیمی نفسیات انسانی طرز عمل کا ایسا باقاعدہ مطالعہ ہے جو تعلیمی ماحول میں کیا جائے۔ اب تک اسے نفسیات ہی کا ایک شعبہ قرار دیا جاتا تھا لیکن اب وہ علاحدہ مخصوص موضوع مطالعہ کی حیثیت سے ترقی پا چکا ہے۔ تاہم اس حیثیت سے اس کی عمر کچھ زیادہ نہیں ہے۔ یہ لگ بھگ 1920 کی بات ہے کہ اس نے ایک مخصوص شکل اختیار کی۔ لیکن سائنس کے نئے تصورات اور امکانات نیز تعلیم کے جدید مقاصد اور ضروریات کی وجہ سے اس کے دائرہ عمل میں مسلسل تبدیلی ہو رہی ہے۔ مثال کے طور پر زسری اسکول سے لے کر بڑی مرکونچھنے تک تعلیم کے کئی مسائل ہیں جن کا دائرہ بڑا وسیع اور جن کی نوعیت بہت پیچیدہ ہوتی ہے۔ اسی طرح زمانہ حال کا یہ تصور کہ بچہ کو جمہوری طرز حیات کی تعلیم دینی چاہیے، اپنے اندر تفتیش و تحقیق کے وسیع امکانات رکھتا ہے۔

علمی ماحول میں طالب علم کے طرز عمل کا دار و مدار تعلیمی نشوونما اور ترقی پر ہوتا ہے۔ اسی لیے تعلیمی نفسیات تعلیمی نشوونما ہی سے گہرا تعلق رکھتی ہے۔ تعلیمی نشوونما ایک وسیع اصطلاح ہے جس میں طالب علم کی جسمانی، ذہنی، جذباتی، سماجی اور تعلیمی نشوونما بھی شامل ہے۔ تعلیمی نشوونما ایک مسلسل عمل ہے کیونکہ طالب علم کی جسمانی ساخت، اس کی ضروریات، خواہشات، صلاحیت اور شخصیت ہمیشہ بدلتی رہتی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اس کا ذہنی ارتقا، دلچسپیاں اور علمی ذوق بھی مختلف اور پیچیدہ شکلیں اختیار کرتا جاتا ہے۔

تعلیمی نشوونما کا انحصار مختلف قوتوں پر ہے اس لیے تعلیمی نفسیات میں پیدائش سے لے کر سن بلوغ تک طالب علم کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ نشوونما کے مختلف مراحل پر تعلیمی مسائل کا جائزہ لیا جاتا ہے اور ان کے حل کرنے کے طریقے تجویز کیے جاتے ہیں۔ طالب علم کے ذہنی ارتقا اور سمجھنے کی صلاحیت سے تعلیمی نشوونما کا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اس کے استاد کے لیے ضروری ہے کہ وہ طالب علم کی ذہنی سطح کو ملحوظ رکھے۔ تعلیمی نفسیات میں ذہنی سطح اور ادراک صلاحیت کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور استاد کو ان کے جانچنے کے طریقے بتائے جاتے ہیں۔

تعلیمی نشوونما کا تعلق طالب علم کو جذباتی کیفیت سے بھی ہوتا ہے۔ جذباتی اختصار سے تعلیم میں حرج واقع ہوتا ہے اور تعلیمی مشکلات

تغیر فن آشور و سمیر: دیکھیے آشور و سمیری فن تغیر۔

تغیر فن۔ آشور و سمیری: دیکھیے آشور و سمیری فن تغیر۔

تغیر فن انگلستان: دیکھیے انگلستان کا فن تغیر۔

تغیر فن ایران: دیکھیے ایرانی و تیوری فن تغیر۔

تغیر فن بازنطینی: دیکھیے بازنطینی فن تغیر۔

تغیر فن جاپان: دیکھیے جاپانی فن تغیر۔

تغیر فن چینی: دیکھیے چینی فن تغیر۔

تغیر فن۔ فرانس: دیکھیے فرانسیسی فن تغیر۔

تغیر فن فرانسیسی: دیکھیے فرانسیسی فن تغیر۔

تغیر فن گاتھی: دیکھیے فن تغیر گاتھی۔

تغیر فن گروٹسک: دیکھیے گروٹسک۔

تغیر فن مصری: دیکھیے مصری فن تغیر۔

تغیر فن یونان: دیکھیے یونانی فن تغیر۔

تغیر فن۔ یونانی: دیکھیے یونانی فن تغیر۔

تقابلی نفسیات (Comparative Psychology):

تقابلی نفسیات (جسے بعض وقت 'حیوانی نفسیات' (Animal Psychology) بھی کہا جاتا ہے) نفسیات کا وہ شعبہ ہے جس میں مختلف انواع حیوانوں کی مشابہت یا ان کے کردار میں اختلاف کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس شعبہ میں زیادہ تر ایسے مسائل سے بحث کی جاتی ہے جیسے (الف) ارتقائی سطح پر کسی مخصوص کردار کا موقف جبکہ وہ پہلے پہل سامنے آئے۔

(ب) کردار کی مشابہتوں اور اختلافات سے اس موقف کا تعلق۔ اسی لیے تقابلی نفسیات دماغی ادراکی (Sensory - Perceptual) عمل، محرک

سے دلچسپی پیدا کرنے کے لیے صرف ذہنی اور سماجی مقاصد ہی کا سہارا لے سکتا ہے۔ وہ طالب علم کی تشریف و توصیف کر سکتا ہے۔ اس کی صلاحیتوں کو برعکس کر سکتا ہے۔ کامیابی کی امید دلا سکتا ہے۔ انفرادی اور جماعتی مقابلہ کا طریقہ رائج کر سکتا ہے اور اس طرح طالب علموں میں حصول علم کی پیاس بڑھا سکتا ہے۔ استاد کو اس معاملہ میں بڑی سمجھداری سے کام لینا پڑتا ہے کیونکہ یہ دیکھا گیا ہے کہ مختلف طبائع کے طالب علموں میں ان کے مختلف اثرات ہوتے ہیں۔

اساتذہ اپنے طالب علموں کی قابلیت کا اندازہ کرنا چاہتے ہیں۔ تعلیمی استطاعت کو جانچنے کے لیے تعلیمی نفسیات مختلف طریقے تجویز کرتی ہے۔ وہ ایسے طریقے بھی پیش کرتی ہے جن کے ذریعے طریقہ امتحان میں اصلاح ممکن ہے۔ تعلیمی نفسیات طالب علموں کو جانچنے کے ایسے مشاہداتی طریقے بھی تجویز کرتی ہے جو مختلف درجوں اور مختلف مضامین میں کام آسکیں۔

تعلیمی نفسیات کا مقصد ایسی تعلیم کے حصول میں مدد دینا ہے جس کی بنا پر ایک طالب علم جمہوری سماج کا ایک کارآمد رکن بن سکے۔ شہریوں کو کس طرح تعلیم دی جاتی ہے، اسی پر انسانی وسائل کے کامیاب استعمال کا دارو مدار ہے۔ ہر آدمی کی دلچسپی، اس کا رجحان اور تعلیمی و پیشہ ورانہ پسند ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ اس لیے لوگوں کی دلچسپی اور صلاحیت کے صحیح اندازے ہی کی بنا پر ان کی دلچسپی اور صلاحیت کے مطابق تعلیم دی جاسکتی ہے۔ ہر فرد میں کچھ نہ کچھ جوہر ہوتے ہیں اور اگر اسے مناسب تعلیم و تربیت دی جائے تو وہ سماج اور ملک کے لیے ایک قابل قدر اثاثہ ثابت ہو سکتا ہے۔ مدرسوں کے محدود مواقع کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ طالب علموں کی صلاحیت، دلچسپی اور رجحان کے مطابق تعلیمی سرگرمیوں میں وسعت پیدا کی جائے۔

قوم کی خوش حالی کے لیے انسانی وسائل کا زیادہ سے زیادہ استفادہ ضروری ہے اور اس مقصد سے جو تعلیم دی جاتی ہے وہ اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جبکہ تعلیم یافتہ افراد کی مانگ اور پیشہ ورانہ تعلیم کے خولہاں نوجوانوں کا صحیح صحیح اندازہ کیا جاسکے۔

اس سلسلہ میں تعلیمی نفسیات مفید فنی معلومات اور طریقے فراہم کرتی ہے جن کو اختیار کر کے صاحبانِ لقم و نقس خاطر خواہ نتائج حاصل کر سکتے ہیں۔

تقسیم

”انیمل انٹیلیجنس (Animal Intelligence) جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ تمام حیوانوں میں بنیادی طور پر ایک ہی طرح کی ذہنی زندگی پائی جاتی ہے۔ اس لیے حیوانوں کے باہمی ذہنی فرق کی نوعیت کمیائی ہوتی ہے نہ کہ کیفیاتی۔ اور انسانی ذہن بھی، اس سادہ اعتدالی عمل (Associative Process) کی نسبت زیادہ پیچیدہ شکل ہے، جو کتر درجہ کے حیوانوں میں پایا جاتا ہے۔“

حالیہ زمانہ میں امریکا میں تقابلی نفسیات کے حدود علم تشکیل سیرت (Ethology) سے، جس کی ابتدا یورپ میں ہوئی تھی، غلط ملط ہو گئے ہیں۔ ماہرین علم تشکیل سیرت (Ethologists) فطری ماحول میں حیوانوں کے کردار کے جینی پہلوؤں کے مطالعہ پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ سمجھا جاتا ہے کہ حیوانی کردار کے یہ یکساں اور غیر تغیر پذیر پہلو فطری طور پر موجود ہوتے ہیں اور انواع کے ارتقا کے دوران منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اسی بنا پر حیوانی کردار کے سمجھنے میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن امریکی نفسیات دان، ایمچالو جنس کے ان خیالات سے مشتق نہیں ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ کردار کی تشکیل میں ماحول اور تجربہ کو زیادہ اہمیت ہوتی ہے۔ علم تشکیل سیرت (Ethology) کی وجہ سے تقابلی نفسیات کا دائرہ زیادہ وسیع ہو گیا اور مخصوص کردار پر توجہی اثرات کے مطالعہ سے دلچسپی کا اظہار کیا جانے لگا۔

بہر حال تقابلی نفسیات سے نہ صرف حیوانی طرز عمل کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے بلکہ اس کا اہم مقصد یہ ہے کہ کتر درجہ کی حیوانی زندگی کے مطالعہ سے خود انسانی ذہن کا بہتر طریقہ پر جائزہ لیا جاسکتا ہے۔

تقدیر: دیکھیے تضاد قدر۔

تقسیم (Division): یہ ایک ایسا منطقی عمل ہے جو کسی حد سے مطلوب شے کو ایک جنس کے تحت اس کی نوع کی تخصیص کرتے ہوئے اس کی ذیلی انواع یا اصناف کی قسم بندی کرتا ہے۔ ویسے اکثر تقسیم اور صنف بندی میں فرق کیا جاتا ہے۔ مگر اصولی طور پر دونوں ایک ہی عمل کے مختلف مظاہر ہیں۔ دونوں میں فرق اتنا ہے کہ صنف بندی میں چھوٹی یا ذیلی ترین اصناف سے ابتدا کرتے ہوئے قریب ترین بالائی اصناف میں ان

جذباتی کردار (Motivational Emotional Behaviour) اور سماجی برتاؤ کی ابتدا اقسام اور خصوصیات کا علم، حاصل کرنا چاہتا ہے۔ تقابلی نفسیات میں کردار (Behaviour) کا مطالعہ کرنے والے دیگر طالب علموں کی تحقیقات سے جنہیں علم، تشکیل سیرت (Ethology) کے ماہر بھی کہا جاتا ہے استفادہ کیا گیا ہے۔ انہیں ایمچالو جنس (Ethologists) کہا جاتا ہے۔ ان کی اولین دلچسپی کردار کی ارتقائی اصل، کردار اور اس کی مطابقت پذیر نوعیت سے تعلق رکھتی ہے۔ گویا زمانہ قدیم سے انسان کو حیوانی کردار کے مطالعہ سے دلچسپی رہی ہے۔ تاہم انیسویں صدی کے وسط میں ڈارون (Darwin) کے نظریہ ارتقا کے منظر عام پر آنے کے بعد اس کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس موضوع پر جو قیمتی مواد دستیاب ہوا اس سے نظریہ ارتقا کی پوری پوری تائید ہوتی تھی اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ڈارون کا نظریہ، تقابلی نفسیات کی بنیاد ہے۔ ڈارون کے نظریہ ہی کی بنا پر اب ذہنی ارتقا اور حیوانی زندگی اور کردار کا فطری حالات میں مطالعہ کی جانب توجہ مبذول ہوئی۔ ارتقائی نظریہ کی تائید میں یہ دلیل پیش کی گئی کہ انسان میں حیوانی جبلت کی کئی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح حیوانوں میں بھی اعلیٰ ذہنی مدارج اور کردار کے کئی پہلو موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً سوچنے سمجھنے کی صلاحیت، باہمی ترمیل و رابطہ اور سماجی تنظیم۔ جسے رومانی (Romanis) نے اس طرح کا مواد اکٹھا کرنے کی پہلی کوشش کی اگرچہ حیوانوں کو انسانی خصوصیات سے متصف کرنے کی کوشش پر کڑی سے کڑی تنقید کی گئی اور اسے موضوعی اور غیر سائنسی قرار دیا گیا۔ چنانچہ فطری ماحول میں جانوروں کے جینی کردار اور دیگر عادات و خصائل کا مشاہدہ بتدریج ترک کر دیا گیا (خاص طور سے امریکا میں) اور اس کی بجائے تجرباتی طریقہ اختیار کیا گیا۔ مشاہدہ کے اس باقاعدہ اور منضبط طریقہ کی وجہ سے جانوروں کے کردار کے معروضی تجزیہ میں بڑی مدد ملی۔

تقابلی نفسیات کا یہ معروضی اور تجرباتی نقطہ نظر، دیگر اثرات کے علاوہ خاص طور سے حسب ذیل دو اثرات کا مرہون منت ہے۔ ایک تو لائیڈ مارگن (Lloyd Morgan) کا قانون کفایت (Law of Parsimony) جس میں یہ اصول پیش کیا گیا کہ ”کسی حیوانی عمل کو کسی صورت میں بھی اعلیٰ تر نفسی عوامل کا نتیجہ نہیں قرار دینا چاہیے اگر اس کی وضاحت ان عوامل کے ذریعہ ہو سکتی ہے جو نفسیاتی سطح کے کتر درجہ پر بروئے کار ہیں“ دوسرے ای. ٹی. ٹھورن ڈائک (E.L. Thorndike) کی کلاسیک تعین

کے آنے والے سب لوگ مقلد (یعنی تقلید کرنے والے) کہلاتے ہیں۔
شاہ ولی اللہ نے تقلید کا دو قسم بیان کی ہیں۔ ایک تقلید واجب ہے اور ایک تقلید حرام۔ اگر کوئی شخص کتاب و سنت سے بااقت ہے اور وہ کسی عالم سے پوچھے کہ فلاں مسئلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حکم ہے اور جب اسے بتایا جائے تو وہ اس پر عمل کرے تو یہ تقلید جائز اور واجب ہے۔ لیکن اگر یہ پتہ چلے کہ عالم یا مجتہد کا قول کسی معتبر حدیث سے مطابقت نہیں رکھتا تو ایسے میں تقلید حرام ہے اور اسے صحیح حدیث پر عمل کرنا چاہیے۔

تقلید کی مخالفت کرنے والوں میں داؤد بن علی اور ابن حزم کے نام نمایاں ہیں۔ ان کے نزدیک متاخر فقہاء کے لیے بھی اجتہاد کرنا واجب ہے۔ علامہ ابن حزم نے حرمت تقلید پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ اس طرح تقلید کی مخالفت کرنے والے علما میں امام ابن تیمیہ اور ابن قاسم کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ فرقہ دہابیہ (دیکھیے دہابیت) اور سلفیہ بھی ان ہی کی طرح تقلید کے منکر ہیں۔ ابانہ نے بھی تقلید کو رد کر دیا ہے بلکہ یہ مجتہدین اپنی مجالس مذاکرہ میں جو اجماع فیصلے کرتے ہیں ان ہی کو منظور شدہ فیصلے تصور کیا جاتا ہے۔ شیعہ حضرات بھی عقیدہ تقلید سے اختلاف رکھتے ہیں۔ آئمہ اربعہ کے نزدیک تقلید عامی کے لیے واجب ہے اور مجتہد کے لیے واجب نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے 'عقد المجتہد' میں تقلید کے جواز پر امت کا اجماع نقل کرتے ہوئے بہت مدلل طور پر مذکورہ مسلک کی وضاحت کی ہے اور ایک مستقل باب میں مذاہب اربعہ کی تقلید کی تائید کی ہے۔ شاہ صاحب عامی کے لیے مذاہب اربعہ کی تقلید کو واجب قرار دیتے ہیں لیکن کسی مذہب معین کی پابندی اس کے لیے ضروری نہیں سمجھتے ماسوا اس کے کہ جس جگہ وہ عامی موجود ہے وہاں ایک ہی مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کا کوئی عالم موجود نہ ہو۔

خلاصہ کلام یہ کہ اکثر اہل سنت کے نزدیک احکام شریعہ میں آئمہ اربعہ (امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) میں سے کسی ایک امام کی اتباع واجب ہے۔ لیکن کسی ایک امام کا مقلد دوسرے امام کے مسلک پر عمل نہیں کر سکتا۔ کچھ مسائل میں ایک امام کا اتباع اور کچھ مسئلوں میں کسی دوسرے امام کی پیروی ممنوع ہے۔ نیز ان چاروں اماموں کے علاوہ کسی اور امام و مجتہد کی پیروی جائز نہیں ہے۔

کی صنف بندی کی جاتی ہے اور اس طرح منظم طور پر بڑی سے بڑی صنف کی جانب پہنچتے ہیں۔ جبکہ تقسیم اس عمل کی تفکیک ہے جس میں بالائی صنف سے ذیلی اصناف کی طرف چلتے ہیں۔ تقسیم دراصل کسی حد (صنف) کے مصداق کی نہیں بلکہ اس کی وسعت کی ہوتی ہے۔

روایتی منطق میں اکثر تقسیم دو قسم کی جاتی ہے مثلاً انسان کی تقسیم عقل مند اور غیر عقل مند میں یا حیوان کی تقسیم دودھ پلانے والے اور غیر دودھ پلانے والے میں لیکن جو نکتہ اہم ہے وہ یہ ہے کہ تقسیم کا کوئی منطقی اصول یا مقصد ہوتا ہے اور اس وجہ سے کوئی مخصوص بنائے تقسیم اگر نہ ہو تو یہ عمل مبہل اور بے سود ہوگا۔ کسی بھی صورت میں تقسیم کے مختلف پہلو ہو سکتے ہیں۔ مثلاً انسانوں کی تقسیم، زبان، رنگ، نسل، قوم یا کسی اور بنا پر کی جاسکتی ہے۔ لہذا ہم کسی بنائے تقسیم کو اختیار کرتے ہیں اس کا داروہ دار ہمارے مقصد پر منحصر ہوتا ہے۔ اس عمل کی صحت کے لیے عموماً تین ضوابط تسلیم کیے گئے ہیں:

- (1) کسی ایک عمل تقسیم میں ایک ہی بنائے تقسیم ہونا چاہیے۔
 - (2) تمام ذی اہل انواع یا ذیلی اصناف باہم اپنی بالائی صنف کا اتمام کرتی ہوں۔
 - (3) تقسیم کا ہر اگلا قدم حسب درجہ ہونا چاہیے۔
- ان ضوابط کی خلاف ورزی مخلوط تقسیم اور ضرورت سے زیادہ تنگ یا وسیع تقسیم کے مغالطوں کا سبب بنتی ہے۔

تقلید: یہ لفظ علاوہ سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی ہیں ہار، لہذا تقلید کے معنی ہار پہنانے کے ہوں گے۔ فقہی اصطلاح میں کسی غیر کے قول و فعل کو صحیح مان کر اس کی دلیل پر غور و تأمل کیے بغیر اس کا اتباع کرنا تقلید کہلاتا ہے۔

تیسری صدی ہجری کے بعد جب اجتہاد کا سلسلہ ختم ہو گیا تو عوام کے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں رہا کہ وہ اکابر حنفیہ کی تقلید اختیار کریں۔ چنانچہ اکثر اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ صدیوں سے ہر فرد اس بات کا پابند ہے کہ مسلک صالحین کے جو اقوال مستند طور پر ثابت ہیں ان کا اتباع کرے۔ ان لوگوں کے خیال میں اب کوئی شخص خود کو اس کا اہل سمجھنے کا جواز نہیں کہ فقہی مسائل میں کسی مجتہد سابق کے فیصلہ کی طرف رجوع کیے بغیر اپنی رائے سے کوئی فیصلہ صادر کرے۔ اسی لیے بعد

تنظیمی نفسیات

اس میں کوئی دخل نہیں۔ علامتی منطق میں اسے عینیتی تفسیر کی ایک شکل سمجھا گیا ہے۔

تنظیمی نفسیات (Organisational Psychology): تنظیمی نفسیات دراصل صنعتی نفسیات ہی کا ایک شعبہ ہے جسے حال میں ایک علاحدہ حیثیت دی گئی ہے۔ صنعتی نفسیات انفرادی پہلو رکھتی ہے اور اس میں صرف صنعتی اداروں سے بحث کی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف تنظیمی نفسیات کا تعلق ہر قسم کی تنظیموں سے ہوتا ہے اس میں ایک خاص نقطہ نظر سے انفرادی طور پر جماعتی خصوصیات کا، جو ماحول کے اثرات کے تحت تنظیمی ڈھانچہ کو متاثر کرتی ہیں، جائزہ لیا جاتا ہے۔ ان ہی تغیر پذیر خصوصیات کا حرکیاتی عمل تنظیمی نفسیات کا موضوع ہے۔

تنظیم کی کوئی واضح تعریف موجود نہیں ہے۔ ای۔جی۔ شوہن (E.G. Shoben) نے ایک کام چلاؤ تعریف پیش کی ہے۔ اس کے مطابق ”تنظیم متعدد افراد کی سرگرمیوں کا ایک معقول ربط ہے جو تقسیم کار و فرائض کے ذریعہ، اور اقتدار و ذمہ داریوں کی درجہ بندی کے توسط سے ایک واضح مقصد کے حصول کی غرض سے قائم کیا جاتا ہے۔“

شوہن کی یہ تعریف صرف رسمی اور باقاعدہ تنظیموں پر صادق آتی ہے۔ اکثر اوقات کسی رسمی تنظیم کے ارکان کا آپس میں ربط ضبط بڑھ جاتا ہے اور مختلف گروہ اور ٹولیاں بن جاتی ہیں جہاں کسی ایک ٹولی کے ارکان مل بیٹھ کر چالوہ خیال کرتے، لچ کرتے، ایک دوسرے کی خوش و غم میں شریک ہوتے، یہاں تک کہ وہ یہ بھی طے کرتے ہیں کہ انہیں اپنا فرض کس طرح اور کس حد تک انجام دینا چاہیے۔ باہمی رفاقت کی ایسی ہی مجلس، غیر رسمی تنظیم کہلاتی ہیں۔ سماجی تنظیم بھی غیر رسمی تنظیم سے قریبی مشابہت رکھتی ہے۔ ایسی تنظیمیں بھی باہمی ارتباط کی وجہ سے خود بخود اور بغیر کسی واضح مقصد یا تنظیم کار کے وجود میں آتی ہیں۔ تاہم ان میں زیادہ تعاون عمل پایا جاتا ہے اور ان کا ایک مشترکہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ پوری طرح واضح نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر کچھ دوست احباب، خوش گئی کی خاطر یکجا جمع ہو سکتے ہیں لیکن ایسی بینکوں کے نہ کوئی قائدے قوانین ہوتے ہیں اور نہ مراتب کے کوئی اصول متعین کیے جاتے ہیں، نہ ہی ان کی سرگرمیوں کی کوئی سزایا جزا ملتی ہے۔

افراد کسی تنظیم میں اسی لیے شریک ہوتے ہیں کہ اس کے بغیر

بکھیر: اللہ اکبر کہنا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال اور بزرگ و برتری کے اعتراف کے لیے مسلمانوں کا مختصر ترین کلمہ ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ جب بھی انسان اپنے عجز و بے بسی، ضعف و ناتوانی اور بے حیثیتی اور بے بضاعتی کو محسوس کر لیتا ہے تو وہ اس کلمہ کو بلند کر کے خالق کائنات اور قادر مطلق کی عظمت و قدرت کا اعتراف کرتا ہے اور میدان جنگ اور انقلاب آزمائش کے عالم میں اللہ اکبر کا نعرہ حق بلند کر کے اپنے اندر ولولہ و قوت کی ایک برقی رو دوڑاتا ہے۔ اللہ اکبر مسلمانوں کا مذہبی نعرہ ہے۔ اس کا استعمال اذان اور نماز میں ہوتا ہے۔ اذان اور نماز اسی کلمہ سے شروع کی جاتی ہے۔ نماز کا ہر رکن ادا کرتے وقت یہی بکھیر کہی جاتی ہے۔ گویا بندہ بار بار بکھیر کہہ کر خدا کی برتری کا اقرار کرتا ہے۔ نماز جنازہ میں چار بار بکھیر کہنا (شیعہ حضرات کے یہاں نماز جنازہ میں پانچ بکھیروں کا معمول ہے) دراصل خدا کی دائمی و ازلی بقا اور وجود انسانی کے فانی ہونے کے عقیدہ کا عملی اقرار ہے۔ اذان میں بھی مجموعی طور پر چھ بار خدا کی کبریائی کی آواز بلند کی جاتی ہے کہ وہ چار بکھیروں سے شروع ہوتی ہے اور دو بکھیروں پر ختم ہوتی ہے۔ اس طرح نماز عیدین کے لیے جاتے ہوئے راست میں، دوران طواف (دیکھیے ج)، کعبہ نظر آنے پر، صفا و مروہ پر، عرفات سے منی جاتے ہوئے درمیان راہ بھی بکھیریں پڑھنا مسنون ہے۔ عیدین کی نماز میں چھ زائد بکھیریں کہی جاتی ہیں۔ نماز پنج گانہ کے آغاز میں جو اللہ اکبر کہتے ہیں اس کا نام بکھیر تحریم ہے یعنی اس کے بعد وہ تمام امور ممنوع و حرام قرار پا جاتے ہیں جو مسند نماز ہیں۔

تکرار معنی (Tautology): عام معنی میں کوئی بھی دو بیانات جن میں ایک ہی بات کو دو طرح سے کہا جائے تکرار معنی کہلاتا ہے مثلاً ’وہ میرا باپ ہے‘ اور ’میں اس کا (جس) مکر ظاہر کرتے ہوئے (بیٹا) ہوں۔‘ دونوں ایک ہی تفسیر کے دو مختلف مظاہر ہیں۔ اسی طرح ایسے واحد بیانات جیسے ’گول شے، مدور ہوتی ہے‘ یا ’جو جس چیز کے آگے ہوتا ہے وہ اس کے پیچھے نہیں ہوتا‘ یا وہ جملے جن میں کسی شے کی صحیح و مکمل تعریف بیان کی گئی ہو، تکرار معنی کی مختلف مثالیں ہیں۔ مگر منطق میں تکرار معنی کی اصطلاح کا استعمال ایک خاص معنی میں کیا جاتا ہے۔ اکثر اسے ہر ممکن صورت میں صادق کہا گیا ہے۔ مثلاً ’کل یا بارش ہوگی یا نہیں ہوگی‘ اس معنی میں اسے تجزیاتی (تحلیلی) اور حضوری کہا گیا ہے (کیونکہ تجربی علم کا

تنظیمی نفسیات کا موضوع ہوتے ہیں۔

تنقیدی فلسفہ: دیکھیے ایسٹوکل کانٹ۔

توارث اور ماحول (Heredity and Environment):

نفسیات میں کردار کا کچھ حصہ تواریث یا ارث کی بدولت ہے اور کچھ ماحول کی وجہ سے۔ یہ بتانا تو بہت مشکل ہوتا ہے کہ اس میں تواریث یا ارث کا کتنا حصہ ہے اور ماحول کا کتنا۔ لیکن اکثر صورتوں میں خاص طور پر بیماریوں میں یہ جاننے کی ضرورت ہوتی ہے کہ اس میں تواریث کا کتنا حصہ ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص جنون یا ذیابیطس کے مرض میں مبتلا ہو تو اس کے علاج کے لیے یہ جاننا ضروری ہوتا ہے کہ اس میں ماحول کا کتنا حصہ ہے اور تواریث کا کتنا۔ ہر شخص اپنے ماحول اور تواریث کے باہمی عمل کی پیدوار ہوتا ہے۔ کسی کردار میں تواریث کا حصہ زیادہ ہوتا ہے اور کسی میں ماحول کا۔ لیکن یہ کبھی نہیں ہوتا کہ ایک کردار میں صرف تواریث ہو، ماحول نہ ہو یا صرف ماحول کا اثر ہو اور تواریث کا دخل نہ ہو۔

توارث سے مراد نشوونما (Development) کے میکانیات ہیں۔ مثلاً ایک انسان کا بچہ انسان ہوتا ہے۔ اسی طرح پودا اور پھول اپنا رنگ، قدر وغیرہ وراثہ پاتے ہیں۔ اسی طرح حیوان، نباتات وغیرہ اپنے فطری قوی کی بدولت اپنی انفرادی حیثیت حاصل کرتے ہیں۔ لیکن اس میں ماحول کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔ ہم کاشت کرتے ہیں تو اس میں اچھی پیدوار کا دارودار اچھے بیج، کھاد اور پانی پر منحصر ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی چیز کی کمی یا زیادتی پیدوار پر اثر ڈالتی ہے۔ زمین، پانی، کھاد وغیرہ یہاں ماحول ہیں۔ اسی طرح اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جن بچوں کو جانور اٹھا کر لے جاتے ہیں جب وہ پرورش پانے کے بعد پکڑے جاتے ہیں تو وہ بھگے، گوتے اور بھانکے کھل کے ہوتے ہیں۔ ان پر نہ خوشبو کا اثر ہوتا ہے نہ بدبو کا۔ وہ کسی آواز سے نہ چونکتے ہیں اور نہ اشارے سمجھتے ہیں۔ ان میں مطابقت کی صلاحیت مطلقاً نہیں ہوتی۔ اس بچے کے معائنہ سے پتہ چلے گا کہ کچھ تو اس میں ذہنی کمزوریاں ہیں لیکن زیادہ تر اس کی یہ حالت ماحول کا اثر ہے۔ وہ سماج سے بالکل سنا ہوا تھا اس لیے اس کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑا اور نہ اس کے بولنے اور سننے وغیرہ کے قوی ترقی پاسکتے۔

شخصیت کے نشوونما میں جب ہم ماحول کا ذکر کرتے ہیں تو ہماری مراد خالی طبی ماحول یا سماجی عوامل سے نہیں ہوتی بلکہ ان سے مراد

ان کی بعض ضرورتوں کی تکمیل نہیں ہو پاتی۔ یہی مشترکہ ضرورتیں تنظیم کے اغراض و مقاصد کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ یہ مقاصد اکثر مختلف النوع متعدد اور ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض کی تکمیل تو فوری ہو جاتی ہے اور بعض کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے۔

کسی تنظیم کے ساز، اس کی شکل و صورت، اس میں کام کرنے والوں کی درجہ بندی اور اس میں استعمال ہونے والی تکنالوجی کا دار و مدار گرد پیش کے ماحول کے مطابق مشترکہ مقاصد اور انفرادی ضرورتوں پر ہوتا ہے اور یہ سب چیزیں مل کر خصوصی مہارت کے حدود کے تنظیم کی خود مختاری، اس سے متعلق فیصلوں کے اختیارات، دفنیت، قیادت، تربیتی انتظام، اور مشا و مقاصد کا تعین کرتے ہیں اور بالآخر تمام عناصر ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے اور تنظیم اور اراکین تنظیم کے مشترکہ نصب العین کی تکمیل کرتے ہیں۔ تنظیمی نفسیات میں ان ہی عناصر، محرکات اور اثرات کے باہمی عمل کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

جب کوئی فرد کسی رسمی تنظیم کا رکن بنتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تنظیم پہلے ہی سے موجود ہے۔ اس لیے ایسے فرد کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ تنظیم سے مطابقت پیدا کرے، اس کے اصول و قواعد کی پابندی کرے، اپنے طرز عمل کو اس کے مطابق ڈھالے۔ اپنے سماجی مزدوروں سے میل جول بڑھائے۔ اپنے فرض کی تکمیل کرے۔ ارباب اقتدار کا احترام کرے اور ان کے احکامات کی تعمیل کرے۔ تنظیمی نقطہ نظر سے یہ ضروری ہے کہ افراد کا تقرر، انتخاب، تربیت اور تعیناتی مناسب طریقہ پر عمل میں آئے۔ مناسب شرائط کار، سرگرم ماحول اور کام کرنے والوں کی ہر طرح سے ہمت افزائی بھی ضروری ہے۔ باہمی رابطہ کے اصول، اختیارات و فرائض کی تقسیم اور ہر ایک کے فرضی منصبی کی نوعیت ایسی ہونی چاہیے کہ اس سے پیدواری صلاحیتوں میں اضافہ ہو۔ کام کرنے والوں میں جوش و خروش پیدا ہو اور ان کی خود اعتمادی کو بڑھاوا ملے۔ چونکہ تنظیم کے اندر گروہ بندیوں کا رجحان پایا جاتا ہے اس کے مختلف گروہوں کے باہمی تعلقات اور ان کی سرگرمیوں کو تنظیم کے وسیع تر مفادات سے مربوط کرنا بھی تنظیمی نفسیات کے دائرہ میں شامل ہے۔ آخر میں کسی تنظیم کے زندہ رہنے اور ترقی کرنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ تخلیقی اور اختراعی نقطہ نظر اختیار کرے تاکہ وہ اپنے ارد گرد کے حالات اور دوسری تنظیموں سے مطابقت پیدا کر سکے۔ ایسے مسائل بھی

وہ طبعی اور سماجی عناصر ہوتے ہیں جو شخصیت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر آپ لمبے پر یقین نہ رکھتے ہوں، اس کا آپ کی زندگی میں کوئی دخل نہ ہو تو آپ اگر کسی مسجد یا مندر کے پاس رہتے ہوں تو اس کا اثر آپ پر نہیں پڑے گا۔ ایک ہی گھر کے بچے ایک ہی ماحول میں تربیت پاتے ہیں لیکن سب یکساں نہیں ہوتے۔ کوئی قابل لکھ ہے، کسی کا پڑھنے میں جی نہیں لگتا ہے، کوئی نہایت ایماندار لکھ ہے اور کوئی چور۔ یعنی ہر ایک اپنی سمجھ کے لحاظ سے اپنے ماحول کا اثر قبول کرتا ہے۔ اس لیے جب ہم ماحول کا ذکر کرتے ہیں تو دیکھنا چاہیے کہ دراصل موثر ماحول کیا ہے اور ماحول اور موثر ماحول میں فرق کرتا ہے۔

موثر ماحول میں تبدیلی سے ہم کردار میں تبدیلی لا سکتے ہیں۔ مثلاً ایک جماعت میں کچھ لڑکے پڑھنے لکھنے میں کمزور ہوتے ہیں اور کچھ بہت اچھے۔ کمزور لڑکے پر زیادہ توجہ کر کے یعنی اس کے موثر ماحول میں تبدیلی پیدا کر کے اس کو اوپر اٹھا سکتے ہیں۔ موثر ماحول پیدا کر کے بہتری بھی لائی جاسکتی ہے اور خرابی بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ گھروں میں جو شریر اور تالاق لڑکے سمجھے جاتے ہیں انھیں سختی اور دہانے کے ذریعہ موڈب اور ٹھیک کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اچھے لڑکوں سے مقابلہ کر کے ان کی برائیاں دکھائی جاتی ہیں۔ وقتی طور پر تو وہ ٹھیک معلوم ہوتے ہیں لیکن بڑے ہو کر اس دہانے کی وجہ سے وہ کئی ذہنی الجھنوں اور پیچیدگیوں کے شکار ہو جاتے ہیں۔ خود اعتمادی کھو دیتے ہیں۔ احساس کمتری پیدا ہو جاتا ہے۔ بغاوت کی آگ اندر ہی اندر سگتی ہے اور بڑے ہو کر وہ جرائم کا پیشہ اختیار کر لیتے ہیں یا ذہنی بیماریوں کے شکار بن جاتے ہیں۔

توجہ (Attention): توجہ اور ادراک ایک دوسرے سے اس قدر قریب ہیں کہ بعض وقت ایک کے لیے دوسرے کو استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ کتنی چیزیں توجہ کا مرکز بن سکتی ہیں تو اس کی جگہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کتنی چیزوں کا ادراک ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ جو عناصر ادراک کو کنٹرول کرتے ہیں وہی توجہ کو بھی کنٹرول کرتے ہیں۔

اس مماثلت کے باوجود بعض ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ یہ نفسی کوائف ایک ہی چیز کے دو نام نہیں۔ ان کا مطالعہ الگ الگ کیا جاسکتا ہے۔ ہر ادراک میں توجہ پہلے آتی ہے۔ اس لیے توجہ کو قبل از ادراک (Pre-perception) کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ توجہ کے بعد ادراک کا حاصل ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً ایک شخص کوئی شے ڈھونڈ رہا ہے۔ یہ ہوئی توجہ لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ چیز مل جائے یا ادراک حاصل بھی ہو۔ اسی طرح ایک ہی چیز کو کئی لوگ دیکھ رہے ہوں یا کئی لوگ گانا سن رہے ہوں۔ تو توجہ سب کی ایک ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ سب کے تاثرات یا ادراک بھی ایک ہوں۔

اس طرح توجہ اور ادراک میں تیز کی جاسکتی ہے۔ توجہ ذہنی حالت کا نام ہے۔ ادراک میں توجہ کا ہونا لازمی ہے لیکن ادراک میں توجہ کے علاوہ کئی اور عناصر مثلاً تاثرات افذ کرنے کے کوائف وغیرہ بھی

وہ طبعی اور سماجی عناصر ہوتے ہیں جو شخصیت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر آپ لمبے پر یقین نہ رکھتے ہوں، اس کا آپ کی زندگی میں کوئی دخل نہ ہو تو آپ اگر کسی مسجد یا مندر کے پاس رہتے ہوں تو اس کا اثر آپ پر نہیں پڑے گا۔ ایک ہی گھر کے بچے ایک ہی ماحول میں تربیت پاتے ہیں لیکن سب یکساں نہیں ہوتے۔ کوئی قابل لکھ ہے، کسی کا پڑھنے میں جی نہیں لگتا ہے، کوئی نہایت ایماندار لکھ ہے اور کوئی چور۔ یعنی ہر ایک اپنی سمجھ کے لحاظ سے اپنے ماحول کا اثر قبول کرتا ہے۔ اس لیے جب ہم ماحول کا ذکر کرتے ہیں تو دیکھنا چاہیے کہ دراصل موثر ماحول کیا ہے اور ماحول اور موثر ماحول میں فرق کرتا ہے۔

موثر ماحول میں تبدیلی سے ہم کردار میں تبدیلی لا سکتے ہیں۔ مثلاً ایک جماعت میں کچھ لڑکے پڑھنے لکھنے میں کمزور ہوتے ہیں اور کچھ بہت اچھے۔ کمزور لڑکے پر زیادہ توجہ کر کے یعنی اس کے موثر ماحول میں تبدیلی پیدا کر کے اس کو اوپر اٹھا سکتے ہیں۔ موثر ماحول پیدا کر کے بہتری بھی لائی جاسکتی ہے اور خرابی بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ گھروں میں جو شریر اور تالاق لڑکے سمجھے جاتے ہیں انھیں سختی اور دہانے کے ذریعہ موڈب اور ٹھیک کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اچھے لڑکوں سے مقابلہ کر کے ان کی برائیاں دکھائی جاتی ہیں۔ وقتی طور پر تو وہ ٹھیک معلوم ہوتے ہیں لیکن بڑے ہو کر اس دہانے کی وجہ سے وہ کئی ذہنی الجھنوں اور پیچیدگیوں کے شکار ہو جاتے ہیں۔ خود اعتمادی کھو دیتے ہیں۔ احساس کمتری پیدا ہو جاتا ہے۔ بغاوت کی آگ اندر ہی اندر سگتی ہے اور بڑے ہو کر وہ جرائم کا پیشہ اختیار کر لیتے ہیں یا ذہنی بیماریوں کے شکار بن جاتے ہیں۔

جس طرح ماحول یعنی موثر ماحول کا زندگی پر گہرا اثر پڑتا ہے، اسی طرح توارث یا ارث کو بھی انسانی کردار میں اہم مقام حاصل ہوتا ہے۔ ہر بچہ اپنا توارث ماں باپ سے لیتا ہے۔ اس لیے یہ خیال ہوتا ہے کہ ہر بچہ اپنے ماں باپ جیسا ہی ہوگا۔ لیکن ایسا ہوتا نہیں ہے اس لیے کہ توارث یا ارث کا دارومدار تربیت پر ہوتا ہے اور اس کا پتہ کوئی نہیں لگا سکتا کہ یہ تربیت کیسی ہوگی۔ ایک ہی ماں باپ کے بچے نہ صرف جسم کی ساخت میں مختلف ہوتے ہیں بلکہ ان کی صلاحیتیں اور قابلیتیں بھی الگ ہوتی ہیں۔ ایک کھلاڑی لکھ ہے تو دوسرا کتوں کا کیزا۔ اسی سے ہر بچہ کی اپنی الگ انفرادیت ہوتی ہے۔

ڈاکٹر ویزمان (Weismann) کا خیال ہے کہ انسان کی تحقیق میں

توجہ کی تیسری اہم قسم عادت توجہ ہے۔ مثلاً ڈاکٹر کے یہاں گھنٹی بجے تو وہ فوراً اسے اٹھالیتا ہے۔ مزدوروں کو حسین عورتیں اچھی لگتی ہیں اور جب وہ گزرتی ہیں تو فوراً ان کی توجہ کا مرکز بن جاتی ہیں۔ عادت توجہ محرکات سے پیدا ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض پیدا کنی ہوتی ہیں بعض اکتسابی۔ حسن پرستی پیدا کنی ہے۔ لیکن کسی خاص قسم کی معصومیت یا شاعری کو پسند کرنا اکتسابی ہے۔

ہمارے اطراف رات دن بے شمار سمجھات پیش ہوتے رہتے ہیں لیکن ان میں سے چند ہماری توجہ سمجھنے اور قائم رکھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ انہیں ہم معروضی اسباب کہتے ہیں۔ مثلاً ہم گلی میں سے گزر رہے ہیں۔ پکایک کسی خوش گلو کے گانے کی آواز ہمارے کانوں میں پڑتی ہے۔ ہم وہیں رک جاتے ہیں اور سننے لگتے ہیں۔ بعض سمجھات ایسے ہوتے ہیں کہ ہم خود انہیں اپنی دلچسپیوں یا عادتوں کے باعث اپنی توجہ کا مرکز بنا لیتے ہیں۔ یہ موضوعی اسباب کہلاتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہم ایک گاڑی میں سوار ہیں۔ اس میں پکایک آواز آنے لگتی ہے۔ دوسرے لوگ بمشکل اس کی طرف توجہ دیں گے۔ لیکن ڈرائیور کی توجہ فوراً آواز کی اس لیے کہ گاڑی چلاتے چلاتے اسے کل پرزوں کی آواز کی طرف توجہ دینے کی عادت پڑ گئی ہے۔

توجہ میں بڑا مدد جزر پایا جاتا ہے۔ ہم کسی منظر پر نگاہ جمائیں تو اس پر قائم نہیں رہتی۔ تھوڑی سی دیر بعد توجہ ہٹ جاتی ہے۔ لیکن بعض وقت یہ توجہ قائم بھی رہتی ہے۔ ہم ایک دلچسپ ناول گھنٹوں توجہ سے پڑھتے ہیں یا تین گھنٹہ تک ایک فلم پر نگاہیں جمائے رہتے ہیں۔ لیکن دراصل یہاں ناول اور فلم میں تیزی کے ساتھ سین بدلنے رہتے ہیں اور ہماری توجہ بھی برابر بدلتی جاتی ہے لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہماری توجہ قائم ہے۔ اسی طرح ہم طالب علموں میں بے توجہی کی شکایت کرتے ہیں۔ استاد گھبرا دیتا ہے اور ان کا دھیان بٹھکاتا رہتا ہے۔ یہاں طالب علم کا ذہن خالی نہیں رہتا۔ وہ صرف گھبراہٹ سے ہٹ کر اپنی توجہ اور چیزوں پر مرکوز کرتا رہتا ہے۔ اس لیے گھبراہٹ میں دلچسپی لینے کے لیے ایک طرف طالب علم میں زیادہ دلچسپی اور انتہاک کی ضرورت ہے تو دوسری طرف استاد کو بھی اپنے گھبراہٹ کو دلچسپ بنانا چاہیے اور اس طرح انتہاک توجہ پر کسی حد تک قابو پایا جاسکتا ہے۔

ہوتے ہیں۔ توجہ کے عمل میں ذہن اور جسم دونوں کام کرتے ہیں۔

توجہ کو ہم کئی پہلوؤں سے دیکھ سکتے ہیں۔ ان میں سے اہم پانچ ہیں: (1) اغذات کا توافقی، (2) جسمانی توافقی، (3) عضلاتی کھپاوت اور کوشش کا احساس، (4) مرکزی اعصابی نظام کا توافقی اور (5) شعور کی روشنی۔

ان سب کی وضاحت کے لیے ہم ایک طالب علم کی مثال لے سکتے ہیں جو ایک مشکل سوال حل کرنے میں مصروف ہے۔ اپنی توجہ مرکوز کیے ہوئے ہے۔ اب اس کی جسمانی حالت کو دیکھیں۔ ہر حصہ ایک خاص حالت میں ہوگا۔ سر جھکا ہوا، آنکھیں مڑی ہوئی، چہرہ کھینچا ہوا جس سے عضلاتی کھپاوت اور زکوشش کا احساس ہوگا۔ شعوری طور پر وہ ہوشیار اور مستعد نظر آئے گا۔ بعض وقت اس پر بیچانی کیفیت بھی طاری ہو سکتی ہے۔ اگر مسئلہ حل نہ ہو تو وہ جھنجھٹا جائے گا۔ اس کا موڈ خراب ہو جائے گا اور اگر مسئلہ حل ہو جائے تو اس کے چہرہ پر مسرت کی لہر ہوگی۔

بعض لوگ شعور اور توجہ میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ یہ ٹھیک نہیں ہے۔ توجہ شعور کا مرکزی حصہ ہے۔ لیکن شعور کا ایک اور حصہ ہے جو حقت الشعور کہلاتا ہے اور یہ شعور کی دسترس سے باہر ہے۔

توجہ ہمیشہ یکساں طور پر مرکوز نہیں رہتی۔ ہم کسی چیز پر نگاہ جمائے دیکھ رہے ہوں تو یہ حالت مستقل نہیں رہتی۔ آنکھیں وہیں رہتی ہیں لیکن توجہ ہٹ جاتی ہے۔ ان تبدیلیوں سے حتیٰ اعصاب میں کوئی فرق نہیں آتا۔ ان کی کارکردگی ویسی ہی رہتی ہے۔ فرق پڑتا ہے تو حواس یا مرکزی نظام میں۔ توجہ کے سلسلہ میں ایک اور سوال بھی آتا ہے اور وہ یہ کہ کتنی چیزیں ایک ہی وقت میں توجہ کا مرکز بن سکتی ہیں۔ یعنی اوراک میں کتنی چیزیں ایک ہی وقت آسکتی ہیں۔ مثلاً تھالی کئی قسم کے کھانوں سے بھری ہے تو ہم ایک نگاہ میں کتنی چیزیں دیکھ سکتے ہیں۔ تجربوں سے یہ ثابت ہوا ہے کہ ایک ناول آدمی ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ پانچ چیزیں دیکھ سکتا ہے۔

توجہ کی کئی قسمیں ہیں۔ مثلاً اگر بجلی چمکے یا گولی چلے تو پکایک ہماری توجہ اس طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ یہ توجہ انفعالی یا غیر ارادی کہلاتی ہے۔ لیکن اگر اپنے ارادے اور مرضی سے کسی چیز کی طرف توجہ دیں تو فعلی یا ارادی کہلاتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص دلچسپی کے لیے انتہاک کے ساتھ کوئی ناول یا نظم پڑھ رہا ہے، جو حصہ بہت دلچسپ لگتا ہے اسے لطف کی خاطر دوبارہ پڑھ لیتا ہے۔ یہاں یہ کتاب پڑھنے پر کوئی چیز مجبور نہیں کرتی۔

اختیار کرتا ہے وہ کسی دوسرے کے ساتھ اختیار نہ کرے۔ کسی مخلوق کو خالق کا مرتبہ دے دینا خلاف فطرت اور حدود انسانیت سے تجاوز ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہمارا طرز عمل اس طرح ہونا چاہیے کہ ایسا عمل کسی دوسرے کے ساتھ ہرگز اختیار نہ کیا جائے ورنہ شرک قرار پائے گا۔

متکلمین عام طور پر توحید خداوندی کی توضیح اپنے مخصوص انداز میں اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک، ازل اور قدیم ہے۔ وہ عظیم، سمیع اور بصیر ہے۔ ازل سے اب تک اس کی سب صفات بنے نقادوں میں موجود ہیں۔ وہ کسی کا کسی چیز میں محتاج نہیں۔ نہ اس کے لیے مکان ہے اور نہ شکل و صورت ہے، نہ اس پر زمانہ گزرتا ہے۔ وہ کھانے پینے اور دیگر احتیاجات اور صحت و مرض اور رنج و خوشی سے پاک ہے۔ وہ نہ جوہر ہے اور نہ کسی کا ہم جنس اور نہ کسی کے ساتھ مشابہ اور نہ کسی کے ساتھ متحد ہے نہ وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے اور نہ کوئی چیز اس میں حلول کر سکتی ہے۔ اس کی ذات اور صفات کو کبھی فنا اور تغیر نہیں، نہ وہ کسی کی اولاد سے ہے اور نہ کوئی اس کی اولاد ہے۔ کوئی چیز اس پر واجب اور ضروری نہیں۔ کوئی چیز اس کے علم اور قدرت سے باہر نہیں۔ اس کے حکم کو کوئی پھیر نہیں سکتا۔ وہ سب عیون سے پاک ہے اور تمام کلمات اس ذات بزرگ و برتر کو حاصل ہیں۔ عقیدہ توحید کے دعویدار دنیا کے تقریباً سب مذہب ہیں۔

توریت : یہودی مذہب کی وہ الہامی کتاب جو حضرت موسیٰ پر کوہ سنائی پر نازل ہوئی تھی۔ توریت عبرانی لفظ ہے جس کے معنی علم یا تعلیم کے ہیں۔ اس میں وہ پانچ کتابیں شامل ہیں جو بائبل میں ”عہد نامہ قدیم“ کے تحت بھی شامل ہیں۔ یہ پانچ کتب ہیں: (1) کتاب پیدائش (Genesis)، (2) کتاب خروج (Exodus)، (3) کتاب لاویاں (Leviticus)، (4) کتاب اعداد (Numbers) اور (5) کتاب تثنیہ (Deuteronomy)۔ توریت اور انجیل کے تعلق سے عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید کی اصطلاحیں 200 کے بعد چلن میں آئیں۔ بائبل کے لیے عہد نامہ قدیم (Old Testament) اور عہد نامہ جدید (New Testament) کی اصطلاحیں استعمال ہوتی ہیں۔ ان میں عبرانی زبان میں جو عہد نامہ قدیم ہے اسے ہی توریت یا تورات کہتے ہیں۔ توریت میں مذہبی، اخلاقی اور روزمرہ کی زندگی کے بارے میں بنیادی اصول اور قوانین بیان کیے گئے ہیں اور یہ وہ احکام ہیں جو حضرت موسیٰ کی ہمت سے لے کر ان کے وفات تک تقریباً چالیس سال کے دوران ان پر

توحید : اسلام کے جملہ عقائد میں سب سے زیادہ اہم بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصل الاصول عقیدہ توحید ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ایک ہے اور اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ خدا کو اس کی ذات و صفات اور افعال میں یکنا و یگانہ اور بے مثل ماننا توحید کا بنیادی عقیدہ ہے۔ نظریہ توحید کی دعوت و تبلیغ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی دعوت کا ایک خاص اور مشترک موضوع رہا ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبروں پر وحی کی ابتدا ہمیشہ توحید سے ہوتی رہی ہے۔ بالخصوص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف جہروں میں توحید کامل کی ساتھ تبلیغ و ترویج فرمائی ہے۔

دوسری صدی ہجری میں جب فلسفیانہ افکار کا شیوع ہوا تو علم التوحید کو اصطلاحی طور پر علم الکلام کا مترادف قرار دیا جانے لگا۔ چنانچہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں توحید کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ ”توحید وہ علم ہے جس میں ایمان کے صحیح عقیدوں کو دلائل عقلی سے ثابت کیا جاتا ہے اور جس سے اہل بدعت کی باتوں کو جو سلف صالحین اور اہل سنت کے عقیدوں سے منحرف ہو چکے ہیں رد کیا جاتا ہے۔“ اس سے عقیدہ توحید کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ توحید کے لیے فقط تصدیق کافی نہیں بلکہ دل میں اسی کیفیت کا پیدا ہونا ضروری ہے جس سے انسان بے اختیار اللہ کو ذات، صفات اور افعال میں یکنا مان لے۔ قرآن پاک میں لفظ توحید تو کہیں نہیں آیا مگر ایک جگہ نہیں بلکہ بار بار بکثرت مقامات پر خدا کی وحدت ذات و صفات کی وضاحت کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کے سوا کوئی عبادت و بندگی کے لائق نہیں۔ وہ بادشاہ پاک ذات سارے فضا و عیوب سے پاک عظمت و بزرگی والا ہے۔ وہ قدیم و ازل ہے۔ وہ بے نیاز ہے، وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ وہی سب کا حاجت روا ہے، اس کو فنا نہیں۔ اس کا نہ کوئی شریک ہے نہ مقابل نہ مشابہ۔ اس کا علم بے پائاں اور غیر محیط ہے۔ اس کی کرسی سارے آسمانوں اور زمینوں کو اپنی وسعت میں لیے ہوئے ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے ملک و حکومت عطا کرتا ہے اور جس سے چاہتا ہے ملک و حکومت جھین لیتا ہے۔ وہ سلطنت و غوث کا مالک ہے۔ وہ تمام افعال و صفات کا خالق ہے اس کے قبضہ قدرت میں ہر چیز ہے۔

علماء کے نزدیک توحید اعتقادی اور عملی ہوتی ہے۔ اعتقادی توحید کا فحشا یہ ہے کہ انسان اللہ جل شانہ کو ذات و صفات کے لحاظ سے یکنا مانے اور عملی توحید کا فحشا یہ ہے کہ انسان جو طرز عمل اللہ جل شانہ کے ساتھ

نمائش کی۔

اسے شراب نوشی کا چسکہ پڑ گیا تھا۔ اس سے وہ سخت بیمار ہو گیا اور تین ماہ اسپتال میں رہا۔ وہاں سے اچھا ہونے کے بعد پھر وہی پرانا رنگ اختیار کر لیا۔ 1901 میں اس کی صحت کرنے کی وجہ سے انتقال ہو گیا۔

تولوز کے پہلے استاد نے اسے جانوروں اور خاص طور پر گھوڑوں کی تصویریں بنانے کا مشورہ دیا۔ جس زمانے میں وہ جیرس میں پڑھ رہا تھا اس کی ملاقات لیسل برنارڈ اور وان گام سے ہوئی۔ اس زمانے میں جاپانی تصویریں بڑی مقبول ہو رہی تھیں۔ ان کا اور ڈیکاس کا بھی اس پر بہت اثر پڑا۔ تاثیریت کے فنکاروں سے بھی وہ متاثر ہوا۔ اس کی تصویروں کے موضوعات اس کی اپنی زندگی کے اطراف میں محدود تھے۔ اس نے بہت ساری چھبیں بنائیں۔ رقص گاہوں اور چائے خانوں کی تصویریں بنائیں۔ ایکٹریوں، سرکس کے فن کاروں اور مسخروں کی تصویریں بنائیں۔ جنگی عورتیں کپڑے پہننے یا اتارنے ہوئے، بیٹھی ہوئی اس کی پسندیدہ ماڈل تھیں۔

اس کی تکنیک میں بڑی وسعت تھی۔ وہ بڑی تیزی کے ساتھ پورے ماحول کو کیونوس پر منتقل کر دیتا۔ اس کی زیادہ تر تصویریں پتلے آئینے پر چھبیں ہیں۔ یا مقوٰن پر بنائی گئی ہیں۔ اس نے لیتھو میں بے شمار پوسٹر بھی بنائے۔ چند لکیروں اور سادہ رنگ کی مدد سے وہ انتہائی جاذب نظر پوسٹر تیار کر لیتا۔ اس نے کتابوں کے کور پر ڈرام وغیرہ بھی لیتھو میں بنائے۔ بعض وقت وہ دائرہ بھی استعمال کرتا۔ وہ تاثیریت سے متاثر تھا اور ہنس اور حرکت میں ان کی پیروی کرتا تھا لیکن رنگوں میں نہیں۔ وہ آرٹ کے نہ کسی نظریے کا قائل تھا اور نہ کسی ادارے کا ممبر تھا۔ یورپ اور امریکا کے سب سے بڑے عجائب گھروں میں اس کی تصویریں موجود ہیں۔ اس کے وطن آبی میں کافی ذخیرہ ہے۔

تہوار : دیکھیے تہوار۔

مجموعہ : اس کے معنی ہیں قصد کرنا۔ لیکن اصطلاح شریعت میں عبادت کی نیت سے وضو کے بجائے پاک مٹی کو منہ اور ہاتھوں پر ملنے کو مجموعہ کہتے ہیں۔ جب پانی نہ ملے یا پانی کے استعمال سے بیمار ہو جانے یا مرض شدید ہو جانے کا قوی اندیشہ لاحق ہو تو ایسی صورت میں مجموعہ کرنا جائز ہے۔ قرآن پاک میں سورہ نہلہ اور سورہ مائدہ میں بھراحت بعض مخصوص حالتوں میں پانی کی جگہ مٹی سے تطہیر کی اجازت کا ذکر آیا ہے۔ پانی نہ ملنے

نازل ہونے۔ توریث کا نکات کے پیدا ہونے کے احوال سے شروع ہوتی ہے اور حضرت موسیٰ کے انتقال اور کھان فتح ہونے سے عین پہلے کے واقعات پر ختم ہوتی ہے۔ بعض لوگ تورات کا لفظ یہودیوں کی مکمل تعلیم کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں جس میں پوری بائبل اور تالمود شامل ہیں۔

توریث جن پانچ صحیفوں پر مشتمل ہے، انھیں صحائف موسیٰ کہا جاتا ہے۔ توریث کے بارے میں قرآن میں بھی آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حضرت موسیٰ پر نازل فرمایا تھا۔ اس لیے توریث سلسلہ وحی کی ایک عقیم کڑی ہے اور اس کی بڑی اہمیت یہ ہے کہ یہ ایک مکمل شریعت یا دستور حیات ہے جو حضرت موسیٰ کو بنی اسرائیل کے لیے دیا گیا تھا۔ اگرچہ توریث کے بعد دو اور صحیفے زبور اور انجیل نازل ہوئے لیکن شریعت موسوی برقرار رہی۔ حضرت عیسیٰ نے بھی اسے قائم رکھا جیسا کہ آپ نے فرمایا: ”یہ نہ سمجھو کہ میں توریث یا نبیوں کی کتابیں منسوخ کرنے آیا ہوں، نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں۔“ (متی 17.5)۔

ہر بار دوران تدوین توریث کی زبان بدل جاتی تھی۔ بنیادی طور پر یہ عبرانی زبان میں اتاری گئی تھی لیکن جب اسے دوبارہ جمع کیا گیا تو آرامی (Aramaic) زبان استعمال کی گئی۔ جب یہودی یونانیوں کے زیر تعلیم آئے تو توریث بھی یونانی زبان میں ہی جمع کی گئی اور جب ان پر رومیوں کا تسلط ہوا تو توریث ان کی زبان میں لکھا کی گئی۔ اس طرح ظاہر ہے کہ اصل توریث حوادث زمانہ کی نذر ہو گئی اور موجودہ توریث میں ایسی بہت سی باتیں شامل کر لی گئیں جو من جانب اللہ نہیں تھیں بلکہ خرتین توریث کے ذہنوں کی اخترا ہیں۔ اگرچہ اس بارے میں کوئی حقیقی ثبوت تو سامنے نہیں ہے کہ موجودہ توریث کب مرتب کی گئی لیکن ترتیب و تالیف کے انداز سے اس کا زمانہ 250 ق م تا 200 ق م کا ہو سکتا ہے۔

تولوز۔ لائترک، ہنری میری راموند (Toulouse-Lautrec)

(Henry Mari Ramonde, 1864-1901) : 1864 میں آلمی

• (فرانس) نامی مقام پر پیدا ہوا۔ بچپن ہی میں ایک حادثہ میں اس کے دونوں بڑے ٹوٹ گئے۔ اس کی وجہ سے وہ ٹھٹھڑ گیا۔ بڑھ نہیں سکا۔ 1882 سے اس نے جیرس میں آرٹ کا مطالعہ شروع کیا اور 1885 تک اس نے جیرس کے محلہ موس مار میں اپنا ایک اسٹوڈیو قائم کیا۔ 1885 میں جیرس، اور 1889 میں برسلز میں اپنی تصویروں کی نمائش کی، 1891 تک وہ کافی مشہور فن کار بن گیا۔ اس کے بعد لندن، ہالینڈ، پرتگال، اسپین وغیرہ میں اپنی تصویروں کی

تھامس ہابز

کے سلسلہ میں اس کے لیے ایک مستقل وظیفہ مقرر کر دیا۔ عمر بھر وہ تالیف و تعریف اور دیگر علمی کاوشوں میں مشغول رہا۔ عمر کے آخری حصہ میں اس پر دہریت کا الزام عائد کیا گیا۔

ہابز کو جدید مابعد الطبیعیاتی مادیت کا بانی نروانا جاتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق یہ کائنات خالصتاً مادی عناصر پر مشتمل ہے۔ جو چیزیں مادی ہیں وہ کائنات کا حصہ ہیں اور جو چیزیں مادی نہیں ہیں وہ کائنات کا حصہ نہیں ہیں۔ وہ فیر مادی روحانی جواہر کے وجود میں یقین نہیں رکھتا ہے۔ اور اکی تجربہ کی بات وہ کہتا ہے کہ یہ حرکت پذیر مادی حقیقت کی ایک ظاہری شکل ہے۔ وہ فطرت کے میکینیکل تصور کا نمائندہ ہے۔ فطرت کی ہر چھوٹی بڑی چیز کو وہ ایک مشین سے تعبیر کرتا ہے۔ حتیٰ کہ انسان بھی اس کی نظر میں ایک مشین کے مترادف ہے۔ اس لیے کہ وہ بھی فطرت کا ایک حصہ ہے۔ لہذا وہ روحانیت کا حامل نہیں ہے۔ محض مادی قوانین کا تابع ہے۔ مادیت اور میکینیت اس کی مابعد الطبیعیات کے بنیادی نظریات ضرور ہیں لیکن حرکت کے تصور کو اس کی مابعد الطبیعیات میں کلیدی مقام حاصل ہے۔ اس کو اگر حرکت کے نش میں سرشار فلسفی کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ وہ گیلیلیو کی طبیعات سے متاثر ہو کر ایک حرکت پذیر یا متحرک کائنات کا تصور پیش کرتا ہے۔ گیلیلیو نے اجسام کی حرکت کو بیان کیا ہے۔ ہابز اس امر کا مدعی ہے کہ 'حرکت اجسام' کے علاوہ کسی اور حقیقت کا ہرگز کوئی وجود نہیں ہے۔ مکان اور زمان مادی جسم کے صرف مختلف پیکر ہیں۔ وہ مادی مواد رکھتے ہیں۔ قانون طبیعت ساری سائنس کی تشریح کے لیے کافی و شافی ہے۔ مادہ اور حرکت کی اصطلاحات میں مظاہر کائنات کی بخوبی توضیح کی جاسکتی ہے۔ ہم ایک علت اولی یا روحانی جوہر کی حقیقی ماہیت کو سمجھنے سے بالکل قاصر ہیں۔ جسم اور روح دو الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ وہ ڈیکارٹ کی حیویت کا مخالف ہے۔ روح بقول اس کے دینیات کا موضوع بحث ہے فلسفہ کا نہیں۔ فلسفہ کے اندر بہت سی مذہبی باتیں سرایت کر گئی ہیں، حالانکہ اس کو دینیات اور علم نجوم سے بالکل آزاد و علاحدہ رکھنا چاہیے۔ لیکن کی طرح ہابز بھی علم کے فعالی پہلو کا حامی ہے۔ اس کے قول کے مطابق فلسفہ کو چار شاخوں پر مشتمل ہونا چاہیے۔ علم ہندسہ، طبیعیات، اخلاقیات اور سیاسیات۔ ہابز نے مذہب کی فطرت پسندانہ تاویل کی ہے۔ خوف اور استعجاب مذہب کے ماخذ ہیں۔ چونکہ انسان اپنے گرد و پیش کے اثرات و عوامل سے خوف زدہ اور مرعوب رہتا ہے اور وہ اپنے وجود کی تنگ دامنائی اور بے اعتباری کے لیے

کی وجہ سے محکم کی اجازت 5 بجری میں غزوۃ المصطلق کے موقع پر دی گئی تھی۔ پانی ملنے کی امید میں وضو کے لیے نماز کے آخر وقت تک توقف کرتا مستحب ہے لیکن اگر اول وقت میں ہی محکم کر کے نماز پڑھ لی جائے اور پھر اگر جلد ہی پانی بھی فراہم ہو جائے تو نماز دوہرانا واجب نہیں۔ وضو اور غسل دونوں کے لیے محکم کیا جاسکتا ہے۔

محکم کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے یہ نیت کرے کہ میں نجاست دور کرنے اور نماز پڑھنے کے لیے محکم کرتا ہوں۔ پھر بسم اللہ پڑھ کر دونوں ہاتھ ایک دفعہ پاک مٹی یا ایسی چیز پر جو مٹی کے حکم میں ہو (جیسے چونا پتھر وغیرہ) پر مارے پھر ہاتھوں کو آپس میں ملا کر پھونک سے ہاتھ جھڑ لے۔ اس کے بعد دونوں کو منہ پر اس طرح پھیر لے کہ کوئی تہہ باقی نہ رہ جائے۔ پھر دوسری مرتبہ دونوں ہاتھ مٹی پر مارے اور حسب سابق گرد ہماڑ کر پہلے بائیں ہاتھ کی تین انگلیاں سوائے کلمہ شہادت کی انگلی اور انگوٹھے کے بیچ کی طرف کہنی تک پھیرے پھر باقی انگلیوں اور ہتھیلیوں کو دوسری جانب سے انگلیوں تک لے جائے۔ اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح دائیں ہاتھ کی انگلیوں اور ہتھیلی سے کرے۔

محکم میں طہارت کی نیت کرنا اور دو بار مٹی پر ہاتھ مارنا فرض ہے۔ (ایک بار منہ کے لیے اور ایک بار کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے) جو چیزیں ناقص وضو ہیں وہی ناقص محکم بھی ہیں۔ اس کے علاوہ پانی مل جانے پر اور عذر رفع ہو جانے پر بھی محکم ٹوٹ جاتا ہے۔

تھامس ہابز (Thomas Hobbes, 1588-1679) :

تھامس ہابز برطانیہ کے شہر گوسٹر شائر میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی تعلیم اس نے مقامی اسکولوں میں حاصل کی۔ 15 سال کی عمر میں آکسفورڈ چلا گیا جہاں وہ پانچ سالوں تک قیام پذیر رہا۔ آکسفورڈ سے فراغت حاصل کرنے کے بعد وہ ولیم کمپنڈش کے سب سے بڑے لڑکے کا اتالیق ساتھی مقرر ہوا اور تقریباً زندگی بھر اس خاندان سے وابستہ رہا جس کی بدولت اس کو بائز لوگوں سے ملنے، بیرونی ممالک کی سیاحت کرنے اور ایک اعلیٰ درجہ کی لائبریری سے استفادہ کرنے کے مواقع میسر آئے۔ چالیس سال کی عمر میں علم ہندسہ کا شوق پیدا ہوا۔ ریاضیات سے بھی اس کو بے حد لگاؤ تھا۔ 1636 میں اس نے اٹلی کا سفر کیا اور گیلیلیو سے ملاقات کا شرف حاصل کیا۔ جب وہ برطانیہ واپس آیا تو وہاں اس وقت شدید خانہ جنگی چیلی ہوئی تھی۔ بہر کیف چارلس دوم کی نظر کرم اس پر ہوئی جس نے اس کی علمی عظمت

ہوا بدھ کا ایک مجسمہ بوسٹن (امریکا) کے عجائب گھر میں موجود ہے۔ اس دور میں یہاں کتابوں کے ترکیب اور مندروں پر دیواری نقوش بنانے کے فن نے کافی ترقی کی۔ پندرہویں صدی تک تھائی کے فنون نے خود اپنا اسٹائل قائم کر لیا تھا۔ اس دور میں کئی مندر بھی بنے جن پر ہندوستان کے استوپا کا گہرا اثر ہے۔ اٹھارویں صدی سے چینی فن تعمیر مقبول ہونے لگا اور بنگاک میں اس نمونے کی کئی عمارتیں بنائی گئیں۔

تھیاسوفیکل سوسائٹی (Theosophical Society) :
تھیاسوفی یونانی لفظ ہے جس کے معنی الہامی ذہانت کے ہیں اس لیے اس کا تعلق فلسفہ تصوف سے بھی ہے۔ ایک روسی خاتون میڈم ہیلیٹا پیٹرووا بلاواتسکی (Helena Petrovna Blavatsky) اور ان کے ساتھ کرل اوکٹ (C. J. Leadbeater) اور ڈیوڈ کیو (D. Q. Judge) نے 1875 میں نیویارک امریکا میں تھیاسوفیکل سوسائٹی کی بنیاد رکھی۔ یہ ادارہ 1879 میں نیویارک سے بمبئی لایا گیا اور پھر 1882 میں انڈیا مدراس منتقل کیا گیا۔ اس کی ایک شاخ 18 دسمبر 1890 کو قائم ہوئی اور 1895 میں ہندوستان کے لیے اس کا صدر دفتر بنارس میں قائم ہوا۔ میٹر مول جی تھاکری اس کے پہلے ہندوستانی رکن ہوئے۔ ہندوستانی ثقافت میں تصوف اور دینی فلسفہ کے لیے بڑی محنت ہے اس لیے مشہور عالمی سماجی شخصیت انی بیسٹ (Annie Besant) جو مشرقی ممالک میں اس سوسائٹی کے استحکام اور ترقی کے لیے ذمہ دار تھیں، وہ ہندوستان بھی آئیں اور یہاں رہ کر اس سوسائٹی کے لیے کام کیا۔ کرل اوکٹ کے بعد انی بیسٹ ہی اس سوسائٹی کی صدر بنی۔ ہندوستانی ادارے کی اپنی لائبریری ملک کی بہترین لائبریریوں میں شمار ہوتی ہے جہاں سب ہی اہم موضوعات پر اہم اور نایاب کتابیں موجود ہیں جن میں انیس ہزار جامر پتر، مخطوطے، چھ ہزار قلمی نسخے اور ساٹھ ہزار سے زائد کتب ہیں اور ان میں زیادہ تر ہندوستانی ثقافت، تعلیم، فلسفہ اور مذہب پر ہیں۔ اس ادارے کا ایک عالمانہ جریدہ تھیالوفیٹ، 1879 میں میڈم بلاواتسکی نے جاری کیا تھا۔ شروع میں اس سوسائٹی کی ممبرشپ محدود تھی۔ سب سے پہلے اس کی رکنیت صرف سولہ افراد نے لی تھی جن میں گراموفون کے موجد ٹامس ایڈیسن بھی شریک تھے اور ان کی ایجاد کردہ گراموفون پر ہی تھاکری کی رکارڈنگ کی جاتی تھی۔ اب پچیس سے زائد ملکوں میں اس کی شاخیں ہیں اور پچاس ہزار سے زائد ممبر ہیں۔ 1875 سے 1896 کے دوران اس سوسائٹی کے مقاصد میں کافی

کوئی عقلی تاویل تلاش کرنے سے قاصر رہتا ہے لہذا اس کو بالآخر مذہب کا سہارا لینا پڑتا ہے۔

لاک اور بریکل کی طرح ہاں بھی اسمیت پسند قلم لفظیات یا معنویت کے میدان میں اس نے معنی خیز کارنامے انجام دیے ہیں۔ تجربات کو ان کے معینہ عناصر ترکیبی میں بدل کر اس نے خصوصیات منفردات یا جزئیات کی قدر و قیمت پر زور دیا ہے اور وجود اور جوہر کے درمیان فرق و امتیاز قائم کرنے کی تاکید کی ہے۔ ہاں کے فلسفہ میں صداقت کو وجودیاتی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ انسانی علم کا دائرہ محدود ہے۔ لہذا ہم لاشعری یا خدا کی بابت مطلق کوئی معلومات فراہم نہیں کر سکتے ہیں۔ مزید برآں، انسان ایک مادی مخلوق ہے۔ وہ غیر مادی ہستی کی توصیف کرنے سے قاصر ہے۔ ہم اس کی صفت صرف منفی اصطلاحات میں بیان کر سکتے ہیں۔ نفسیات کے میدان میں اس نے جدید کردار پسندوں کے متعدد نتائج کی پیش بینی کی ہے۔ اپنے اخلاقیاتی نظام میں وہ نظریہ لذتیت کا حامی ہے۔ وہ حریت کا قائل اور ارادہ کی آزادی کا منکر تھا۔ سیاسیات کے میدان میں وہ قدامت پسند واقع ہوا تھا۔ وہ مسلمہ اداروں پر مکمل احماد کرتا تھا مگر طوائف السلوک کا مخالف تھا۔ امن کا قیام بقول اس کے صرف ایک طاقتور مرکزی حراں کے ذریعہ سے عمل میں آسکتا ہے۔ جمہوریت اس کی نظر میں محض خوش بیان مقررہ اور اوسط درجہ کے لوگوں کی حکومت کے مترادف تھی۔ اس کے سوچنے کا انداز بہر حال سیکولر اور غیر مذہبی تھا۔

تھائی لینڈ - فنون لطیفہ و فن تعمیر : تھائی لینڈ یا سیام کے فن کا پیمانہ قوم کے آنے کے بعد چلتا ہے۔ یہ لوگ جنوبی براعظم دریا میکانگ کی وادی میں چھٹی اور آٹھویں صدی عیسوی کے درمیان داخل ہوئے تھے۔ یہ بدھ مت کے پیرو تھے۔ ان کی پیکر سازی کے فن پر ہندوستان کے گپتا عہد کے فن کا گہرا اثر تھا۔ ان کے فن اور خاص طور پر فن تعمیر پر جنوب مشرقی ہندوستان کے چوہمہد کا بھی گہرا اثر ملتا ہے۔ ان کے پیکر ذرا بڑے ہوتے تھے۔ دسویں صدی میں کیر (موجودہ کمپوچیا) نے اس پر حملہ کیا تھا۔ کیر نے سیام کے اندر لاپ پوری میں اپنا صدر مقام قائم کیا اور وہاں کئی عمارتیں بنائیں۔ ان میں مہاراجا کا مندر بہت مشہور ہے۔ یہ کمپوچیا کے انلکو کے مندر کے نمونے پر ہے۔ تیرہویں صدی میں تھائی لوگوں نے کیر حکمرانوں کو شکست دے کر اپنے ملک سے نکال باہر کیا اور اپنی سلطنت قائم کی۔ تھائی لوگوں کا فن دوبارہ ترقی پانے لگا۔ اس دور کا بنا

تھیٹر (جدید)

اسی زمانے میں رابندر ناتھ ٹیگور نے ایک نئے قسم کے ڈرامے کی ابتدا کی۔ وہ سنسکرت کے عالم، نوک آرٹ کے رسیا اور انگریزی زبان و ادب کے دلدادہ، منصور، شاعر، موسیقار اور ایکٹر، ان سب چیزوں کا انھوں نے تھیٹر کی کلا میں استعمال کیا۔ ان کے ڈراموں میں موسیقی اور ناچ لازمی جز ہوتا تھا۔ انھوں نے ایک قسم کا آپرہ رقص ایجاد کیا تھا جس میں کورس گانے والے اسٹیج ہی پر بیٹھے اور ایکٹر رقص اور حرکت کے ذریعے اپنا مقصد ادا کرتے۔

تھیٹر شمالی اور مغربی ہندوستان میں انیسویں صدی کی دوسری دہائی میں ترقی کی۔ ممبئی کی پارسی کمپنیاں اردو اور ہندی ڈرامے لے کر سارے ملک کا دورہ کرتیں۔ اکثر ان کے ڈرامے پانچ ایکٹ کے ہوتے اور ان میں گانا، ناچ، مزاحیہ کردار سب کچھ ہوتے۔ رنگ برنگے پردے اور لباس اور تھیٹر ٹیکنیکل ایکٹنگ ان کی خصوصیت تھی۔ اس نے صوبائی تھیٹروں کو بھی متاثر کیا۔ مراٹھی ڈرامے کی ابتدا 1843 میں وشنو داس بھادے سے ہوئی جو خود ایک اچھا موسیقار تھا۔ اسے کھاڈکر اور گندھری جیسے ڈرامہ نگاروں نے فروغ پر پہنچایا۔ مراٹھی ڈرامے میں بھی گانے اور اکثر اچھے کلاسیکی گانوں کو خاص جگہ حاصل ہوتی تھی۔

جنوب میں بھی رقص لے ہوئے ڈرامے بے حد مقبول رہے اور اس لیے جدید ڈرامہ وہاں جلد ترقی نہ کر سکا۔ تامل ناڈو کی اس قسم کی ڈرامہ کمپنیاں ایک عرصہ تک پورے جنوب پر چھائی رہیں۔

اردو ڈرامے کی جو روش واحد علی شاہ کے زمانے میں اندر سما سے شروع ہوئی تھی اسے پارسی تھیٹر ٹیکنیکل کمپنیاں آگے بڑھاتی رہیں اور ہندوستانی اسٹیج پر 1930 تک چھائی رہیں۔ 1930 کے بعد ہندوستان میں مغربی طرز کے خالص ڈرامے مقامی زبانوں میں منتقل ہونے لگے اور بنوانی ڈرامائیت کی جگہ اب حقیقت پسندی لینے لگی۔ خود ہندوستانی ادیب بھی ایسے ڈرامے لکھنے لگے جسے ریڈیو سے فروغ اور مدد ملی۔ اس کے علاوہ ہندی اردو تھیٹر میں پرتھوی راج کپور، مراٹھی تھیٹر میں ہال گندھرو، گجراتی میں بھوبک سندری، تیلگو میں زسہا راؤ نے نہ صرف ایکٹنگ کے میدان میں نام پیدا کیا بلکہ پیشہ ور تھیٹر کی ترقی میں بھی بڑی مدد دی۔

آزادی کے بعد جدید ڈرامے کی طرف رجحان تیزی کے ساتھ بڑھا ہے۔ اس میں پرتھوی تھیٹر، جیٹیز تھیٹر، نیٹیل تھیٹر، کوکٹ کے لٹل تھیٹر گروپ اور بے شمار مقامی غیر پیشہ ور گروہوں نے اس فن کو ترقی

تہدائیاں آئیں اور اب موجودہ صورت میں اس کے مقاصد حسب ذیل ہیں:

- (1) انسان دوست عالمی برادری اور برادرانہ شفقت کا ایک مرکز بنانا جس کے ارکان بلا لحاظ قوم، فرقہ، مذہب، جنس و رنگ مساوی ہوں گے۔

- (2) عالمگیر مذاہب کے علوم و کتب کی اعلیٰ تعلیمات کی حوصلہ افزائی کرنا۔

- (3) دنیا کی قوتوں کے نامعلوم اصولوں کی دریافت و تحقیق کرنا جس سے انسان کو اپنی طاقتوں کا علم ہو۔

- (4) سچائی کی کھوج کرنا، امن و عافیت اور سچائی کا پرچار کرنا۔

تھیٹر (جدید): 1757 میں انگریزوں کی بنگال فتح سے جدید ہندوستانی تھیٹر کی ابتدا ہوئی۔ انگریزوں کے کلب میں شیلیپیز، مولیئر اور دوسرے مغربی ڈرامہ نگاروں کے ڈرامے کھیلے جاتے تھے۔ اس کے بعد زبانوں کے ایک ماہر گوگنک ناتھ داس کی مدد سے ایک فوجی یونٹ کے ہیڈ ماسٹر لیس ڈیف نے پہلا بنگالی ڈرامہ چڈمس 1795 میں پیش کیا۔ یہ بالکل مغربی ڈھنگ کا تھا اور عورتوں اور مردوں دونوں نے اس میں حصہ لیا تھا۔ ہندوستانیوں میں قومی احساس جاگا تو سماجی اصلاح اور انگریزی حکومت کے خلاف پرچار کے لیے ڈرامے کو اختیار بنایا گیا۔ اس زمانے کے مشہور بنگالی ڈرامہ نگار مانیکل مدھوسدن دت، دین بندھو، مہترا، گریش چندر گھوش اور ڈی. ایل. رائے وغیرہ گزرتے ہیں۔

دین بندھو مہترا نے نیل درپن نامی ڈرامہ لکھا تھا جو نیل کی کاشت کرنے والوں کے مظالم کی کہانی ہے۔ یہ ڈرامہ بے حد مقبول ہوا۔ اس سے پیشہ ور تھیٹر کی بنیاد پڑی اور اسے پورے شمالی ہندوستان میں دکھلایا گیا۔ انگریزوں نے اس پر پابندی لگا دی تو بھر میر قاسم، چڑاچی، سراج الدولہ، شاہجہاں اور چندر گپتا جیسے ڈرامے پیش کیے گئے جن کے ذریعے پرانی شان و شوکت اور اندرونی خدائی اور کمزوریوں کی تصویریں پیش کر کے قومی جذبہ ابھارنے کی کوشش کی گئی تھی۔

یہ پرانے ڈرامے زیادہ تھیٹر ٹیکنیکل تھے۔ بیسویں صدی کے اوائل سے حقیقت پسندی اور قدرتی ایکٹنگ کا رواج شروع ہوا اور بنگال میں اس منف میں سس بھادری، چندر چودھری، اور پرہادپوی جیسے کلاکاروں نے سارے ملک میں شہرت حاصل کی۔

دینے، نکھارنے اور اونچا اٹھانے میں بڑی مدد دی ہے۔

تھیٹر کو ترقی دینے کے لیے کئی صوبوں میں اکادمیاں قائم ہوئی ہیں جو ان کے فینٹول منعقد کرتی ہیں اور غیر پیشہ ور مردوں کی مدد کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ اس آرٹ کے مختلف شعبوں میں بیت کے اسکول بھی قائم ہو گئے ہیں۔ مثلاً دلی میں نیشنل اسکول آف ڈرامہ اور انشینی تھیٹر انسٹی ٹیوٹ اور ممبئی کا نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف پرفارمنگ آرٹس وغیرہ۔ اس کے علاوہ ملک کے تھیٹر گروہوں کی ایک یونین 1949ء نے کام کر رہی ہے جو یونیسکو سے ملحق ہے۔ یہ مختلف ڈرامائی لواہوں سے ربط رکھتی ہے، ان کی مدد کرتی ہے اور ڈرامہ فینٹول، سمینار وغیرہ منعقد کرتی رہتی ہے۔

تھیٹر (قدیم): تھیٹر انسانی سماج کی ترقی کے بہت بعد کے دور کی پیداوار ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ اس کی بنیاد اس وقت پڑی جب انسان میں تھوڑا شعور پیدا ہوا اور فطرت کی زبردست طاقتوں یعنی دریا، طوفان، آگ وغیرہ کا اسے سامنا کرنا پڑا۔ ان کو منانے اور خوش کرنے کے لیے اس نے بے حساب مذہبی رسوم ایجاد کیے۔ پھر کے دیوتا بنائے اور ان کے سامنے ناچ گانے اور طرح طرح کے چہرے لگا کر نقلیں کرنی شروع کیں اور ان کے ذریعہ خوف اور دہشت کی فضا پیدا کرنی شروع کی تو گویا یہیں سے تھیٹر کی ابتدا ہو گئی۔

میسری دور: جب سماج زیادہ منظم ہوا اور تقسیم محنت کا دور آیا تو تہذیبوں نے بھی خاص شکل اختیار کی۔ 3000 ق.م. کی میسری تہذیب کے جو آثار عراق میں ملتے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہاں موسم بہار کی ایک رسم یہ شروع کی گئی تھی کہ عوام میں سے ایک شخص ایک دن کے لیے بادشاہ بنا دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد جب یہاں پر بابل کا دور آیا تو اس نے نہ صرف اس رسم کو پوری طرح اپنا لیا بلکہ اس دن جلوس نکلتے، ناچ و رنگ ہوتے اور لوگ تماشے کرتے جن میں نقلیں اتاری جاتیں۔

مصری دور: مصری اور مینوپولٹائی (موجودہ عراق) سماج میں بڑی مماثلت تھی۔ مصر نے بابل اور نینوا کی ریاستوں کے علاقے اپنی سلطنت میں ملا لیے تھے، اس لیے مصر نے بھی بابل کی تمام مذہبی رسومات کو اپنا لیا تھا۔ مصر کے پانچویں شاہی خاندان (2494 B.C. - 2345 B.C.) کے اہراموں کی اندرونی دیواروں پر جو تحریریں موجود ہیں ان کے بارے میں عام خیال یہ ہے کہ ان میں مذہبی رسوم کا ذکر ہے لیکن ماہرین مصریات کا

ایک خیال یہ بھی ہے کہ یہ ایک طرح کے ڈرامے ہیں جن کو پردہت کیا کرتے تھے۔

یونان: تھیٹر: یونان میں ڈرامہ تہواروں سے شروع ہوا اور خیال ہے کہ یہ مصر سے آیا تھا۔ کلاسیکی یونانی ڈرامہ تین اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ یعنی الیہ، طربیہ اور اساطیری۔ ان تینوں قسموں میں کئی ڈرامے ہیں۔ تھیٹر کی عمارتیں حالات کے لحاظ سے مختلف نوعیت کی بنائی جاتی تھیں۔ اداکاروں کی کئی قسمیں تھیں ایک وہ اہم کردار ادا کرتے تھے اور جو تعارفی تقریریں کرتے، کورس میں حصہ لیتے وغیرہ۔ اس کے علاوہ اداکار ماسک یا مصنوعی چہرے لگاتے تھے۔ ابتدائی الیہ ڈراموں میں ایک ہی اداکار ہوتا تھا جو کئی فرائض انجام دیتا۔ بعد میں یونانی ڈرامے نے کافی ترقی کی۔ اس میں سماج کے بہت سارے مسائل پیش کیے جاتے۔ طربیہ ڈرامہ یا کامیڈی کچھ دیر بعد شروع ہوئی۔ اس میں سیاسی اور سماجی حالات پر کافی طنز ہوتا تھا اور پلاٹ میں سازشوں اور حالات کے اتار چڑھاؤ کو خوب استعمال کیا جاتا تھا۔ یونانی الیہ ڈرامے جو تباہ ہونے سے بچا رہے ہیں وہ 35 ڈراموں کا ایک مجموعہ ہیں جن میں ایسکی لس، سافوکلز اور یوریپیدس کے لکھے ہوئے ڈرامے ہیں۔

شروع کے تھیٹروں میں رقص کا ایک فرش ہوتا تھا جسے یونانی آرکسٹرا کہتے تھے۔ اسی سے ملا ہوا بناؤ سنگار کا کمرہ ہوتا۔ بعد میں اس فرش سے لگا ایک پتیل ہوتا جو متحرک ہوتا اور اس میں لگی تصویروں کی مدد سے لوگوں کو یہ بتایا جاتا کہ ڈرامے کا سین کس جگہ ہو رہا ہے۔ پانچویں صدی قبل مسیح میں یہ تھیٹر مکمل میدان میں ہونے لگے۔ تین کردار آپس میں تقریباً 10 پارٹ بانٹ لیتے تھے۔ اور الیہ ڈرامے کے کورس میں 15 اور کامیڈی میں 24 لوگ ہوتے تھے۔ سچ سچ میں کورس کے لوگ ناچ اور گانے پیش کرتے اور اس طرح ایکٹ کی تقسیم ہوتی۔ اس میں عورتوں کے کردار بھی مرد کرتے۔ ایک ڈرامہ دیکھنے کے لیے دس سے بیس ہزار لوگ آتے۔ بیٹھنے کے لیے گیلیریاں یا میزمری دار نشستیں بنی ہوتی تھیں۔

تھیٹر۔ مغربی ممالک (اٹھارویں صدی تا بیسویں صدی): اٹھارویں صدی میں مغرب کا تھیٹر مکمل طور پر اسرا کے مذاق اور سرپرستی پر منحصر ہو گیا تھا اور ڈرامہ نگاروں کے مقابلہ میں اداکاروں اور لباس اور اسٹیج کے ڈیزائن بنانے والوں کے نام اور ان میں استعمال ہونے والے پردوں یا روکو کو اسٹائل سے لوگوں کو زیادہ دلچسپی تھی لیکن آہستہ آہستہ ان کے خلاف

تحریک بے حد مقبول ہوئی، اس نے سارے یورپ پر اثر ڈالا اور جگہ جگہ اس کے تجربے ہونے لگے۔ اس نے ٹالستانی، ایسن اسٹرائٹ برگ وغیرہ کے ڈرامے پیش کیے۔ اسے ایمل زولا جیسے لوگوں کی حمایت حاصل رہی لیکن اسی طور پر یہ ناکام رہا۔ آنتوان کی تحریک کو جرمنی میں بہت فروغ ملا اور وہاں کئی آزاد تھیٹر قائم ہوئے۔

انگلستان بھی اس سے متاثر ہوا اس لیے کہ وہاں پیش در تھیٹر بہت سوں کے حوصلوں کو پست کر رہا تھا۔ اس کے اثر سے اسٹیج سوسائٹی وجود میں آئی جس نے بیسویں صدی کے برطانوی تھیٹر پر گہرا اثر ڈالا۔

انیسویں صدی میں روسی تھیٹر سب سے پسماندہ تھا لیکن مشہور تھیٹر ڈائریکٹر کنستانتین اسٹولپنسکی نے انیسویں صدی کے آخر میں ماسکو آرٹ تھیٹر قائم کیا جس میں ٹالستانی اور چیخوف کے ڈرامے پیش کیے اور روسی تھیٹر میں حقیقت پسندی کی ایک نئی راہ پیدا کی جس نے ساری دنیا میں شہرت حاصل کی۔

امریکا میں شروع کی مزاحمت ختم ہونے کے بعد تھیٹر زیادہ تر برطانوی نقش قدم پر چلا رہا۔ انیسویں صدی کے شروع تک تقریباً ہر بڑے شہر میں ایک تھیٹر کھینے قائم ہو گئی اور چونکہ ملک میں تفریح کا واحد ذریعہ تھیٹر ہی تھا اس لیے ہر قسم کے تھیٹر ترقی پانے لگے۔

انیسویں صدی کے آخر میں حقیقت پسندی کی جو تحریک ابھری تھی اس نے نہ صرف اداکاروں بلکہ سب ہی کو اس رنگ میں رنگ دیا۔ اس وقت تک اسٹیج کی تکنالوجی نے بھی کافی ترقی کر لی تھی۔ بجلی آہنگی تھی اور اسٹیج بنانے، اسے روشن کرنے اور اسے استعمال کرنے کے طریقوں میں انقلاب آچکا تھا اور یہ احساس پیدا ہونے لگا تھا کہ ڈرامہ پیش کرنے کا فن کئی فنون کا مجموعہ ہے۔ مثلاً اداکاری، ہدایت کاری، موسیقی، اسٹیج پر حرکت، نقل، ڈیزائن، چہرے کا بناؤ، لباس، روشنی وغیرہ، اس لیے ہر چیز میں مصلحت پسندی فنی خوبیوں کو مجرد کر سکتی ہے۔ مثلاً اسٹیج پر ایک کلیسا دکھانا ہو تو پورا کلیسا پیش کرنے کے بجائے یہی تاڑ ایک گاتھی ستون کھڑا کر کے اور اسے ٹھیک ڈھنگ سے روشن کر کے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اداکاری میں بھی مکالمہ ادا کرتے وقت حقیقت پسندی کے نام پر بعض وقت اسے بالکل بے مزہ دے دیا جاتا ہے اس لیے اس پر زور دیا جانے لگا کہ ہر اداکار کو اپنا پارٹ ادا کرنے سے پہلے اپنے آپ کو اس میں جذب کرنا چاہیے اور خود اپنا انداز ادا اختیار کرنا چاہیے۔

رد عمل شروع ہوا۔ بیچاروں، چھوٹے سرمایہ داروں کا ایک نیا طبقہ ابھر رہا تھا اور پرانا جاگیردار طبقہ اور جاگیرداری نظام زوال پذیر تھا۔ تھیٹر میں بھی زندگی پیدا کرنے کے لیے اب درمیانی طبقے کے مسائل کو لینا ضروری ہو گیا۔ انگلستان میں اعلیٰ طبقوں کے عادات و اطوار پر مبنی طنزیہ ڈراموں کی جگہ اب رومانی ڈرامے جو جذباتی ہوتے اور جن میں درمیانی طبقے کے مسائل کا ذکر ہوتا، ہر جگہ نظر آنے لگے۔ انگلستان میں رچرڈ اسٹیل، گولڈ اسمتھ اور شریڈن وغیرہ کے ڈرامے مقبول ہونے لگے۔ یہی رنگ فرانس، جرمنی اور اٹلی پر بھی چھانے لگا۔ امریکا میں ایک زمانے تک مذہبی اور اخلاقی بنیاد پر ڈرامے کی سخت مخالفت ہوتی رہی۔ چنانچہ ٹیکسیڈز کے ڈرامے کو پیش کرنے کے لیے اس کا عنوان بدل کر اخلاق پر مکالمہ۔ پانچ ایکٹ میں رکھنا پڑا لیکن اس صدی کے آخر تک یہ مزاحمت ٹوٹنے لگی تھی۔

انیسویں صدی کا دور یورپ میں تھیٹر کی زبردست ترقی کا دور رہا ہے۔ اس زمانے میں یورپ میں تھیٹر اور خاص طور پر روشنی کی تکنیک میں کافی انقلاب آیا۔ موسم جی کی جگہ گیس سے روشنی کی جانے لگی۔ نئے نئے تھیٹر بنے۔ میوزک ہال تعمیر ہوئے۔ گانے بجانے اور چھوٹے چھوٹے ڈراموں کے طے جٹے پروگرام پیش ہونے لگے۔ آزاد اور غیر پیشہ ور تھیٹر ابھرنے لگے۔

اس زمانے میں ایک طرف گیلے اور شلر جیسے ادیبوں کے سنجیدہ فلسفیانہ ڈرامے پیش ہو رہے تھے، فرانس میں دکزیوگو کو اسٹیج پر پیش کیا جا رہا تھا تو انگلستان میں آسکر وائلڈ اور برنارڈ شا کا بول بالا تھا۔ قدیم تاریخی رومانی ڈراموں اور بھڑکیلے لباس کی جگہ اب حقیقت پسندی اپنی جگہ بنا رہی تھی اور تھیٹر کے فن پر ہنرک ایسن، آگسٹ اسٹرائٹ برگ، آن ٹون چیخوف، نیکسم گورکی، پائٹن، ہنری بک جیسے ڈرامہ نگار ابھر رہے تھے۔ یہ فنکار روزمرہ کے واقعات کو مکالمہ اور حرکت کے ذریعے اس طرح پیش کر رہے تھے کہ دیکھنے والوں کو ایسے معلوم ہوتا کہ وہ ان ہی کی زندگی کا کوئی ورق الٹ رہے ہوں۔ ایمل زولا اور اسٹرائٹ برگ نے یہ ہم چلائی کہ ناول کی طرح ڈرامے سے بھی ہر بلاٹ کو ختم کر دیا جائے۔

1887 میں ایک گیس کھینے کے ملازم اور شوقیہ اداکار آندرے آنتوان نے ایک چھوٹی سی کھینے قائم کی جس کا نام آزاد تھیٹر رکھا۔ اس کا مقصد ایک ایسا چھوٹا تھیٹر قائم کرنا تھا جس میں وہ تمام ذہین ڈرامہ نگار اور فنکار اپنے کارنامے پیش کر سکیں جنہیں پیشہ ور تھیٹر منہ نہیں لگاتا تھا۔ یہ

کی طرح نہیں ہوتا کہ بیٹھے ہوئے مزاجیت رہیں بلکہ ڈرامے کو چاہیے کہ وہ دیکھنے والے کے دماغ کو جھجھوڑ دے اور وہ خود اپنی زندگی اور اپنے ماحول کے بارے میں سوچنے پر مجبور ہو جائے۔ عام طور پر جب لوگ ڈرامہ دیکھنے جاتے ہیں تو اپنے آپ کو بھول کر ان کرداروں سے اپنے آپ کو جذبائی طور سے ہم آہنگ کر لیتے ہیں جن کو وہ اسٹیج پر دیکھتے ہیں۔ دوسری عالم گیر جنگ کے بعد بریتن مشرقی برلن لوٹا اور وہاں اس نے اپنے ڈرامے پیش کرنے کے لیے شاندار کھنی قائم کی۔

پہلی اور دوسری عالم گیر جنگ کے درمیان اور دوسری جنگ کے بعد یورپ کے تمام ملکوں میں تھیٹر کی بڑی حوصلہ افزائی ہوئی اور سیمیا اور ٹی. وی. کی زبردست ترقی کے باوجود تھیٹر میں نئے نئے تجربے کیے گئے۔ اکثر ملکوں میں تھیٹر ورک شاپ قائم ہوئے۔ اس سے دلچسپی برابر برقرار رہی۔ بلکہ بعض ملکوں مثلاً روس میں تھیٹر نے بہت زیادہ ترقی کی۔

تھیٹر۔ مغربی ممالک (عہد وسطی و جدید): عہد وسطی کے یورپ کی سماجی زندگی میں عیسائی مذہب نے گہرا اثر قائم کر لیا تھا۔ چنانچہ تھیٹر پر بھی مذہب کی گہری چھاپ تھی۔ مذہبی ڈراموں کے علاوہ کلیسا کی سرپرستی میں تفریحی ڈرامے ہوتے تھے۔ رومن عہد میں نقالی، بازی گری، موسیقی، رقص اور کرب کے ماہر بھی تھے جن کی سرپرستی زیادہ تر سنے ابھرتے ہوئے جاگیردار کرتے تھے جو مختلف تقریبات اور رسومات کے وقت ان کے کرب کا انتظام کرتے۔

دسویں صدی عیسوی سے تیرہویں صدی عیسوی تک کے زمانے میں عیسائیوں نے اپنے رسومات، تقریبات اور مذہبی سرگرمیوں میں موسیقی کو کافی حد تک اپنایا اور اجتماعی موسیقی (Choral Music) نے کافی ترقی کی۔ اس میں ایک طرح کا ڈرامائی عنصر بھی داخل ہوا جس نے مقامی اور قومی رنگ بھی اختیار کیا۔ ساتھ ہی مغربی اور اخلاقی واقعات پر مبنی ڈرامائی سرگرمیاں بھی ترقی پانے لگیں۔ پندرہویں صدی تک یورپ کی اور خاص طور پر اٹلی کی زندگی میں اپنے ماحول اور حالات سے اتنی بیزاری آگئی تھی کہ لوگ کوئی تبدیلی چاہتے تھے۔ بہت سے لوگ پرانے دور خاص طور پر رومن عہد کے اخلاق اور تصورات کا احیا چاہتے تھے۔ چنانچہ خود پوپ نے اس کی ہمت افزائی کی۔ کلیساؤں اور کتب خانوں میں بھی یونانی اور رومن کلاسیکی ادب جمع کیا جانے لگا۔ اس کا اثر تھیٹر پر بھی پڑا۔

پندرہویں صدی میں قدیم یونانی اور رومن ڈراموں پر تحقیق کی

1902 میں برلن میں کلینز تھیٹر قائم ہوا۔ اس میں اس کی کوشش کی جاتی تھی کہ اداکاروں اور کھیل دیکھنے والوں میں راست رشتہ قائم کیا جائے۔ اب تک موجودہ صورت میں دونوں ایک دوسرے سے الگ دو خانوں میں رہتے تھے۔ اس تقسیم کو ختم کرنا چاہیے۔ پہلی عالم گیر جنگ تک یہ تحریک نہ صرف جرمن تھیٹر پر حاوی رہی بلکہ اس نے یورپ کے اور دوسرے حصوں کے تھیٹر کو بھی متاثر کیا۔

پہلی جنگ عظیم نے نہ صرف یورپ کی سیاسی زندگی پر گہرا اثر ڈالا بلکہ ڈرامہ بھی کافی متاثر ہوا۔ سوویت یونین میں سوشلسٹ انقلاب آیا اور وہاں کی ساری سماجی ضروریات بدل گئیں۔ سلیسلاو سکی اور ان کے آرٹ تھیٹر کو نئے حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے میں کچھ دیر لگی لیکن بعد میں انھوں نے پوری طرح سوویت حالات سے اپنے آپ کو مطابق کر لیا۔ اب تھیٹر جانے والے لوگ امرا اور مالدار لوگوں کی جگہ مزدور، کسان اور دوسرے غریب لوگ تھے۔

یورپ کے دوسرے ملکوں مثلاً جرمنی، فرانس، اٹلی وغیرہ میں بھی تھیٹر کی دو متوازی تحریکیں ابھریں۔ ایک طرف فن برائے فن، تاثیر اور اشاریت کا زور ہوا اور دوسری طرف سوشلسٹ حقیقت پسندی کے بہت سے پیرو بن گئے۔ جگہ جگہ تجرباتی تھیٹر قائم ہوئے۔ اسٹیج اور تماشہ دیکھنے والوں میں دوری کم کرنے اور راست تعلق پیدا کرنے کی کوششیں ہوئیں۔ ساتھ ہی اسٹیج پر ڈرامہ پیش کرنے کی کھٹیک میں بھی اہم انقلاب آیا۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد یورپ میں سخت سیاسی اور معاشی اٹھل پھل اور انقلابات کا بھی دور رہا۔ اسی زمانے میں جرمنی میں برٹولت بریتن تھیٹر کے افق پر نمودار ہوا۔ اکثر نقادوں کا خیال ہے کہ اس ایک شخص نے مغرب کے تھیٹر کو جتنا متاثر کیا اتنا اس سے پہلے یا بعد کوئی اور شخص متاثر نہ کر سکا۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ ڈرامے کو دیکھنے والے کے دل کی جگہ دماغ تک پہنچنا چاہیے۔ اس کے شروع کے ڈرامے جرمنی کے باطن نگاروں (Expressionists) سے زیادہ قریب تھے۔ اس کے بعد اس نے موسیقار کرٹ ویل کے تعاون سے جاز بیلڈ آپرا تیار کیے۔ جب بازی جرمنی میں برسر اقتدار آئے تو بریتن کو پہلے ناروے اور پھر امریکا میں جلا وطنی کی زندگی گزارنی پڑی اور اس نے اپنے شاہکار اسی جلا وطنی کے زمانے میں یعنی 1930 اور 1940 کے دور تخلیق کیے۔ اس کا کہنا تھا کہ ڈرامہ کوئی اچھی غذا

کے لیے بڑے پیمانے پر استعمال کیا۔ انھوں نے باقاعدہ ڈرامائی ٹروپ بنائے اور ان کی تربیت کے لیے اسکول کھولے۔

سولہویں صدی کے نصف آخر تک اسپین اور برطانیہ میں پیشہ ور تھیٹر نہ صرف قائم ہو چکا تھا بلکہ اس نے کافی ترقی کر لی تھی۔ اسپین چونکہ عیسائی نظریاتی جنگ سے آزاد رہا تھا اس لیے کیتھولک کلیسا نے اپنا رسوخ قائم رکھنے کے لیے تھیٹر کو خوب استعمال کیا۔

اس کے برخلاف انگلستان پر وٹمنٹ مذہب کا ایک بڑا اثر تھا۔ چنانچہ کیتھولک مذہب کے خلاف جہاد اور اس کا مذاق اڑانے کے لیے تھیٹر کو خوب استعمال کیا گیا۔ بعض وقت اس پر فرقہ وارانہ فسادات بھی پھوٹ پڑے۔ اسی زمانے میں اٹلی سے نوکلائی تحریک کی ہوائیں بھی یہاں پہنچنے لگیں۔ سیاسی حالت نے بھی مددی اور تھیٹر انگلستان میں اپنا مقام بنانا چلا گیا۔

ملکہ الیزبیتھ (1558-1630) کے دور میں پہلا تھیٹر تعمیر ہوئے جن میں گلوب، سوان، فارپوں، ہوپ اور ریڈیل شامل ہیں۔ یہ سب کھلے میدان میں بغیر چھت کے تھے، ہر شخص ان تھیٹروں میں ڈرامے اور تماشے دیکھنے کے لیے آسکتا تھا۔ جاڑوں میں یہ بند رہتے اور فن کار اس زمانے میں امرا کے محلوں میں کھیل پیش کرتے۔ سترہویں صدی کے شروع سے چھت دار تھیٹر بننے شروع ہوئے۔ 1642 میں خانہ جنگی کے دوران تھیٹر بند کر دیے گئے تھے لیکن 1660 سے یہ پھر کھل گئے۔ لیکن اب یہ پہلے سے مختلف تھے۔

ٹیکسیز اور اس کے مشہور ساتھی پیشہ ور تھیٹر سے منسلک تھے۔ وہ ڈرامہ لکھتے وقت کردار، کرداروں کی صلاحیت کے مطابق لکھتے۔ وہ عوام کے ذوق اور دلچسپی کو بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ سیاسی مباحث میں بھی حصہ لیتے اور ان کی گہرائیوں میں جاتے مثلاً ٹیکسیز کے تاریخی ڈراموں میں بادشاہت کے مسئلہ کا ہر پہلو سے جائزہ لیا گیا ہے۔ ان میں حقدار لیکن نئے حکمران اور غاصب اور طاقتور حکمرانوں کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے۔ ملکہ الیزبیتھ کے دور میں اس قسم کی کوشش ایک نہایت دلیرانہ قدم تھا۔

انگلستان کے نیوڈر خاندان کے دور حکمرانی میں تھیٹر پر چند لوگوں کی اجارہ داری تھی۔ حکومت کی غلطیوں کی وجہ سے اداکاروں کے بہت سارے ٹروپ انگلستان سے یورپ کے مختلف شہروں میں چلے گئے۔ ان میں کچھ جرمنی اور آسٹریلیا بھی گئے۔ یہاں اٹلی سے بھی ٹروپ آتے

گئی نیز رومن کلاسیکی ڈرامے بھی پیش کیے جانے لگے۔ اسی زمانے میں طباعت کی ابتدا ہوئی جس نے تعلیم میں انقلاب پیدا کر دیا۔ اب تک علم زبانی پھیلتا تھا یا قلمی کتابوں کے ذریعے لیکن اب بڑے پیمانے پر کتابیں چھاپنا ممکن ہو گیا تھا۔ لہذا کلاسیکی ڈرامے بھی چھاپے جانے لگے۔ اس کی وجہ سے سارے یورپ میں اعلیٰ سوسائٹی کے لوگوں کے سامنے اکادمیوں اور علمی و ادبی اداروں اور مذہبی سوسائٹیوں میں ڈرامے پیش ہونے لگے اور اس کے لیے نئے قسم کے تھیٹر بھی بنائے جانے لگے۔ اب دیٹر وولس، ٹرنس، پلاؤس اور سینکا وغیرہ کی کتابیں ہر پردے کے ہاتھ پہنچنے لگیں۔ خاص طور پر دیٹر وولس کے ڈراموں کے ساتھ اسٹیج کے نقشے بھی چھاپے گئے۔ ان کے ترجمے لاطینی سے دوسری زبانوں میں بھی کیے گئے۔

اس زمانے میں جب کلاسیکی آرٹ کا احیا ہو رہا تھا تو لوگوں کو پتا چلا کہ یونانی ڈرامے میں ایک خاص طرح کی موسیقی اور غنا بھی استعمال ہوتی ہے۔ چنانچہ وینس کے بعض فنکاروں نے کلاسیکی ڈراموں کو موسیقی کے ساتھ پیش کرنے کا ایک ایسا ڈھنگ ایجاد کیا جو آئندہ چل کر اپرا (غنائی ڈرامہ) کی بنیاد بنا۔ اسی زمانے میں کامیڈی بھی بہت مقبول ہوئی۔ پہلے یہ امرا کے درباروں تک محدود تھی۔ ان کامیڈیوں میں قدیم رومن مہدی کی طرح اداکار چہرے لگاتے تھے۔ کامیڈی پیش کرنے کے لیے باقاعدہ پیشہ ور ٹروپ بننے لگے۔ ان کی سرپرستی امرا کرتے تھے۔ انھوں نے ڈرامے کے معیار کو کافی بلند کیا۔

پندرہویں اور سولہویں صدی میں تھیٹر کے کوئی خاص ماہر نہیں ہوئے تھے بلکہ امرا کے اعلیٰ ملازم، معمر، مجسمہ ساز، موسیقار سب ہی ڈراموں کی تیاری میں حصہ لیتے۔ مشہور عالم معمر لیونارڈ داوینچی تھیٹر کے فن کا بھی بڑا ماہر تھا۔ 1490 میں اس نے گھومنے والے اسٹیج کا نقشہ بنایا تھا اور میلان کے ڈیوک کی شادی کی تقریبات کے سلسلہ میں تفریحی پروگرام کے واسطے ڈریس، چہرے (ماسک) اور سٹ وغیرہ تیار کیے تھے۔ شعرا کے ذمہ ڈرامہ لکھنے کا کام تھا۔ موسیقار پہلے کی موسیقی مرتب کرتے تھے۔ یہ سرگرمیاں صرف اٹلی تک ہی محدود نہیں تھیں۔ انگلستان اور فرانس میں بھی اس قسم کے موقعوں کے لیے تفریحات کے زبردست اہتمام ہوتے تھے۔

اس زمانے میں جب آزاد خیالی کی تحریک نے ترقی کی اور عیسائی دنیا میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عقائد میں سخت جنگ چھڑ گئی تو عام کلیسا میں تھیٹر پیچھے پڑ گیا لیکن جیسونٹ عقائد والوں نے ڈرامے کو اپنے پرچار

ایران میں ایک قسم کے تھیٹر کی ابتدا ہوئی۔ سترہویں صدی میں مختلف اسلامی ملکوں میں ایک قسم کا عوامی تھیٹر وجود میں آیا جس میں رقص بھی شامل تھا۔ خلافت عثمانیہ کے دور کے ترکی میں جب فوجیں کسی معرکے کے لیے جاتیں تو اس کے ساتھ گانے اور ٹاپنے والوں کے علاوہ تھیٹر کے ایکٹر بھی جاتے جو نقروں کے ذریعہ فوجیوں کا دل بہلاتے۔ جب کوئی سلطان تخت نشین ہوتا یا شاہی خاندان میں شادی ہوتی، کوئی مہمان آتے یا فتح کی تقریب منائی جاتی تو پریڈ، آتش بازی، کشتی، کرباب اور موسیقی کے ساتھ نقروں کے ذریعہ چھوٹے چھوٹے ڈرامے (Skits) بھی پیش کیے جاتے۔ شمالی افریقہ اور دوسرے اسلامی ملکوں میں راگ و رنگ کا یہ پروگرام کھلی جگہوں پر پیش ہوتا۔ اکثر جگہ پر چھائیں کے کھیل (Shadow Plays) بھی ہوتے تھے۔

ترکی میں ایک قسم کا تھیٹر جو میداں یا منقلہ کہلاتا تھا، بہت زمانے سے رائج تھا۔ اس پر یونانیوں کا کافی اثر تھا۔ اس میں ایک داستان گو نقروں کے ذریعہ مزاحیہ کہانی پیش کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور تھیٹر اورتاویونو بھی پہلی جنگ عظیم تک بہت مقبول رہا۔ اس کو اکثر امرا کی سرپرستی حاصل ہو جاتی تھی۔ یہ بہت سادہ ڈرامے ہوتے جن میں المار اور عکراں طبقوں کا خوب مذاق اڑایا جاتا۔ بعض وقت حد سے گزرنے پر پورے یورپ کو جیل کی ہوا بھی کھانی پڑتی۔

اورتاویونو انیسویں صدی میں کھلے میدان یا قبوہ خانوں وغیرہ میں پیش کیا جاتا تھا۔ اس میں اسٹیج کی ضرورت نہیں ہوتی، صرف ایک میز اور ایک متحرک پردہ کافی ہوتا۔ دوسری چیزوں کی تصویریں بنا کر انھیں پردے پر چپکا دیا جاتا تھا۔ اس میں مشکل سے کوئی پلاٹ ہوتا البتہ چند کردار ضرور ہوتے اور نقل و مزاحیہ بات چیت پر پورا ڈرامہ چلتا۔ یہ کبھی اس قسم کا ہوتا جیسے آج کل ہندوستان اور حیدرآباد کے مزاحیہ ڈرامے ہوتے ہیں۔

اورتاویونو کے علاوہ ترکی میں 'کاراغوز' (Karaguz) بھی بہت مقبول رہا ہے۔ یہ ایک طرح کا 'پرچائیں کا کھیل' (Shadow Play) ہے۔ یہ پورے مشرق قریب اور شمالی افریقہ میں کافی مقبول ہو گیا تھا۔ اس میں سامنے ایک چھوٹا پردہ، تقریباً ساڑھے سات فٹ لمبا اور چھ فٹ چوڑا تان دیا جاتا تھا اور اس کے پیچھے چڑے کی گڑیاں کڑیوں کی مدد سے گھمائی جاتی تھیں جن کا عکس پردے پر پڑتا تھا۔ ایک معیاری کاراغوز میں بنیادی عناصر تین ہوتے ہیں۔ ایک تعارف، دوسرے مکالمہ اور تیسرے کہانی۔ ان میں ہنسی مذاق اور طنز کے ذریعے لوگوں کی دلچسپی باقی رکھی جاتی ہے۔

تھے، ان سب کے اثر سے ان ریاستوں میں بھی تھیٹر نے ترقی کی۔ یہاں ٹیپپیز کے ڈرامے بھی مقامی زبانوں میں پیش ہونے لگے۔

فرانس میں سولہویں صدی میں ڈرامے کو مذہبی اغراض کے لیے استعمال کرنے پر پابندی لگا دی گئی اور اس کی راہ میں کافی رکاوٹیں کھڑی کی گئیں۔ اس کی وجہ سے رقص اور نیپے کی طرف رجحان بڑھا لیکن سترہویں صدی میں لوئی ہشتم کے وزیر اور کارڈینل ریشلیو (Richilieu) نے ایک خاص بورڈ قائم کیا تاکہ فرانس کے تھیٹر میں نئے سرے سے زندگی ڈالی جائے اور کامیڈی اور ٹریجڈی ڈرامے باقاعدہ پیش کیے جائیں۔ لہذا پیشہ ور تھیٹر قائم کیے گئے۔ پیر وکارنیل (Pirue Corneille)، مولیئر اور ژان راسین نے فرانس کے کامیڈی تھیٹر کو ایک نئی منزل پر پہنچا دیا، اس انیا نے پورے یورپ کے تھیٹر کو متاثر کیا اور کلاسیک تھیٹر کا دور ختم ہونے لگا۔

اس زمانے میں تھیٹر اور فنون لطیفہ کی ترقی کی ہوا چل پڑی۔ فرانس میں ڈرامہ نگاروں، شاعروں اور دوسرے فنکاروں سے بادشاہوں کی طرف سے فرانسیسی اسٹائل پیدا کرنے کی اپیل کی گئی۔ چنانچہ فرانس میں 1669 میں فرانسیسی موسیقی (آپرا) کی شاہی اکادمی اور 1680 میں کامیڈی فرانسیسیز قائم ہوئی جو ڈرامہ اور تھیٹر کی اکادمی تھی۔ اس کے بعد یورپ کے تقریباً تمام ملکوں میں اس قسم کے قومی ادارے قائم ہوئے۔

سترہویں صدی میں نیپے اور آپرے یورپ کی تھیٹر کی زندگی میں اہم مقام حاصل کیا، اگلی دو صدیوں میں یورپ میں نیپے اور آپرے کی اعلیٰ ترین موسیقی مرتب ہوئی اور یہ فنون اس عروج پر پہنچے کہ اب دوبارہ اس بلندی پر پہنچنا مشکل ہے۔

تھیٹر - اسلامی : تھیٹر اور رقص ایسے فن ہیں جنہوں نے اسلامی ممالک میں بہت کم ترقی کی۔ موجودہ اسلامی ملکوں میں اسلام آنے سے قبل عوامی رقص تو موجود تھے لیکن تھیٹر کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اسلام کے ابتدائی زمانے میں رقص و موسیقی وغیرہ کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی تھی، اس لیے بہت زمانے تک یہ فن ترقی نہ پاسکا۔ ترکی کی سلطنت عثمانیہ چونکہ یورپ تک پہنچی ہوئی تھی اس لیے اس کے اثر سے ڈرامہ بھی اسلامی ملکوں میں پہنچا۔ ویسے اکثر اسلامی ملکوں میں نقروں اور چٹیوں کے تماشوں کا رواج تھا۔

سب سے پہلے خلافت عثمانیہ کے دور میں ترکی میں اور پھر

رمضان کے زمانے میں روزانہ ایک نیا تراش پیش کیا جاتا۔

جدید تھیٹر پوری طرح یورپ سے آیا ہے۔ اس کا قدیم روایات سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کی ابتدا سب سے پہلے بیروت کے عیسائیوں نے انیسویں صدی میں کی۔ اس میں سب سے بڑا حصہ نقاش خاندان کا تھا۔ اس خاندان کے ایک فرد مصرون نقاش (م. 1855) نے (جو فرانسیسی، اطالوی، عربی اور ترکی سے اچھی طرح واقف تھے) مولیئر کے ڈراموں کو بول چال کی عربی زبان میں منتقل کر کے بالکل عربی ماحول میں ڈھال لیا۔ موسیقی بھی اس کے ساتھ جوڑ دی۔ شروع میں انھوں نے اسے محلی اور غیر محلی خواص کے سامنے پیش کیا۔ الف لیلیٰ کے بعض قصوں کو بھی انھوں نے ڈرامے میں ڈھالا۔ اس وقت تک عورتوں کے کردار بھی مرد ہی کرتے تھے۔

اس کے بعد تھیٹر کا فن مصر منتقل ہو گیا۔ یہاں اس کی زیادہ پذیرائی ہوئی۔ سیریا اور لبنان کے بہت سارے فن کار بھی وہاں منتقل ہو گئے۔ انیسویں اور ابتدائی بیسویں صدی کے مصری تھیٹر کے مشہور نام حجازی، علی الکسار، نجیب ریمانی وغیرہ ہیں۔ حجازی نے اپنے ڈراموں میں اتنی موسیقی بھر دی تھی کہ یہ ایک قسم کے غنائی ڈرامے بن گئے تھے۔ علی الکسار طنزیہ ڈراموں کی طرف زیادہ مائل تھے۔ نجیب ریمانی طنزیہ اور کامیڈی ڈرامے پیش کرتے تھے۔ ان کے ایک کردار نکلتا ہے نے تاریخی اہمیت حاصل کر لی تھی اور آج تک مقبول ہے۔ ان کے علاوہ جرج ابیاد نے ادبی عربی میں اعلیٰ پیمانے کے ڈرامے پیش کیے اور یوسف وہبی نے ڈراموں میں حقیقت پسندی کو رواج دیا۔ یہ سب ڈرامہ کہنیاں نہ صرف اپنے کھیل مصر میں دکھاتیں بلکہ دوسرے عرب ملکوں کا دورہ بھی کرتیں۔

موجودہ دور میں مصر میں جمال عبدالناصر کی سرکردگی میں دوسرے فنون لطیفہ کی طرح ڈرامے کی بھی سرپرستی کی گئی تھی۔ سرکاری خرچ سے کئی پیشہ ور ٹروپ قائم کیے گئے تھے جو مصری اور دوسرے ملکوں کے ڈرامے پیش کرتے۔ نئے لوگوں میں توفیق الحکیم کافی مشہور ہیں۔

ترکی میں جدید تھیٹر کی ابتدا 1839 میں ہوئی۔ بے یوغلو (استنبول) کے اعلیٰ سوسائٹی کے محلہ میں ایک تھیٹر تعمیر ہوا۔ اس میں مولیئر اور دوسرے فرانسیسی ڈرامہ نگاروں کے کھیل ترکی زبان اور ماحول میں ڈھال کر پیش کیے گئے۔ اس کے بعد گیدک پاشا تھیٹر 1868 میں قائم ہوا جو تقریباً بیس سال تک ڈرامائی سرگرمیوں کا مرکز رہا، اس میں ترکی ڈرامے پیش کیے جاتے رہے۔ ان میں بعض سیاسی اور قوم پرستانہ بھی

ہوتے تھے۔ یہاں تاج کمال کا 'مادر وطن' بھی پیش کیا گیا تھا۔ اس کے بعد تھیٹر استنبول کے علاوہ کئی دوسرے شہروں میں بھی پھیل گیا۔ ملک کی سیاسی زندگی میں ترکی تھیٹر نے اہم کردار ادا کیا ہے۔

1923 میں ترکی کے قومی انقلاب کی کامیابی اور کمال اتاترک کے برسر اقتدار آنے کے بعد حکومت نے کئی تھیٹر کمپنیوں کو مالی امداد دینی شروع کی۔ تھیٹر کی تعلیم کا ایک اسکول قائم ہوا، عورتوں کا کردار عورتیں ہی ادا کرنے لگیں۔

ایران میں جدید تھیٹر کی ابتدا انیسویں صدی سے مولیئر کے ڈراموں سے ہوئی۔ روسی ڈرامے بھی اپنائے گئے۔ ڈرامہ نگاری کی ابتدا آذربائیجان سے ہوئی۔ اخونداف نے سات ڈرامے لکھے جن میں ایران اور قفقاز کے سماج پر طعنے لگے گئے۔ یہ 1874 میں شائع ہوئے۔ ان کے علاوہ اور کئی ڈرامے لکھے گئے جن میں اکثر طنزیہ تھے، ان میں سماجی تبدیلی کی خواہش ظاہر کی گئی ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد کئی تھیٹر بھی تعمیر ہوئے لیکن رضا شاہ اور ان کے جانشین کی سخت سرکشی کی وجہ سے یہ فن زیادہ ترقی نہ کر سکا۔ البتہ بے شمار کلب ضرور قائم ہوئے جن میں ڈرامے پیش کیے جاتے تھے۔

تھیٹر - روم : رومن عہد کے بہت کم ڈرامے بتائیے سے پہنچے ہیں۔ اس دور میں ڈرامہ بنانے ترقی کے مسلسل تنزل کی طرف جاتا رہا اور جو کچھ بھی قادیونائیوں کی نقل تھا۔ یونانیوں کے برعکس رومن تھیٹر ایسا ایک تراش تھا جس کی مدد سے حکمران اپنی رعایا کی توجہ سنگین سیاسی و معاشی مسائل سے ہٹانا چاہتے تھے۔ لوگوں کے مذہبی رسومات یا روحانی ضروریات سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ یہ ڈرامے اکثر میلوں کے موقعوں پر کیے جاتے۔ روم کے حکمرانوں کو سرکس اور جسمانی کرجوں سے زیادہ دلچسپی تھی اور اسی لیے انھوں نے بڑے بڑے سرکس گھر بنائے۔ اسی زمانے میں نقالی اور چہرے بنانے کے فن نے کافی ترقی کی۔ جس زمانے میں نیرو جیسے شہنشاہ برسر اقتدار تھے اس وقت عیسائیوں پر بڑے پیمانے پر ظلم و تشدد شروع ہو چکا تھا۔ عیسائیوں کا مذاق اڑانے اور انھیں ذلیل کرنے کے لیے نقالی کا فن استعمال کیا جاتا تھا۔

آہستہ آہستہ قدیم یونانی تھیٹر کا فن برائے نام ادھر ادھر باقی رہ گیا۔ بعد میں رومن سلطنت عیسائی ہو گئی اور دو حصوں میں بٹ گئی۔ ایک

حصہ روم میں رہا اور دوسرے کا مرکز قسطنطنیہ (موجودہ استنبول) میں، لیکن ڈرامے نے کوئی خاص ترقی نہیں کی۔

تھیٹر - ہندوستانی : ہندوستانی کلاسیکی تھیٹر پہلی صدی عیسوی سے نویں صدی عیسوی تک اپنے شباب پر رہا ہے۔ مسکرت کے ماہر لٹ پائینی (پانچویں صدی ق.م.) کی تصنیفات میں اداکاری اور اس کے مختلف پہلوؤں کا ذکر ملتا ہے۔ کوتلیا کی کتاب 'ارتھ شاستر' (چوتھی صدی ق.م.) میں اداکاروں، رقاصوں، بہرہویوں، تھیٹر کی کہنیوں اور اداکاروں کا حال ملتا ہے لیکن ہجرت مئی کی ڈرامے پر کتاب 'مہیہ شاستر' میں ڈرامہ کی ساخت، فارم، اداکاری کے طریقوں اور خوش ذوقی کے ساتھ ڈرامے پیش کرنے کے اصول تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

ہجرت نے ڈرامے کی دس قسمیں نکالی ہیں۔ اس میں دو نہایت اہم ہیں۔ ایک نانک جو دیوتاؤں، راجاؤں کے بارے میں ہوتے ہیں اور جن کے واقعات تاریخ اور مذہبی کتابوں سے لیے جاتے ہیں (مثلاً کالی داس کی کھٹکلا اور بھادھوتی کی انترام چرت)۔ دوسری پرک رانا یا ساتی، جس میں عام انسانوں مثلاً طوائف وغیرہ کے بارے میں کہانی ہوتی ہے (مثلاً سدر کا کی مرچا کیکا)۔ ڈرامے ایک سے دس ایکٹ تک کے ہو سکتے تھے۔ اس قدیم دور میں تھیٹر تین قسم کے ہوتے تھے۔ مستطیلی، مربع اور مثلث شکل کے، یہ بڑے اوسط اور چھوٹے بھی ہو سکتے تھے۔ عام طور پر چھوٹے تھیٹر پسند کیے جاتے تھے۔ اداکار نہ صرف الفاظ کے ذریعے بلکہ ہاتھ اور آنکھوں کے ذریعے اپنے مطلب کا اظہار کرتے تھے۔

ڈرامے کی پیش کش کے بھی طور طریقے تھے۔ ایک طریقہ لوک دھرمی تھی جو عام لوگوں کے لیے تھا۔ اس میں اداکاری، ساز و سامان ہر چیز میں حقیقت پسندی ہوتی تھی اور دوسرا تانیا دھرمی جس میں اپنی بات کو اشاروں کے ذریعے کہنے پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ مثلاً راجہ جب داخل ہوتا تو اشارے سے یہ بات سمجھا دی جاتی کہ وہ رتھ پر سوار ہے یا شہزادی پھول چن رہی ہوتی تو وہاں پھولوں کا ہونا ضروری نہیں تھا اشاروں سے یہ بات سب کے سمجھ میں آ جاتی تھی۔ عام طور پر کھیل نندی سے شروع ہوتا یعنی بھگوان کی حمد ہوتی۔ اس کے بعد ستر ادھار (اسٹیج ٹیجر) آکر کہانی، مقام اور اس کی نوعیت پر روشنی ڈالتا اور اس کے الفاظ ختم ہوتے ہی کھیل شروع ہو جاتا۔ اس قسم کی کچھ تکنیک اب بھی کھانگی کے قریب ڈرامے میں

برتی جاتی ہے۔

مسکرت ڈرامے میں عام طور پر فریجڈی نہیں ہوتی۔ بہرہ ہمیشہ فتح یاب ہوتا ہے۔ اس میں دوسرا (مسخرے) کا رول بھی نہایت اہم ہوتا ہے۔ بلکہ پورے ڈرامے میں اس کا رول سب سے زیادہ پسند کیا جاتا تھا۔ اس کا سرگھما ہوتا اور رقص و گفتار سے لوگوں کو خوب ہنساتا۔ وہ ہمیشہ نیک دل، شریف اور بھولا بھالا ہوتا۔

مسکرت کے ابتدائی دور کے 13 ڈرامے ملے ہیں جو پہلی مرتبہ پنڈت گھنٹی شاستری نے 1912 میں شائع کیا۔ یہ ڈرامے پہلی صدی قبل مسیح اور پہلی صدی عیسوی کے درمیان کے ہیں۔ ان کے علاوہ اس دور کے مشہور ڈرامہ نگار کالی داس، ہرش، مہندر راؤ کرمار سن، بھادھوتی اور دسا کھادتا ہوئے ہیں۔

تھیوصوفی (Theosophy) : یونانی لفظ جس کے معنی الٰہی حکمت کے ہیں۔ یہ ایک فلسفیانہ نظام ہے جو صوفیت (Mysticism) سے بہت قریب ہے جس کا دعویٰ ہے کہ وہ راست علم، فلسفیانہ تفکر یا بعض طبعی اعمال کے ذریعہ خدا اور کائنات کی حقیقت تک پہنچ سکتا ہے۔ یہ دوسرے تمام فلسفوں سے مختلف ہے۔ اس کے نزدیک خدا کی ایک روح ہے اور اس سے کائنات کی اصل کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس کے نزدیک کائنات کی ہر چیز اور اچھائی کا منبع خدا ہے۔ برائی کا وجود اس لیے ہے کہ انسان تنہائی یا محدود اشیا کی تلاش میں رہتا ہے۔ اگر وہ اپنے آپ کو پوری طرح لامحدود میں ضم کرے تو برائیوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ مقدس کتابوں میں جو مختلف واقعات اور قصے وغیرہ بیان کیے گئے ہیں وہ سب تمثیلی ہیں۔

صوفیت میں عام طور پر روح اور خدا کے تعلق سے بحث کی جاتی ہے لیکن تھیوصوفی میں انسان اور پوری کائنات کے تعلق کے بارے میں مکمل فلسفیانہ تصور پیش کیا جاتا ہے۔ ان کے یہاں نو افلاطونی، عرفانی (Gnostics) وغیرہ ایک طرح سے اس فلسفہ کے حامی تصور کیے جاتے ہیں۔

پارسلس (Parcesus) جو عہد نشاۃ ثانیہ کا ایک فلسفی تھا اس نے فلسفیانہ فکر اور سائنٹفک خیالات ایک دوسرے میں سمونے کی کوشش کی تھی۔ موجودہ دور کے تھیوصوفی فلسفیوں میں جیکب بویم (Jacobe Boehm)، شلنگ (Schelling) اور سوپٹن بورگ مشہور ہیں۔ بویم جدید تھیوصوفی کا سب سے بڑا عالم اور بانی تصور کیا جاتا ہے۔ اس نے تھیوصوفی

بادام بلاؤنسکی اور دوسرے لوگوں نے بھی کئی کتابیں لکھیں۔

تیوہار : کسی ملک یا قوم کی زندگی میں اس کے تیوہارات کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ تہذیب اور کلچر کا کافی انحصار ان تیوہارات پر ہوتا ہے۔ اس طرح تیوہار انسانی زندہ دلی اور سرور کی رجحان کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ تیوہار اپنے وقت پر واقع ہو کر انسانی ذہن کی مسرت کو روز افزوں ترقی دیتے اور اس کی رونق کو دوبالا کر دیتے ہیں۔ انسان روز اول سے اجتماعی تقریبوں کو پر مسرت تیوہارات کی شکل میں مناتا رہا ہے۔ جو قوم جس قدر قدیم ہوتی ہے اس کی زندگی میں اسی قدر تیوہار کی عظمت زیادہ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ تیوہار ہمیشہ سے کسی عظیم الشان فرد یا کسی زبردست واقعہ کی یادگار کی شکل میں جنم لیتے اور منائے جاتے ہیں۔ ہر ایک تیوہار کے تہ میں کوئی نہ کوئی کٹھا، کوئی خاص تعلیم یا کسی پر مسرت موسیقی کی تبدیلی کا اشارہ ملتا ہے۔ کچھ تقریبیں دیوتاؤں کے شکرانہ کے طور پر دل کی انگٹ کے ساتھ روحانی فوائد کے حاصل کرنے کے لیے منائی جاتی ہیں۔ کچھ تیوہار گانے بجانے کی محفل سے، جشن و جلوس اور رنگ ریلیوں سے اور مخصوص لذیذ پکوان کے ساتھ آپس میں لین دین کی رسموں سے، ملاقاتوں سے اور عید کے رنگ برنگ خوشنما مبارک باد کے کارڈ کی تقسیم سے منائے جاتے ہیں۔ لیکن ان سب کی تہ میں ایک ہی خیال بسا رہتا ہے اور وہ ہے ”انسانی فطرت کا جسمانی، ذہنی اور جانی غرض ہر طرح کی نشوونما۔“

ہر ایک تیوہار کی وجہ تسمیہ میں کسی عظیم المرتبت انسان کے اوصاف سے متعلق ایک خاص تعلیم کا راز پوشیدہ رہتا ہے لیکن کھانے پینے اور رنگ ریلیوں کی بے جا ظاہر داری میں لوگوں نے اس تعلیم کو بالائے طاق رکھ کر اس کی جگہ طرح طرح کی غیر ضروری روایات کو نمایاں کر کے اپنی جہالت کا اظہار کیا ہے جس کی وجہ سے تیوہار کی ابتدائی حقیقت کو بالکل فراموش کر دیا گیا ہے۔

کا ایک مکمل نظام پیش کیا ہے جس میں ایک قادر مطلق اور ازسرتا پائیک کے حامل خدا کے تصور کو دنیا میں بدی کے وجود سے ہم آہنگ کیا گیا ہے۔ اس جدید فلسفہ نے قدیم ہندو، چین اور بدھ فلسفہ سے بہت کچھ اخذ کیا ہے۔ ان فلسفوں میں کائنات کے بارے میں جو عارفانہ (Mystical) تصورات موجود ہیں ان میں زندگی کے بارے میں جو بنیادی اور اعلیٰ خیالات پیش کیے گئے ہیں اور یہ بتلایا گیا ہے کہ زندہ چیزوں میں صحیح نقطہ نظر اور طریقہ کار کے ذریعہ اتحاد پیدا کیا جاسکتا ہے۔ ان سے اس فلسفہ میں استفادہ کیا گیا ہے اور ان کی اصطلاحات کو بھی استعمال کیا گیا ہے۔ قیصوصنی فلسفہ میں یہ بتلایا گیا ہے کہ یہ کائنات سات مختلف سطحوں پر قائم ہے۔ سب سے پگھلی سطح پر ہماری ابتدائی مادی زندگی ہے اور آخری سطح پر کائناتی خودی (Universal Self) ہے۔ ہر انسان کے اندر پوشیدہ روحانی طاقت ہوتی ہے جس کی کوئی حد نہیں ہے۔ حقیقی روحانی علم اور طاقت حاصل کرنے کے لیے انسان کو کئی وجود سے گزرتا ہوتا ہے۔ (آداگون کے ذریعہ یا کئی دفعہ پیدا ہو کر) اور وہ اس طرح وہ تمام رمزی علم (Occult Knowledge) حاصل کر سکتا ہے جو روح و دماغ میں پوشیدہ ہے۔

قیصوصنی کا پہلا ادارہ بادام ہیلٹا پٹروونا بلاؤنسکی نے 1875 میں قائم کیا تھا اور کرٹ اوکلٹ اور کیو۔جی (Q.Judge) ان کے رفیق کار تھے۔ 1895 میں کیو۔جی ان سے الگ ہو گئے اور ایک دوسری ایسوسی ایشن قائم کی۔ اس کے بعد اس کے اور بھی ٹکڑے ہو گئے۔ قیصوصنی کے اس ادارہ کا مقصد ساری دنیا میں انسانی برادری کے مرکز قائم کرنا، تمام مذاہب کے فلسفوں اور سائنس کے تقابلی مطالعہ کا انتظام کرنا اور کائنات کی نوعیت اور انسان کی پوشیدہ طاقتوں کے بارے میں تحقیق کرنا ہے۔ اس تحریک کی علم بردار مسز ایچی ہینٹن تھیں جنہوں نے اپنی زندگی کا کافی حصہ ہندوستان میں گزارا اور یورپ، امریکہ، ایشیا اور ہندوستان میں اس تحریک کو بڑھانے میں کافی اہم حصہ ادا کیا۔ اس پر کئی کتابیں لکھیں۔ اس کے علاوہ

ط

ہے کہ یہ دیواروں کی تزئین کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور چھتوں میں لگائے جاتے ہیں۔

4700 ق.م. کے بنے رنگین ٹائل مصر میں کھدائی کے دوران ملے ہیں۔ مصر میں چونکہ ایندھن کی کمی تھی اس لیے اس دور میں ان ٹائل کا استعمال بڑے پیمانے پر نہیں ہوتا تھا۔ عمارتوں میں پتھر زیادہ استعمال ہوتے تھے۔ البتہ دجلہ و فرات کی وادی میں اس فن نے زبردست ترقی کی تھی جہاں مختلف اقسام اور رنگ کے ٹائل عمارتوں کی تزئین کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ سلطنت آشور (722 B.C.-705 B.C) میں نیوا کے قریب اور بابل میں ساتویں صدی ق.م. میں عمارتوں میں ٹائل بڑے پیمانے پر استعمال ہوتے تھے۔ پانچویں صدی ق.م. کے ایران کے فارسہ (Persophis) اور سوسہ کے محلوں میں ان ٹائل سے دیواروں اور چھتوں پر مختلف چالوروں اور شکاریوں وغیرہ کی رنگین تصویریں بنائی گئی تھیں، آج تک ان کے کھنڈرات موجود ہیں۔ آج بھی ایرانی اس فن میں ماہر ہیں اور اپنی عمارتوں کی خوبصورتی بڑھانے کے لیے ٹائل استعمال کرتے ہیں۔

بارہویں اور سولہویں صدی کے درمیان ایرانیوں نے چند بے مثال عمارتیں تعمیر کیں جن میں بڑے پیمانے پر ٹائل کا استعمال ہوا ہے۔ پندرہویں صدی کی مئی ہوئی حمیرہ کی نیلی مسجد اور اسمہان اور شیراز کی بے شمار عمارتیں اس فن تعمیر کا لاجواب نمونہ ہیں۔ سرحد اور تاشقند میں بھی اس کے بعض نادر نمونے موجود ہیں۔

ٹائل کے بننے پانی خارج کرنے کے پائپ بھی نہایت قدیم

زمانے سے استعمال ہوتے ہیں۔ سب سے پرانے پائپ کربٹ میں 800

ق.م. کے ملے ہیں۔ یونانی بھی ٹائل پائپ کے طور پر اور چھتوں کے لیے

استعمال کرتے تھے۔ رومن سلطنت میں عمارتوں کی چھتوں، فرش اور

دیواروں پر ٹائل بڑے پیمانے پر استعمال ہوتے تھے۔

تاریخی (پ. 1952): پولینڈ کا مشہور ماہر ریاضی و منطق واں اور لوو۔ وارسا اسکول کا ایک اہم نمائندہ آلفرڈ تارسکی نے فلسفہ منطق میں اہم کارنامے انجام دیے۔ اس کتب فکر کے دیگر نمائندوں کے ساتھ جن میں لوکاسویچ (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) قابل ذکر ہے، مندرجہ ذیل نظریات پیش کیے: (1) ترک لامعقلیت۔ انھوں نے عقلیت کے بنیادی اصول و نظریات کو ریاضتی منطق کی علامتوں کے ذریعہ ظاہر کیا اور اس نظریہ کی تردید کی کہ عقیدہ جہلت، لاشعور یا وجدان ہی ہمہ علم کی بنیاد ہیں جبکہ یہ تمام تر عقل کی وقتی قوتی کے متناہی ہیں۔ (2) انھوں نے سائنسی استدلال کے منطقی اصولوں سے متعلق حقیقت پر زور دیا۔ (3) منطقی معنیات کے اصولوں میں ان سب نے بڑی دلچسپی لی۔ تارسکی نے درائی منطق کے بنیادی اصولوں پر اہم کام کیا۔ علاوہ ازیں اس نے دیگر ہم خیال مفکروں کے ساتھ مل کر ریاضتی منطق، ریاضیات کے بنیادی اصول، استخراجی علوم کی منہاجیات، منطق کی تاریخ اور منطقی معنیات کے مختلف پہلوؤں پر اہم تحقیقات کیں۔

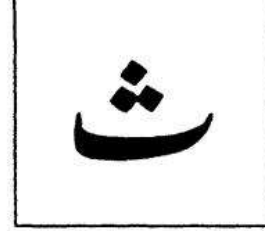
ٹائل : اینٹوں، تراکوتا اور کوزہ گری میں استعمال ہونے کی چیز جو پختی مٹی سے بنا کر پکائی جاتی ہے۔ بعض شکلوں کے ٹائل، کچھرے اور کویلہ وغیرہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ عام طور پر عمارتوں وغیرہ کی تعمیر میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان سے چھتوں کے چھانے کا کام لیا جاتا ہے۔ دیوار میں بھی لگائے جاتے ہیں۔ فرش پر بچھائے جاتے ہیں۔ گندہ پانی گھروں سے خارج کرنے کے لیے ان کے پائپ بنائے جاتے ہیں۔

مٹی سے کوزے بنانے کا فن نہایت پرانا ہے۔ جب انسان نے ان پر پائپ کرنا اور انھیں رنگنا سیکھ لیا تو پھر مٹی کے چھوٹے گولے بنا کر، مختلف رنگوں سے انھیں خوش نما بنا کر اور پکا کر عمارتوں کے مختلف کاموں میں استعمال کیا جانے لگا۔ ٹائلوں اور اس قسم کی دوسری چیزوں میں فرق یہ

لے جانے، شہروں کے لیے پانی مہیا کرنے اور پانی کے اخراج کے لیے مٹی کے بنے پائپ بوسے پکانے پر استعمال کیے جاتے تھے۔

اسپین سے یہ فن یورپ گیا اور پھر امریکا اور جنوبی امریکا میں بے حد مقبول ہوا۔ آج جدید فن تعمیر میں باورچی خانوں، حمام، تیرنے کے حوض وغیرہ میں ٹائل بوسے پکانے پر استعمال ہوتے ہیں اور اس کی صنعت نے زبردست ترقی کی ہے۔

عمارتوں کی سجاوٹ اور تزئین کے لیے ٹائل کے استعمال نے جتنی ترقی مسلمان حکمرانوں کے دور میں کی اتنی کسی دور میں نہیں کی۔ انھوں نے اسے اعلیٰ پایہ کا فن لطیف بنا دیا۔ انھوں نے محلوں کی چھتوں، دیواروں اور مسجدوں و مقبروں کے گنبدوں اور میناروں کو سجانے میں اس سے بڑا کام لیا ہے۔ غرناطہ اور الحمرا کی عمارتوں اور ایران اور مشرق وسطیٰ کے بے شمار محل، مقبرے اور قدیم عوامی عمارتیں اس کا ثبوت ہیں۔ اس عہد میں ہندوستان میں اسے عمارتوں میں زیادہ استعمال نہیں کیا گیا لیکن پانی



ذاتی دنیا کے درمیان محویت ملتی ہے۔ اسی طرح احساس کے انفعال (Passivity of Sensation) اور خودروی کے درمیان علیحدگی محویت پائی جاتی ہے۔ نفسیات میں موقعیت (Occasionalism) اور تعاملیت (Interactionism) زمین اور مادہ کی محویت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ محویت کی اصطلاح مذہبی تصورات میں بھی استعمال ہوتی ہے۔ مثلاً مانی کیس (Manicheans) نے دنیا میں پھیلی ہوئی بدی کی اس طرح توضیح کی ہے کہ یہ بدی کے انتہائی اصول کے ساتھ ساتھ ابدی نیکی کے وجود کا نتیجہ ہے۔

محویت: دیکھیے قدریہ۔

محویت (Dualism): یہ اصطلاح فلسفہ کے ہر اس نظام کے لیے استعمال ہوتی ہے جس میں مظاہر کی توجہ دو واضح اور ناقابلِ تحويل (Irreducible) اصولوں کی مدد سے کی جاتی ہے۔ یہ احدیت اور کثرت وجود کے نظریوں کے برعکس ہے۔ افلاطون کے فلسفہ میں وجود (Being) اور بنکون (Becoming) یا تصور (Idea) اور مادہ کے درمیان انتہائی محویت (Ultimate Dualism) پائی جاتی ہے۔ ارسطو نے افلاطون کی تصور کی انفعلیت (Transcendence of Ideas) کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا لیکن مادہ اور ہست کی محویت سے وہ بھی نہ بچ سکا۔ جدید مابعد الطبیعیات میں محویت کے تصور کا بار بار سامنا کرنا ہوتا ہے۔ موجودہ دور کے فلسفہ میں محویت کئی شکل میں ملتی ہے۔ مثلاً کانٹ کے یہاں مظاہری (Phenomenal) اور

ج

تبدیلی نہیں آئی ہے۔

چین کی طرح جاپان میں بھی اداکاری کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا خاموش نقل اور مذہب جاپانی ڈرامے میں پیچھے رہ گئے اور ان کی جگہ افراد کی جنگ اور محبت نے بنیادی حیثیت حاصل کر لی۔ اس وجہ سے کیوکی شیبانی یا جاپان کا عوامی تھیٹر وجود میں آیا۔ اس کی ابتدا 1600 کے قریب ہوئی جب ایک فن نے اپنے مذہبی اصول سے نکل آکر اوساکا میں اسٹیج پر ناپنا اور اس سے روٹی کمانا شروع کیا۔ اس زمانے میں دنیا کے دوسرے ملکوں کی طرح عورت کا اسٹیج پر آنا ساج کے لیے ناقابل برداشت تھا۔ چنانچہ تمام امرا کے خاندانوں نے اس کا بائیکاٹ کیا۔

کیوکی تھیٹر جو جاپان میں آج بھی بے حد مقبول ہے، اداکار بنائے سنگھار پر کافی وقت صرف کرتے ہیں۔ لباس انتہائی مجزیکے اور شاندار ہوتے ہیں۔ اسٹیج کے پیچھے سے کورس یا انفرادی گانے والے گاتے ہیں اور اسٹیج پر اداکار اس کے مطابق اگلیوں اور جسم کی حرکت سے کہانی پیش کرتے ہیں، ایسے ہی جیسے ہمارے یہاں کھانگی میں ہوتا ہے۔ اس میں کرجب اور ہتھیاروں کے ذریعے فوجی آرٹ بھی شامل ہوتا ہے۔ نو اور کیوکی اب بھی بہت مقبول ہیں اور آج بھی جاپان میں بڑے متحرک انشبنوں پر جدید تکنیک اور ساز و سامان کے ساتھ پیش کیے جاتے ہیں۔ پچھلے چند برسوں سے مغربی طرز کے ٹیٹے اور ٹانگ بھی مقبول ہو رہے ہیں۔

جاپان۔ فنون لطیفہ : موسیقی : جاپان کی زندگی کے تقریباً تمام پہلوؤں پر چین کا اثر ہے لیکن ان اثرات کو نکھارنے میں جاپانی عوام نے کمال دکھلایا ہے۔ ساتویں صدی عیسوی میں بدھ مت چین کے راستے جاپان آیا۔ اسی کے ساتھ چین اور کوریا سے فنون لطیفہ بھی پہنچا۔ جاپانی قوم میں ایسی نفاست پائی جاتی ہے جس کی مثال دنیا کی کسی قوم میں نہیں ملتی۔

ایک قدیم جاپانی روایت کے بموجب زندگی کی طرح موسیقی

جاپان۔ تھیٹر اور ڈرامہ : جو لوگ مغربی طرز کے ڈراموں کے عادی ہیں ان کے لیے جاپان کے نو (Noh) ڈراموں کی خاموش نقل (Pantomime) یا نمائشی انداز کا سمجھنا اور ان سے لطف اٹھانا مشکل ہوتا ہے۔ ایک زمانے میں شون مذہب میں خاموش نقل کا کافی رواج تھا اور ایک مذہبی نگوار تاج بھی بہت مقبول تھا۔ ان ہی سب سے نو ڈرامہ نکلا ہے۔ یہ تین الگ الگ حصوں میں پیش کیا جاتا تھا۔ ہر حصہ اپنے طور پر مکمل ہوتا تھا۔ ایک حصہ اور دوسرے حصہ کے درمیان کیوجن یا نقل پیش کی جاتی تھی تاکہ لوگوں کے لیے کچھ تفریح بھی مہیا ہو سکے۔ پہلے حصے میں دیوتاؤں کی حمد ہوتی تھی۔ یہ ایک طرح کی مذہبی خاموش نقل ہوتی تھی یعنی جس میں ہر چیز بغیر الفاظ کے صرف آکھوں، ہاتھوں اور جسم کے اشاروں سے بیان کی جاتی تھی۔ دوسرا حصہ کافی دہشت ناک ہوتا تھا۔ اس میں بری روحوں کو ڈرانے کے لیے ہر قسم کے حربے استعمال کیے جاتے تھے۔ تیسرا حصہ کافی خوشگوار ہوتا تھا۔ اس میں جاپانی زندگی کے کسی خوبصورت پہلو کو مثلاً فطرت کے حسن کو پیش کیا جاتا تھا۔ زیادہ تر کرداروں کے لیے آزاد بجر میں مکالے لکھے جاتے تھے۔ اداکار امیر گھراٹوں کے ہوتے تھے۔ ہر ایک کو چہرہ (Mask) لگانا ہوتا تھا جو لکڑی کے بنائے جاتے تھے اور اس پر فنکار اپنی پوری صلاحیت صرف کر دیتے تھے۔ سینئری (Scenery) بہت معمولی ہوتی تھی۔ لوگوں کو بہت ساری چیزوں کا خود تصور کر لینا ہوتا تھا۔

نو ڈراموں میں کہانی کی اتنی اہمیت نہیں ہوتی تھی۔ وہ بہت سادہ ہوتی تھی۔ ڈرامے کا انحصار اعلیٰ پائے کی اداکاری پر ہوتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ نو ڈراموں کے شائقین اب بھی ہار ہار وہی کھیل دیکھتے جاتے ہیں اور ہر دفعہ نیا لطف اٹھاتے ہیں۔

نو ڈرامہ آج بھی جاپان میں بہت مقبول ہے۔ اگرچہ سترہویں صدی کے بعد نئے ڈرامے تیار نہیں ہوئے ہیں اور ان میں کوئی خاص

تکوار نہیں بنتی تھی بلکہ حسین عورتوں کے لیے خوبصورت آئینے اور معبدوں کے لیے بڑے بڑے گھٹے بھی۔

بیکر سازی کے لیے جاپانی گڑی یا دھات استعمال کرتے تھے کیونکہ وہاں سنگ مرمر اچھا نہیں ہوتا لیکن انھوں نے اس فن میں بھی اپنے استادوں یعنی چینیوں اور کوریا والوں کو پیچھے چھوڑ دیا۔ سب سے پرانے مجسموں میں سے ایک مجسمہ ہوریوچی (مہاتما بدھ) کا ہے، جو اپنے دو چیلوں کے ساتھ ایک اسکرین کے سامنے بیٹھے ہیں۔ یہ سب کانٹے میں ڈھلے ہوئے ہیں۔ یہ مجسمے دنیا کے اعلیٰ ترین فن پاروں میں گنے جاتے ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ اسکرین پر جو کام ہے وہ تاج محل کی سنگ مرمر کی جالی سے کچھ ہی کم خوبصورت ہے۔

وہ مصروں کی طرح مجسمے بہت بڑے بڑے بناتے ہیں۔ 747 میں جاپان میں جب چنگ پھوٹ پڑی تو شہنشاہ نے مہاتما بدھ کا ایک مجسمہ تیار کرنے کا حکم دیا۔ اس میں 437 ٹن کانسا، 288 پونڈ سونا اور 165 پونڈ پارہ لگایا گیا تھا۔ اس قسم کے کئی مجسمے تیار اور کیونو میں بھی ہیں۔

کوزہ گری : ساتویں صدی عیسوی تک جاپان میں مٹی کے سادہ برتن استعمال کے لیے بنتے تھے۔ اس کے بعد کوریا سے فن کار آئے تو انھوں نے انھیں نیا رنگ دیا۔ تیرہویں صدی میں چینی یہاں چائے لے آئے اور چینی برتنوں نے ایک فن کا روپ اختیار کر لیا۔ جاپان کے بنے ہوئے چینی کے برتن صدیوں سے ساری دنیا میں پسند کیے جاتے ہیں اور ان کے اسٹائل اور فنکاری پر لوگ جان دیتے ہیں۔ صرف برتن ہی نہیں چائے پینے کی رسم خود ایک جاپانی آرٹ بن چکی ہے۔

مصوری : چینی مصوری کی طرح جاپانی مصوری بھی دنیا کے اور ملکوں سے خاصی مختلف ہے اور اس کے اتنے اسکول ہیں کہ آرٹ کے کسی سلسلہ اصول کی بنیاد پر اس کے بارے میں رائے قائم کرنا ناممکن ہے۔

چین کی طرح جاپان میں بھی ابتدا میں مصوری کے لیے وہی برش استعمال کیا جاتا تھا جو گھٹنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مشرق بعید کے فن مصوری کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں روشنائی یا واٹر کلر (آب رنگ) اور برش استعمال ہوتے ہیں اور مصور کھڑے ہو کر نہیں بلکہ گھٹنوں کے بل فرش پر بیٹھ کر کانڈ یا ریٹشی کپڑے پر مصوری کرتا ہے۔ اس میں بڑے کنٹرول کی ضرورت ہوتی ہے۔

بھی دیوتاؤں کا عطیہ ہے۔ جب دنیا پیدا کی جا رہی تھی تو اس وقت جاپانی دیوتا کورس میں جا کر اس کا خیر مقدم کر رہے تھے۔ اس کے ایک ہزار سال بعد تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ جب شاہی محل کا افتتاح ہو رہا تھا تو شہنشاہ انکیم ساز بجا رہے تھے اور ملکہ اس پر رقص کر رہی تھیں اور جب انکیم کا انتقال ہوا تو کوریا کے بادشاہ نے 80 موسیقار بھیجے تاکہ شہنشاہ کے جنازہ کی ہم رکابی کریں۔ ان موسیقاروں نے جاپانیوں کو نئے کوریائی، چینی اور ہندوستانی سازوں سے روشناس کروایا۔ ہارا کے شاہی خزانے میں اب بھی بہت سارے ساز رکھے ہیں جو قدیم زمانے میں استعمال ہوتے تھے۔

رقص : رقص بھی جاپانی زندگی اور مذہب کا جز رہا ہے۔ کسی تقریب یا تہوار کے موقع پر پورا گاؤں اپنے بہترین لباس میں نکل آتا اور ناچنا شروع کر دیتا۔ اعلیٰ سوسائٹی کے مرد اور عورتیں سب ہی رقص کے دلداد تھے اور آج بھی جاپان کے لوگ ناچ اپنی نزاکت اور حسن کے اعتبار سے لاجواب ہیں۔ ناچنے والوں کے جسم ایسے لگتے ہیں جیسے ان میں ہڈی ہے ہی نہیں۔

بیکر سازی : ہراری جنگجو جاپان کا مشہور بیکر ساز گزرا ہے۔ ہراری کے معنی ہیں ہائیں ہاتھ والا۔ روایت ہے کہ ایک بادشاہ نے جاپان پر حملہ کر دیا۔ اس فاتح نے جنگجو سے یہ کہا کہ وہ اس کی بیٹی کا مجسمہ بنا دے۔ جنگجو نے بادشاہ کی بیٹی کے سر کا بیکر تراش کر اس کے حضور میں پیش کر دیا۔ یہ سر اس ہنرمندی سے بنایا گیا تھا کہ بالکل اصلی لگتا تھا۔ بادشاہ یہ سمجھا کہ اس نے واقعی اس کی بیٹی کا سر کاٹ کر اس کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ بادشاہ کو غصہ آگیا اور حکم دے دیا کہ جنگجو کا سیدھا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ مگر اور کیونو کے معبدوں میں جنگجو کے بنائے ہوئے ہاتھی اور سوئی ہوئی مٹی کے بیکر آج تک موجود ہیں۔ دوسرے اعلیٰ فنکاروں نے جاپان میں گڑی کی بے شمار عمارتیں تعمیر کی ہیں۔ ان عمارتوں میں اور تزئینی سامان میں لاک کا بھی بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا ہے۔ جاپانی فن کاروں نے حسین چیزیں ڈھالنے میں گڑی سے دی کام لیا ہے جو دوسرے فنکار سنگ مرمر سے لیتے ہیں۔ گڑی اور لاک کی بنی ہوئی چیزوں میں کوئی اور ملک جاپان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

شکل مشہور ہے کہ سمورائے کی تکوار شامبھل سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے اور اس تکوار سے ایک وار میں کاندھے سے ران تک کاٹ سکتے ہیں۔ یہ بنائی ہی جاتی تھی قتل کرنے کے لیے۔ تکوار کے دستوں پر بہت خوبصورت کام ہوتا تھا۔ قیمتی پتھر لگائے جاتے تھے۔ دھات سے صرف

کی مدد کے لیے تیار رہتے ہیں۔ انھوں نے بے شمار آواگوں کے بعد نیکیوں کے جو خزانے جمع کیے ہیں ان میں سے بھی ایک حصہ آپ کو دینے کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔ بہت سارے دیوتا ہیں جو نہایت نازک دل کے ہیں اور آپ کی ذرا سی تکلیف سے تھلا اٹھتے ہیں۔

عبادت گھر کی قربان گاہ (Altar) یا مندر میں کی جاتی تھی لیکن سب سے بڑی عبادت مذہبی جلوسوں میں شرکت سمجھی جاتی ہے۔ 'موبودیٹی' نویں صدی عیسوی کے مشہور دانشور اور ولی گذرے ہیں انھوں نے شکیون فرقہ کی بنیاد رکھی تھی۔ مختصر یہ کہ بدھ مت جاپان میں ابتدائی پرامن طریقہ پر داخل ہوا۔ پرامن طریقہ پر اسے فتح کیا اور ہتھو مذہب اور اس کے دیوی، دیوتاؤں کو اپنے آغوش میں سمیٹ لیا۔ جگہ جگہ بودھی مندر بننے لگے اور ان کے اندر چھوٹی سی جگہ ہتھو مندر کے لیے بھی نکال لی گئی۔

ابتدائی دور کے بودھی پر وہمت بڑے خوش عقیدہ، عالم اور نرم دل ہوتے تھے۔ انھوں نے جاپانی ادب اور فنون کو کافی متاثر کیا ہے۔ ان میں سے بعض بڑے معصوم اور پیکر ساز تھے۔ بعض نے بودھی اور چینی ادب کو بڑے پیمانے پر جاپانی میں منتقل کیا جس سے یہاں کی تہذیبی زندگی میں کافی ترقی ہوئی۔

بعد کے دور میں لالچ اور سہل پسندی نے ان میں سے بعض کو لالچی بنا دیا اور وہ سیاسی اقتدار کے لیے فوجیں لے کر چڑھائیاں کرنے لگیں۔ یہ پر وہمت زندگی کی سب سے اہم چیز مہیا کرتے تھے یعنی 'روح' کے لیے امید کی غذا" اور اس لیے جب ملک کافی تباہی اور افلاس کا شکار ہو رہا تھا اس وقت بھی ان کی دولت اور طاقت بڑھتی ہی جا رہی تھی۔ یہ پر وہمت لوگوں کو یقین دلاتے کہ اگر وہ چالیس سال کے ہوں تو ان کی عمر اور دس سال بڑھ سکتی ہے اگر وہ چالیس منار کی تعمیر کا خرچ اٹھائیں اور پچاس سال کی عمر میں اور دس سال بڑھ سکتے ہیں اگر پچاس مندروں کا خرچ دیں اور اس طرح یہ رقم بڑھتی جاتی تھی اور اگر اس بچہ وہ چارہ مر جاتا تو یہ عذر تو ہمیشہ موجود تھا کہ اس کا اعتقاد کچا تھا یا اس میں زہد کی کمی تھی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارویں صدی تک بدھ مت کا اثر بے حد کم ہو گیا۔ کنفیو شس فلسفہ سے دلچسپی ہونے لگی۔ مہوچی اور مونواری نے ہتھو مذہب کو پھر سے زندہ کرنے کی مہم شروع کی۔ اسی کے ساتھ مذہب میں عقلیت پسندی کی لہر چل پڑی اور مذہبی عقائد کا تنقیدی جائزہ لیا جانے لگا اور اب مذہب کی جگہ فلسفہ نے لیٹی شروع کی جیسا کہ اکثر سماجوں میں ہوا ہے۔

قدیم زمانے میں جب جاپان میں بدھ مت کا زور تھا تو آرٹ پر بھی اس کا گہرا اثر تھا اور ار جٹاٹا اور ترکستان کی طرح معصومی کی جاتی تھی لیکن تصویریں دیواروں پر نہیں بلکہ اسکرول یعنی لٹکانے کے کپڑوں یا پردوں پر بنائی جاتی تھیں، اور محلوں، معبدوں یا نجی مکانوں کے لیے بنائی جاتی تھیں۔ ان میں زیادہ تر قدرتی مناظر، مزاحیہ یا فوجی واقعات پیش کیے جاتے تھے۔ جذبات کا شاعرانہ اظہار کیا جاتا۔ جاپانی فن کار کبھی بھی حقیقی تصویر پیش کرنے کا قائل نہیں رہا۔ وہ ایک ایسا شاعر تھا جسے خطوط کا ترنم اور ہیئت کی موسیقی زیادہ پسند تھی۔

جاپان - مذہب: جاپانیوں کو عام طور پر اپنے بچوں، والدین، شوہر یا بیوی اور مادر وطن سے بڑی محبت ہوتی ہے اور اس طرح انھیں ہمیشہ اس کائنات میں ایک ایسے مرکز کی تلاش رہی ہے جس کے وہ وفادار بن کر رہ سکیں اور جس سے وہ ایک ایسی محبت و شفقت حاصل کر سکیں جو آفاقی ہو اور صرف ایک شخص یا چند اشخاص کے لیے یا صرف ایک زندگی تک محدود نہ رہتی ہو۔ دوسری اور بہت ساری قوموں کے مقابلہ میں جاپانیوں کے مذہبی جذبہ میں کافی اعتدال ہوتا ہے اور شدت کا اظہار کبھی نہیں ہونے پاتا۔ اسی لیے ہم کبھی بھی مذہب کی بنیاد پر فسادات تو کیا کسی اختلاف کی خبر بھی نہیں سنتے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ ان کی زندگی میں زہد اور عبادت کی زیادہ جگہ ہے۔ اپنے پر دسی بھائیوں یعنی چینیوں کے مقابلہ میں ان کے فلسفہ زندگی میں مایوسی کم اور امیدوں کا جذبہ زیادہ ہوتا ہے۔

بدھ مت کوئی آشادادی یا زندگی میں مسرت بھرنے والا مذہب نہیں ہے۔ تیاگ اس کا مرکزی اصول ہے۔ انسان جتنی تکلیف اور مصیبت اٹھائے نجات کا راستہ اتنا ہی کھلتا جاتا ہے۔ لیکن یہ جاپان کی فضا میں کیا پہنچا کہ اس کا پورا روپ ہی بدل گیا۔ وہ ایک ایسا مذہب بن گیا جس میں دیوتاؤں کی حفاظت کی جاتی ہے۔ تقاریب، خوشیاں منانے کے لیے ہوتی ہیں۔ رسم و رواج انتہائی خوش کن ہوتے ہیں۔ یا ترائیں اس زندگی کا لطف اٹھانے کے لیے ہوتی ہیں اور پھر آخر میں جنت کی بشارت تو ہے ہی۔

جاپان کے بدھ مت میں دو زئیں ایک دو نہیں پوری 128 ہیں۔ ہر قسم کے گناہ اور ہر طرح کے دشمنوں کے لیے اور پھر شیطانوں کی پوری دنیا ہی ہے۔ ساتھ ہی فرشتے بھی ہیں اور پھر ہر شخص کا اپنا ایک شیطان الگ ہوتا ہے جس کی بھوک مٹانے کے لیے وہ عورتیں اور مرد نذر کرتا رہتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ بودھی بھکت بھی ہیں جو ہر وقت آپ

ہوئے۔ اس قسم کے چائے خانے اور ہوٹل جاپان کے چھوٹے شہروں میں آج تک موجود ہیں۔ جاپان کے قدیم صدر مقام کیوٹو کے شاہی محل میں اور عام مکانات میں صرف اتنا فرق ہے کہ محل کے کمرے زیادہ بڑے اور وسیع ہیں۔

قدیم عمارتوں میں سے میارہویں صدی عیسوی کی ایک عمارت Phoenix Hall کیوٹو کے قریب اوبی میں ہے۔ یہ شروع میں محل تھی بعد میں معبد بن گئی۔ یہ کنول کی جھیل کے پاس ہے۔ جینی فن تعمیر کی نزاکت اس میں پورے شباب پر نظر آتی ہے۔ قدیم زمانے میں عام طور پر یک منزلہ عمارتیں بنتی تھیں لیکن کئی منزلہ عمارتیں بھی پائی جاتی تھیں۔ جاپان کے فن تعمیر میں زیادہ زور سجاوٹ کے فن پر دیا جاتا تھا اور دروازوں پر بریکٹ، چٹیل ہوتے تھے اور دیواروں کو دھات اور تصویروں وغیرہ سے خوب سجایا جاتا تھا۔ انیسویں صدی سے مغربی اثرات داخل ہونے شروع ہوئے اور انھوں نے اس فن پر منفی اثر ڈالا۔

جارج ولیم فریڈرک ہیگل (George Wilhelm Fredrick Hegel, 1770-1831) : ہیگل جرمنی کے مقام اسٹوٹگارت (Stuttgart) میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی ابتدائی تعلیم اسٹوٹگارت ہائی اسکول (Stuttgart Gymnasium) کے اندر عمل میں آئی۔ اس کے بعد 1788 میں وہ ٹوبینگن (Tubingen) کی دینی درس گاہ میں داخل ہوا۔ جہاں 1793 تک زیر تعلیم رہا۔ اس کے ساتھی طالب علموں میں شلنگ (Schelling) اور شامر ہولڈرلن (Holderlin) کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن کے ساتھ اس کے گہرے دوستانہ مراسم قائم تھے۔ تعلیم سے فراغت حاصل کرنے کے بعد ہیگل 1793 سے 1800 تک پہلے برلن اور پھر فریکلفٹ میں خانگی اتالیق کے طور پر امیر گھرانوں میں تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دیتا رہا۔ 1800 میں وہ جینا (Jena) چلا گیا جہاں شلنگ فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز تھا۔ اپنے تحقیقی مقالہ کی بنا پر وہ جینا یونیورسٹی میں فلسفہ کا معلم مقرر ہوا اور فلسفہ کے ایک تنقیدی رسالہ کی ترتیب و اشاعت میں شلنگ کا معاون رہا۔ لیکن اس کو شلنگ کی مخلون طرازی پسند نہ آئی۔ لہذا 1803 میں وہ اپنے اس عہدہ سے سبکدوش ہو گیا۔ 1807 میں اس کی پہلی اہم تصنیف 'ذهن کی مظہریت' (Phenomenology of Mind) منظر عام پر آئی۔ 1808 میں ہیگل نوریم برگ (Nuremberg) کے ہائی اسکول کا صدر مدرس مقرر ہوا جس پر وہ 1816 تک فائز رہا۔

جاپانی فن تعمیر : جاپان کی قدیم عمارتیں زیادہ تر مٹی ہیں اور اس وقت کی ہیں جب بدھ مذہب چین سے جاپان پہنچا۔ چینی عمارتوں کی طرح جاپان کی زیادہ تر قدیم عمارتیں لکڑی کی بنی ہوئی ہیں اور ان میں لکڑی کے بڑے بڑے ستون استعمال کیے گئے ہیں۔ جاپانی لکڑی کی ٹانوں سے قیمتی بنانے کے فن سے واقف نہیں تھے۔ وہاں کسی عمارت کی چوڑائی کا انحصار اس بات پر ہوتا تھا کہ لکڑی کے کتے لمبے ٹٹ حاصل ہوتے ہیں۔ دیواریں انتہائی پتلی اور اکثر کانڈ کی بنی ہوئی ہیں اس لیے ان کا مقصد صرف اسکرین کا کام دینا تھا۔ جاپان کا فن تعمیر بڑی حد تک چین سے متاثر تھا لیکن آگے چل کر ڈیزائن میں زیادہ نزاکت اور سجاوٹ میں زیادہ حسن پیدا ہونے لگا اور جاپان کا خود اپنا اسٹائل ترقی پانے لگا۔ وہ عمارتوں کی اطراف انتہائی خوبصورت باغ لگاتے، عمارتیں ایسے مقام پر بناتے جہاں اطراف کے انتہائی خوش نما ماحول سے عمارت کے حسن میں چار چند لگ جاتے۔ ڈھلوں زمینوں اور پھر میڑھیوں کا استعمال بھی وہ خوب جانتے تھے۔ کیونکہ بے شمار قدیم عبادت گاہیں جو آج تک موجود ہیں اس کا ثبوت ہیں۔

قدیم عمارتوں میں جو باقی رہ گئی ہیں ان میں ہریوجی (Haryuji) کی بدھ خانقاہ بہت مشہور ہے۔ اگرچہ اس میں بعد میں کئی تبدیلیاں کی گئی ہیں۔ اس میں ایک بدھ ہال، ایک جھوڑا، لائبریری اور کچھ ہال ہیں۔ ستونوں والا ہال جاپانی معبد کی نقل ہے۔ جھوڑا پانچ منزلہ ہے اور ایک مربع سطح پر بنا ہے اور ہر منزل کی چھت باہر کی طرف نکل ہوئی ہے۔ وسط میں ایک سو فٹ اونچا مینار ہے جس کی اطراف میں دھات کے پتے اور گھٹنے لگے ہوئے ہیں۔ اس قسم کے جھوڑا پورے جاپان میں مقبول تھے اور جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ معبد بھی اسی نمونے پر بنائے جاتے تھے۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا ان کے سائز اور شکل میں بھی فرق آتا رہا۔

ہفتہ مذہب کی عبادت گاہیں بدھ مندروں سے کسی قدر مختلف اور مقابلتاً سادہ ہوتی ہیں۔ ان میں سے اکثر چند سال بعد پھر سے بنائی جاتی تھیں۔ ویسے ان عمارتوں میں کوئی خاص بات نہیں لیکن ان کے دروازوں پر خوب نقش و نگار بنے ہوئے ہیں۔

قدیم زمانے میں مکانات زیادہ تر ایک منزلہ اور سادہ ہوتے تھے۔ اندر کی دیواریں عام طور پر کانڈ کی ہوتیں جو حسب ضرورت ہٹائی جاسکتی تھیں اور کمروں کے سائز بڑے یا چھوٹے کیے جاسکتے تھے۔ چائے خانے مکانات کی طرح سادہ ہوتے لیکن اطراف میں نہایت خوبصورت باغ

ایک طرف وجود پر دلالت کرتا ہے اور دوسری طرف وجود سے پہلے کی حالت عدم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ گویا دونوں تصورات کو اپنے دامن میں سیٹھے ہوئے ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس امر کا غماز ہے کہ وجود، جو بے تعین اور لامحدود تھا، اب اپنے آپ کو تعین کے حدود میں لارہا ہے۔ چنانچہ اس مقام پر 'وجود میں آنا' پھر سے دعویٰ بن کر لامحدود اور محدود کے تصورات کی صورت میں اپنے تضاد کو جنم دیتا ہے اور پھر یہ لامحدود اور محدود کا تضاد ایک نئے تصور، یعنی 'تصور انفرادیت' کی صورت میں اپنی وحدت حاصل کرتا ہے۔ اس طور پر ہیگل یہ دکھانے کی کوشش کرتا ہے کہ ہر تصور کی ایک ضد موجود ہے (یعنی ہر تصور بجائے خود ایک ضد ہے)۔ جب وہ تصور ایک حد سے تجاوز کر جاتا ہے تو اس کے ناقص پہلو کی نفی ہو جاتی ہے اور ایک نیا تصور پیدا ہو جاتا ہے جو پہلے تصور کا عکس ہوتا ہے۔ اب یہ نیا تصور پہلے تصور سے مل کر نئی کلیت یا تصور پیدا کرتا ہے۔ اس نئے تصور کی بھی آگے چل کر نفی ہو جاتی ہے اور اسی طرح یہ عمل آگے کی جانب بڑھتے ہوئے جاری رہتا ہے۔ نفی چونکہ صرف ناقص پہلو کی ہوتی ہے اس لیے تصورات کا صالح عنصر فکر کے ان ارتقائی منازل میں باقی رہتا ہے۔ یہ صالح عنصر یا جوہر دراصل وہ ابدی اقدار یا حقائق ہیں جو تمام تقریرات کے باوجود باقی رہتے ہیں اور ایک قائم بالذات حالت اس جوہر کو ہر آن محفوظ رکھتی ہے جس کو ہیگل، روح کائنات، وجود مطلق یا تصور مطلق سے موسوم کرتا ہے۔ کائنات کے مختلف تضادات مثلاً حقیقت اور مظہر، قوت اور اظہار یا بالقوی اور بالفعل، مادہ اور صورت، علت اور معلول، عمل اور رد عمل وغیرہ اسی روح کائنات یا وجود مطلق کی جلوہ نمائی کی مختلف صورتیں ہیں اور عالم کے تمام واقعات و مظاہر کے ذمہ دار ہیں۔

اس طرح جدلیاتی طریق کی مدد سے ہیگل، مظہریت (Phenomena) اور ماورائیت (Nooumena) کی تفریق پر مشتمل کانت کی قائم کردہ حیثیت کو مسخر دہکتے ہوئے روایتی وحدیت کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ وہ حقیقت کو ایک روایتی کل (Spiritual Whole) یا وجود مطلق سے تعبیر کرتا ہے جس میں ذہنی اور مادی دونوں دنیاؤں کی شمولیت موجود ہے۔ اس اعتبار سے اشیاء بالذات اور اشیاء فی الظاہر دونوں بنیادی طور پر ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور ایک حتمی احدیت کے ترکیبی عناصر ہیں۔ اس کے نزدیک موجود مطلق ایک خود مختار، لامحدود اور خود آگاہ عقلیت کے مترادف ہے اور تمام تر ہست و بود دراصل اس کے عمل تعقل کا ایک مظہر ہے۔ یہ ایک عقل مطلق ہے جو خود کائنات کی تجسیم میں ظاہر ہوتی

1816 سے 1818 تک وہ ہیڈلبرگ میں فلسفہ کا پروفیسر رہا۔ یہاں اس کی دوسری اہم تصنیف، 'فلسفیانہ علوم کی قاموس' (Encyclopaedia of Philosophical Sciences) اشاعت پذیر ہوئی۔ 1818 سے 1831 تک وہ برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز رہا۔ 1831 میں ہی ہیگل کے دہائی مرض میں اس کی موت واقع ہو گئی۔

ہیگل دور جدید کا ایک اہم فلسفی ہے جس نے جدلیاتی طریق (Dialectical Method) پر نئی فلسفہ عینیت پیش کیا ہے۔ جدلیاتی طریق ایک ایسا فلسفیانہ طریق ہے جس میں تصورات کی آویزش اور مختلف و متضاد خیالات کے تصادم سے سچائی پر پہنچا جاتا ہے۔ یونانی فلسفی زینو (Zeno) اس طریق کا موہر گردانا جاتا ہے جس کے متضاد دلائل (Antinomies) تاریخ فلسفہ میں پہلی بار جدلیاتی طرز استدلال کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ دور جدید میں ہیگل نے جدلیاتی طرز کو اپنایا ہے اور ایک مستقل طریق فلسفہ کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ قدیم منطق میں قانون تضاد کو ایک اصل اور بنیادی حیثیت حاصل تھی جس کے بغیر صحت فکر یا صحیح استدلال ممکن ہی نہ تھا۔ ہیگل نے اس قانون کو ٹھکرا دیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ نہ صرف ضدین کا اجتماع ممکن ہے، بلکہ فطرت اور تاریخ میں ضدین کی آمیزش، استخراج یا وحدت سے نئے واقعات اور نئے حالات رونما ہوتے ہیں۔ پھر ان کا رد عمل ظہور میں آتا ہے جو تضاد پر مشتمل ہوتا ہے اور پھر یہ تضاد نئی وحدت میں گم ہو جاتا ہے۔ اس طرح جدلیاتی طریق 'وحدت ضدین' اور 'عقلی نفی' کے اصولوں پر مبنی اور تین بنیادی کڑیوں پر مشتمل ہوتا ہے: (1) دعویٰ (Thesis)، (2) تردید دعویٰ (Anti-thesis) اور (3) دعویٰ اور تردید دعویٰ کی وحدت (Synthesis)۔ اس طریق عمل کے مطابق پہلے کسی تصور یا حقیقت کا اثبات ہوتا ہے۔ اس اثبات ہی میں سے اس کی نفی ظہور پذیر ہوتی ہے اور پھر اس نفی کی نفی سے اثبات کی شکل میں نمودار ہوتی ہے اور پھر از سر نو یہی کڑیاں دہرائی جاتی ہیں۔

ہیگل کے جدلیاتی طریق کو اس کی دی ہوئی ایک مثال سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ وہ وجود کے بنیادی تصور کو اپنا نقطہ آغاز بناتا ہے اس لیے کہ یہ ایک ایسا تصور ہے جس سے کسی صورت انکار ممکن نہیں ہے۔ لیکن وجود محض جس کے اندر کوئی کیفیت، کوئی تعین نہ ہو، عدم کے برابر ہے۔ اس طرح وجود کا تصور تاگزیر طور پر اپنی ضد یعنی عدم وجود پر دلالت کرتا ہے۔ اب ان دونوں متضاد مثبت و منفی تصورات کے باہم ربط سے ایک تیسرا نیا تصور، 'وجود میں آنا' (Becoming) نمودار ہوتا ہے۔ وجود میں آنا،

فطرت بجائے خود انکار فی افکار سے عبارت ہے۔ فطرت، ذہن اور مطلق کے مابین ایک عضوی رابطہ موجود ہے، اس لیے کہ یہ سب ایک ہی روح مطلق کا مظہر ہیں، تاہم حقیقت جو کہ ذہن یا ذات میں قائم ہے، بے جان مادے کی حقیقت کے مقابلہ میں بہتر اور اعلیٰ قسم کی ہے۔ یہ سمجھ ہے کہ مادے کی ابتدائی شکلوں سے عقل و شعور کے اعلیٰ مدارج تک ارتقا کا عمل جاری ہے اور وجود مطلق کی جلوہ نمائی بے جان مادے، نباتاتی نشوونما، حیوانی جبلت اور انسانی عقل و شعور سبھی میں ہو رہی ہے، لیکن جدلیاتی طریق پر جتنی اس عمل ارتقا کے آخری درجات (یعنی انسانی عقل و شعور) اس کے ابتدائی درجات (یعنی غیر انسانی، نباتاتی اور حیوانی نشوونما) کے مقابلہ میں اس کی کامل تر شکل پیش کرتے ہیں۔ اس لیے ہیگل وجود مطلق کو اس کے ابتدائی درجوں کی خصوصیات سے موسوم کرنے کے بجائے، آخری دور کی خصوصیات سے متصف کرتا ہے اور کائنات فطرت میں جاری و ساری عمل ارتقا کو ایک روحانی اور عقلی ارتقا کہتا ہے جو اندرونی اختیار و آزادی یا حریت پر مبنی ہے۔ وہ آزادی کو وجود مطلق کی روح یا جوہر قرار دیتا ہے۔ گویا ہیگل کی نظر میں ایک روحانی جوہر یا روح آزادی ہے جو اپنے آپ کو عالم کی بندشوں اور بندھنوں میں گرفتار کر رہی ہے تاکہ ان گرفتاریوں میں اپنی آزادی کے حصول کے عمل کو برقرار و قائم رکھ سکے۔

ہیگل ایک فلسفی کی حیثیت سے فطرت اور ذہن کی طرح تاریخ کو بھی اپنی فلسفیانہ فکر کا موضوع بناتا ہے اور اس کی جدلیاتی تشریح پیش کرتا ہے۔ وہ تاریخی ارتقا میں ایک روحانی یا اخلاقی جوہر کی جس کو وہ آزادی سے موسوم کرتا ہے، جلوہ نمائی دیکھتا ہے۔ آزادی ہیگل کے فلسفہ کا کلیدی تصور ہے۔ اس کی مدد سے وہ فطرت کے ارتقا، انسانی ارتقا اور انسانی سماج کے ارتقا کی تاریخ کے مابین وحدت ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ فطرت کا ارتقا مادہ کی خارجیت یا حریت سے نامیاتی اجسام کی داخلیت اور تنظیم کی سمت میں گامزن ہے، جس کے اندر آزادی اور خود مختاری کی کچھ جھلک پائی جاتی ہے۔ اسی طرح انسانی تاریخ کی تشریح کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ آزادی اول فرد یا شخص کی شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے جو فرد کے شخصی حقوق پر دلالت کرتی ہے۔ روح آزادی دوسرے افراد میں بھی جلوہ نما ہوتی ہے۔ نتیجہ کے طور پر فرد کے فطری حقوق وجود میں آتے ہیں اور پھر ان کے جلو میں حقوق ملکیت کا طرز عمل میں آتا ہے۔ آزادی کے تصور میں ایک دوسرے کی حریت، حقوق اور ملکیت کے احرام کا تصور بھی

رہتی ہے۔ ہیگل جدلیاتی طریق پر جتنی ایک بہت ہی مبسوط و مربوط نظام فکر پیش کرتا ہے اور فطرت کے تمام مظاہر اور تاریخ کے تمام مراحل کی تشریح اسی اصول کی روشنی میں پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

ہیگل یکسانیت خیال و وجود کا قائل ہے۔ وجود کے اسی تصور کو لے کر اس سے وہ جدلیاتی طریق پر تمام بنیادی تصورات یا ابواب خیال (Categories of Thought) کا استنباط کرتا ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کرتا ہے کہ یہی جدلیاتی عمل کائنات کے اندر بھی جاری و ساری ہے۔ جس طرح ہمارے افکار انہماک سے نفی کی جانب ایک زنجیری عمل کی صورت میں بڑھتے ہوئے ایک ارتقائی انہماک سے عروج کی صورت حال تک پہنچ کر ایک مطلق، ابدی اور قائم بالذات طاقت یا جوہر کو دریافت کر لیتے ہیں یا ایک مطلق روح کائنات میں ضم ہو جاتے ہیں، اسی طور پر کائنات کا پورا نظام عمل تضادات اور مفاهمت کی بنیادوں پر آگے بڑھتا ہے۔ پوری کائنات میں آغاز سے انجام کار تک (مبدأ سے منہاجت) ایک مسلسل زنجیری تعامل کا سلسلہ قائم ہے۔ یہ مسلسل زنجیری عمل، اپنے معنائے عروج تک پہنچ کر ایک مطلق نظام فطرت میں جا ملتا ہے جو مکمل مطابقت و ہم آہنگی کا حامل ہے اور تضادات و تناقضات سے قطعی طور پر برابرا ہے۔ ہیگل اس طرح عالم میں ایک ارتقائی عمل کا قائل ہے اور عمل ارتقا کو جدلیاتی اصول پر مبنی مانتا ہے۔ یہ عمل ارتقا جدلیاتی طور پر ایک حقیقت مطلق کی نقاب کشائی سے عبارت ہے۔ وہ زندگی اور فطرت کے تمام شعبوں میں ایک وجود مطلق کی جلوہ نمائی دیکھتا ہے لیکن یہ وجود مطلق عالم سے باہر یا بلور نہیں بلکہ عالم کے ارتقائی عمل کے اندر جاری و ساری ہے۔ وہ ذہن اور فطرت کا مشترک سرچشمہ ہے، لیکن ذہن اور فطرت اس کی خارجی تخلیق نہیں بلکہ اس کے اظہار کے ارتقائی منازل ہیں۔ وہ زندگی اور حرکت کا خالق نہیں بلکہ خود زندگی اور حرکت ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہیگل کا وجود مطلق کوئی باخود الفطرت وجود نہیں ہے جو دور سے بیٹھا ہوا اس کائنات کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لیے چلا رہا ہے۔ نہ وہ کوئی ایسا وجود ہے جو ابتدا میں کائنات سے الگ تھا اور بعد کو نزول کر کے عالم کے مظاہر میں اپنی جلوہ نمائی کر رہا ہے۔ اس کا وجود مطلق عالم کے مظاہر میں حلول یا سراپت کردہ ہے۔ وہ زندگی اور حرکت اور ارتقا عمل کے اندر موجود ہے اور ان ہی کے ذریعہ اس کی بتدریج روحانی عمل میں آ رہی ہے۔

ہیگل کی نظر میں اگرچہ یہ کائنات ایک عظیم کارگاہ افکار ہے،

ہے۔ اس طور پر ہیگل تاریخی عمل کی یعنی یا اخلاقی تعبیر پیش کرتا ہے۔
جدلیاتی طریق پر ہیگل ہیگل کے فلسفہ عینیت کی خوبی یہ ہے کہ وہ ذہنی اور ہادی، فطری اور تاریخی عمل کی وحدت کو ثابت کرتا ہے اور ان کے ارتقا کی ایک ہی اصول کے ذریعہ وضاحت پیش کرتا ہے۔ یہی اصول ارتقا کے اعلیٰ اور فروتر مدارج میں امتیاز کی بنیاد ہے۔ ارتقا مادہ کی حرکت ذہن کی خود انفعالیات سے مختاریت کی طرف ہے۔ ارتقا کے مختلف منازل اس مختاریت یا آزادی کے حصول کے مختلف مدارج ہیں۔ اس اصول کی روشنی میں کل کائنات کے ارتقا کے اندر ہیگل ایک رشتہ وحدت دیکھتا ہے۔ اس کی مطلق تصویریت کا نظریہ یکسانیت وجود و خیال کا قائل ہے اور حقیقت مطلق اور عقل کو ایک دوسرے کا مماثل قرار دیتا ہے۔ دراصل یہی رشتہ وحدت ہیگل کے نظام فکر کی بنیادی خرابی بھی ہے۔ ایک تصوراتی فلسفی ہونے کے ناتے وہ عقل کو اپنی فکر کا محور و موضوع بناتا ہے اور ایک بے حد محیط و جامع نظام فکر پیش کرتا ہے۔ وہ منطق، مابعدالطبیعیات اور فطرت کے مابین کوئی تفریق روا نہیں رکھتا ہے۔ قوانین انکار کو وہ قوانین حقیقت سے تعبیر کرتا ہے لیکن یہ طریقہ فکر مقبول عام ہونے سے قاصر رہا۔ خالص عقل ناگزیر طور پر ہمیشہ صحیح اور حقیقی نتائج تک نہیں پہنچ پاتی ہے۔ لہذا حقیقت اور عقل کو لازمی طور پر مماثل شمار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ معاصر نظام ہائے فلسفہ بالعموم ہیگل کی انتہائی حتیٰ اور مستقل تصوراتی مابعدالطبیعیات سے گونا گوں اختلافات پر ہی مبنی ہیں۔

جالیئوس (129-199): ایک مشہور لاطینی طبیب و فلسفی تھا۔ طب میں اس کے اصول اور طریق علاج سولہویں صدی عیسوی تک رائج رہے۔ اس کے فلسفہ میں ارسطوی اور رواقی تعلیمات کے عناصر یکجا نظر آتے ہیں۔ قیاس کی شکل چہارم (نوشہ 'قیاس' ملاحظہ کیجیے) جالیئوس کی دین گئی جاتی ہے۔ جس میں حد اوسط مقدمہ اکبر میں محمول کی جگہ ہوتی ہے جبکہ مقدمہ اصغر میں موضوع کی جگہ۔ مگر درحقیقت اس نے قیاس مخلوط کی چار اشکال کا ذکر کیا ہے جو ارسطو کی قیاس ہائے سادہ کی تین شکلوں کی مختلف ترتیب سے ظہور میں آتی ہیں۔ یہ غلط فہمی کہ جالیئوس نے ارسطو کی مبینہ تین اشکال میں چوتھی شکل کا اضافہ کیا، ابن رشد کی تحریر سے پیدا ہوئی جسے قرون وسطیٰ کے منطق دان علما نے قبول اور رائج کیا۔ ارسطوی نقطہ نظر سے اس نے منطق پر بہت کچھ لکھا مگر مغالطوں پر ایک مختصر رسالہ اور جدلیات کے تعارف کے علاوہ کوئی تحریر دستیاب نہیں۔ اس کی بیشتر

شامل ہے۔ لہذا ان حقوق کی پامالی، درحقیقت آزادی کی پامالی ہے جو کہ ایک جرم ہے اور تعزیر کی مستحق ہے۔ مجرم کو سزا کسی قصہ یا منازعت کی بنا پر نہیں دینی چاہیے۔ بلکہ وہ سزا کا مستحق اس لیے واقع ہوتا ہے کہ وہ ایک اخلاقی فرد کی آزادی کے احرام کو ٹھکانے کا مرتکب ہوا ہے۔ خود مجرم کے اندر آزادی کی روح کارفرما ہے جس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کو اس کے جرم کی سزا ملنی چاہیے۔ سزا کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ مجرم خود سزا کا مقابلہ کرے۔ اس لیے کہ اس نے کسی وقتی جذبہ یا محدود مقصد کے تحت آزادی کو ٹھکانا ہے۔

حقوق کی قانونی حیثیت کے ساتھ ساتھ ایک اخلاقی حیثیت بھی ہے۔ اخلاقیاتی اعتبار سے حقوق کا احرام محض منفی طور پر نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مثبت طور پر ان کے احرام کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اخلاقی تقاضے روح آزادی کی داخلیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ سماجی ادارے اسی روح آزادی یا اخلاقی جوہر کا خارجی اظہار ہوتے ہیں۔ ہیگل کے نزدیک، اخلاقی جوہر یا روح آزادی کی واضح ترین جلوہ نمائی تصور ریاست کے ارتقا میں مضمر نظر آتی ہے۔ مشرقی ریاستوں میں آزادی بالکل مفقود تھی۔ یونانی ریاست میں آزاد اور سرور زندگی کی جھلک نظر آتی ہے، لیکن غلاموں کا طبقہ بھی موجود ہے۔ رومن مملکت میں انفرادی غنیمتوں اور ریاست کی مجرد عمومیت میں تصادم نظر آتا ہے۔ ہیگل اپنے زمانہ کے جرمنی کی تجدید تخیل پرست بادشاہت میں عیسائیت کے زیر اثر اس دنیا اور عالم آخرت کی وحدت دیکھتا ہے۔ غرضیکہ وہی روح آزادی یا وجود مطلق ہے جو اس ارتقا کے ذریعہ اپنے آپ کو زیادہ سے زیادہ واضح طور پر دیکھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ آرٹ میں وہ اپنا حسی جلوہ دیکھتا ہے۔ مذہب میں جذباتی طور پر اپنی جلوہ نمائی کا لطف حاصل کرتا ہے اور فلسفہ میں فکری راہ سے اپنا مشاہدہ کرتا ہے۔ ہیگل کے نزدیک فن، مذہب اور فلسفہ روحانی ارتقا کے اعلیٰ ترین مدارج ہیں۔

ہیگل حکومتوں کے مابین تصادم کی صورتوں اور سیاسی جنگوں کو محض ہادی طاقتوں کے ٹکرائو سے تعبیر نہیں کرتا ہے اور نہ ان کو مذہب قرار دیتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ بھی دراصل وجود مطلق کی جلوہ نمائی کا جدلیاتی پہلو ہے۔ حقیقت میں جنگ دو تصورات یا دو تمدنوں میں یا وجود مطلق کی جلوہ نمائی کے دو راستوں میں ہوتی ہے۔ وہی تمدن یا نظام زندگی کامیاب ہوتا ہے جو روح آزادی یا جوہر اخلاقی کی بہترین نمائندگی کرتا

موجود ہوتے ہیں بلاشبہ متضاد بالذات ہے۔

وہی تصورات کے نظریہ کو مسترد کرتے ہوئے لاک یہ موقف اختیار کرتا ہے کہ ہر انسان کا ذہن یا نفس پیدائش کے وقت ایک لوح سادہ یا کاغذ کے ایک صاف و سادہ ورق کے مانند ہوتا ہے اس پر اگرچہ ابھی تک کچھ بھی تحریر یا نقش نہیں ہوتا ہے، تاہم اس پر کچھ بھی تحریر یا نقش ہو جانے کی بدرجہ اتم صلاحیت پیدائش کے بعد سے ہمہ وقت موجود ہوتی ہے۔ تمام علم اس کے ذہن یا نفس میں تجربے کے واسطے سے ہی خصل ہوتا ہے اور کوئی بھی چیز اس کی فہم میں اس وقت تک آتی ہی نہیں ہے جب تک کہ وہ اس کی حسیات میں پہلے سے موجود نہ ہو۔

لاک کے نزدیک علم کے دو ذرائع ہیں۔ احساس اور باطنی مشاہدہ۔ حواس کی مدد سے ذہن کو اشیا کے خارجی اوصاف و کیفیات کا علم ہم ہوتا ہے اور باطنی مشاہدہ ذہن کو خود ذہن کے باطنی طریقہ ہائے عمل (جیسے کہ ادراک، تفکر، تامل، ایمان، توجہ، توقف اور خواہش) کی بابت معلومات فراہم کرتا ہے۔ اس طور پر موصول شدہ تصورات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ سادہ اور مرکب۔ اول الذکر کا اطلاق ان تصورات پر ہوتا ہے جن کو ہماری فہم حاصل کرتی ہے اور جن کے حصول کا ذریعہ یا توحیث بنی ہے یا پھر مشاہدہ باطن بنتا ہے۔ مگر ہماری فہم تصورات کی تشکیل نو اور ان کے تقابل نیز ان میں باہمی ربط پیدا کرنے کی کچھ ایسی فطری صلاحیت رکھتی ہے کہ یہ تصورات سادہ سے مرکب تصورات میں متبدل ہو جاتے ہیں۔ بعض تصورات دونوں ذرائع یعنی احساس اور باطنی مشاہدہ سے حاصل ہوتے ہیں جن میں مسرت اور درد، قوت، وجود، وحدت، توازن اور دوران وغیرہ کے تصورات شامل ہیں۔ مرکب تصورات کی لامتناہی تعداد کو تین عنوانات کے تحت یکجا کیا جاسکتا ہے، جواہر، شعبان اور روابط۔

لاک نے تصور اور صفت کے درمیان تفریق کرنے کی کوشش کی ہے۔ تصورات سے اس کی مراد ذہن کے مدركات ہیں یا ادراک، فکر اور فہم کے برآہ راست مفروضات ہیں۔ صفات سے اس کی مراد وہ خواص یا امکانات ہیں جو چیزوں کے اندر پائے جاتے ہیں اور جن کی بدولت تصورات کی ایجاد و تخلیق ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں تصورات کو جنم دینے کی اس قوت و قدرت کا نام صفت ہے جو کہ چیزوں کے اندر پائی جاتی ہے بعض صفات خود معروضات کے اندر بالکل غیر متوجع اور لایفک طور پر موجود ہوتی ہیں۔ ان کو لاک اولئین صفات کے نام سے موسوم کرتا ہے

تحریروں کا ترجمہ ہنوز نہیں ہوا ہے۔ اس نے اپنی تحریروں میں ارسطوی اور رواقی منطق کی اصطلاحات بلا تخصیص استعمال کیں۔ قیاس ہائے مطلق و مشروط کے درمیان کون سا زیادہ مقدم ہے اس پر اس کا نظریہ یہ تھا کہ علم الہندسہ یا ریاضیاتی فکر میں قیاس مشروط مقدم ہے۔ جبکہ جدلیاتی اور مابعد الطبیعیاتی فکر میں قیاس مطلق۔

جان لاک (John Locke, 1632-1704) : جان لاک برطانیہ کے شہر سرست کے اندر رکتھن میں پیدا ہوا تھا۔ 14 سال کی عمر میں لاک حصول تعلیم کی خاطر سرست سے ویسٹ منسٹر چلا گیا جہاں وہ کرائسٹ چرچ آکسفورڈ جانے سے پہلے تک قیام پذیر رہا۔ یونانی اور اخلاقی فلسفہ کی تعلیم و تدریس کے بعد وہ علم الادبیہ کی طرف راغب ہوا اور بالآخر کئی سالوں کے مطالعہ کے بعد اس نے یونیورسٹی سے طبی پیشہ اختیار کرنے کا اجازت نامہ حاصل کیا۔ اپنی طبی مہارت کے باعث لاک عظیمسری کے پہلے ارل لارڈ ایشیلے سے شناسا ہوا اور پھر 1667 میں اس کے سرکاری محکمہ سے وابستہ ہو گیا۔ نامساعد سیاسی حالات کے پیش نظر ارل ترک وطن اختیار کر کے ہالینڈ چلا گیا جہاں 1683 میں اس کی موت واقع ہو گئی۔ لاک بھی ارل کے ساتھ ہالینڈ میں قیام پذیر رہا۔ 1689 میں وہ انگلستان واپس آگیا اور مختلف اہم عہدوں پر فائز رہا۔ زندگی کے آخری سالوں میں اس کی صحت خراب ہو گئی تھی۔

لاک کو برطانوی تجربیت کا بانی گردانا جاتا ہے۔ اس کا بنیادی مسئلہ انسانی علم و ادراک کی ماہیت، ماخذ اور صحت کی بابت پیش کردہ نظریات کو اپنے تجربی استدلال کی کسوٹی پر پرکھنا تھا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اس نے 'وہی تصورات' کے کاربیزی نظریہ کو اپنی تنقید کا ہدف بنا کر مسترد کر دیا۔ اس کا کہنا تھا کہ وہی اور آفاقی تصورات کا کوئی وجود نہیں ہے۔ اگر خدا اور جوہر کے تصورات، لامتناہیت اور کاملیت کے تصورات، مثال کے طور پر وہی اور قبل از تجربی ہیں تو انہیں انسانی فہم میں ابتدائے آفریش سے شعوری طور پر موجود ہونا چاہیے۔ ہر فرد کو ان کا ادراک و شعور یکساں طور پر رکھنا چاہیے۔ لیکن ہمارا مشاہدہ ہمیں بتاتا ہے کہ ایسا کوئی تصور نہیں ہے جو تمام اذہان میں آفاقی طور پر پایا جاتا ہو۔ بچے، وحشی اور مجنوں الحواس افراد کو ان تصورات کا کوئی عرفان نہیں ہوا کرتا۔ لاک کہتا ہے کہ کسی چیز کا ذہن میں ہونا دراصل اس چیز کے معلوم ہونے کے مترادف ہے اور یہ نظریہ کہ تصورات ذہنوں میں لاشعوری طور پر

جمہوری مقاصد کو اپنی تحریرات میں فروغ دینے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ جنگ کے دوران اور جنگ کے بعد اس نے جو ڈرامے تحریر کیے ہیں ان میں جرم، ذمہ داری اور آزادی کی بابت ایک پر تخیل اور تخلیقی تشویش (Imaginative Concern) کا اظہار ملتا ہے۔ 1941 سے 1944 تک وہ نازیوں کے خلاف تحریک مزاحمت میں سرگرم عمل رہا۔ 1945 میں اس نے ایک آزاد اشتراکی پارٹی کی تشکیل میں عملی حصہ لیا جو سرد جنگ کے دہائے کے تحت زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکی۔ وہ کمیونسٹ پارٹی کا رکن کبھی نہیں رہا بلکہ اس نے اسے تنقید کا ہدف بنایا ہے۔ تاہم فرانسیسی سیاسیات میں وہ اس کو واحد انقلابی قوت قرار دیتا ہے۔ ایک زمانہ میں وہ کمیونسٹ (Camus) کا قریبی دوست تھا۔ لیکن سرد جنگ کے مسئلہ پر دونوں کے تعلقات منقطع ہوئے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد کے ادوار میں جاں پال سارتر یورپ کے فلسفیانہ اور ادبی حلقوں میں سب سے زیادہ موضوع بحث رہا ہے۔ ادبی حلقہ میں اس کی شہرت عام طور پر اس کی مایہ ناز کہانیوں، ناولوں اور ڈراموں کے باعث عمل میں آئی ہے۔ لیکن سارتر متعدد فلسفیانہ تخلیقات کا بھی مالک ہے اور اس کی مشہور و معروف تخلیق 'وجود اور عدم' (Being and Nothingness) ہمارے زمانہ کی فلسفیانہ تصانیف میں بلاشبہ نمایاں مقام رکھتی ہے جو بے حد بحثیں اور وسیع موضوعات پر مشتمل ہے۔ وہ نہ صرف حقیقی پسند، ماہرانہ اور خلاق طرز فکر کا مالک ایک پیشہ ور فلسفی تھا بلکہ ایک نظام ساز بھی تھا۔ جس کا فلسفہ ہستی، تمام وجودی مفکرین کے مقابلہ میں سب سے زیادہ مکمل اور مربوط ہے۔ مزید برآں یہی وہ واحد فلسفی ہے جو وجودیت (Existentialism) کا علانیہ طور پر اقرار کرتا ہے، لیکن اس کی فطرت شاعرانہ رومانوی میلان سے یکسر بے بہرہ تھی جو عام طور سے اس فلسفہ کا امتیازی خاصہ نظر آتا ہے۔ اس کے برعکس، اس کا نظام فکر باضابطہ منطق پر مشتمل ہے اور مکمل طور پر استدلال اور بڑی حد تک قیاسی یا عقلی از تجربی ہے۔ سارتر کے طرز فکر کو انسانیات یا بشریات (Anthropology) سے تعبیر کیا جاسکتا ہے لیکن یہ ایسی انسانیات یا بشریات ہے جو ایک قسم کے مظہریاتی علم الوجود (Phenomenological Ontology) پر موقوف و مبنی ہے۔ یہ تقریباً تمام تر انسان اور اس کے مسائل پر وجودیاتی (Ontological) اصولوں کی مربوط و ہم آہنگ تخلیق سے مرکب ہے۔ اس کے فلسفہ میں بعد جنگ فرد کی مایوسی کا اظہار ملتا ہے

جن میں مثال کے طور پر جسمیت یا فحوس پن، امتداد (Extension)، ہیئت، حرکت یا سکون اور عدد یا تعداد کی صفات شامل ہیں۔ ان کے برخلاف رنگ و بو، ذائقہ اور آواز کی صفات ثانوی خواص کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس لیے کہ یہ معروضات کا لازمی جز نہیں ہوتی ہیں۔ لاک کے خیال میں اولین صفات معروضی واقع ہوتی ہیں۔ اس لیے وہ ذہن مدرک سے اپنا آزاد و علاحدہ وجود رکھتی ہیں جبکہ ثانوی صفات کا وجود، ان کے موضوعی ہونے کی وجہ سے ذہن مدرک پر منحصر رہتا ہے۔ مزید برآں وہ متنوع ہوتی ہیں اور ان کو اشیا سے علاحدہ کیا جاسکتا ہے۔ اس نقطہ نظر کو بعد میں برسکے نے اپنی تیز و تند تنقید کا ہدف بنایا ہے جس کا کہنا تھا کہ تجربیت اس بات کی اجازت نہیں دیتی ہے کہ اولین صفات کو معروضیت کا حامل گردانا جائے۔ لاک نے دراصل مادی جوہر کو جو اولین صفات کا حامل ہوتا ہے، معروضیت سے متصف کیا ہے اور اس طرح اس کے نقطہ نظر نے ہادیت کو تقویت بخیم پہنچائی ہے۔

لاک نے اس تصور کو مسترد کر دیا کہ آزادی ارادہ سے تعلق رکھتی ہے۔ وہاں آزادی وقوع پذیر نہیں ہو سکتی ہے جہاں عمل کرنے کی کوئی مناسب قدرت و قوت یا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ اخلاقیات میں وہ لذتینی نقطہ نظر کا حامی ہے۔ اس کے نظر میں تعلیم کا مقصد ایک صحت مند جسم کے اندر ایک صحت مند دماغ پیدا کرنا ہے۔ وہ بچوں کی جسمانی سزا کے خلاف تھا۔ اس کی سیاسی فکر بے حد معنی خیز اور اہمیت کی حامل ہے۔ وہ خدا کی طرف سے مقرر کردہ بادشاہت کے تصور کا مخالف تھا۔ آزادی اور مساوات اس کی سیاسی فکر کے بنیادی آدرش تھے۔ حکومت کی تشکیل امن عامہ کی افزائش کے لیے عمل میں آتی ہے۔ اگر حکومت حقوق ملکیت عطا کرنے سے قاصر رہتی ہے تو اس کو عوام کی مدد سے بدل دینا چاہیے۔ مختصراً وہ جمہوریت کا حامی تھا اور ہر مطلق العنان طرز حکومت کے خلاف تھا۔

جاں پال سارتر (Jean Paul Sartre, 1905-1980) : سارتر کی پیدائش فرانس کے شہر ہیرس میں ہوئی۔ فلسفہ کی تعلیم اس نے ہیرس اور برلن میں حاصل کی۔ کچھ دنوں تک وہ لی ہاورے (Le Haure) کے مقام پر ایک سرکاری ثانوی اسکول Lycée میں معلم رہا۔ 1939 میں وہ فرانسیسی فوج میں داخل ہو گیا اور 1941 تک اس سے منسلک رہا۔ اس دوران اس نے نو مینیے ایک جنگی قیدی کی حیثیت سے جرمنی میں گزارا۔ اپنے زمانہ قید میں اس نے تالیف و تصنیف کی زندگی اختیار کرنے اور

باطن میں مکمل عینیت کی کیفیت نہیں پائی جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسانی ذات ایک 'نہیستی محض' (Pure Nothingness) ہے۔ چونکہ دنیا کی ہر شے بلاشبہ ایک ہستی ہے اور وجود فی نفسہ کا مرتبہ رکھتی ہے لہذا انسانی ذات جو ایک دوسری قسم کی ہستی سے عبارت ہے، صرف نہیستی یا عدم کے مترادف ہو سکتی ہے۔ انسانی ذات کا آغاز اس مخصوص و منفرد ہستی کے اندر مضمر ہوتا ہے جو اپنی نفی آپ کرتی ہے۔ یہاں نفی سے بالکل نفوی مفہوم مراد ہے۔ نفی عدم کے لیے بلاشبہ بنیاد فراہم نہیں کرتی ہے، بلکہ اس کے برعکس نفی کی اساس بذات خود شے یا معروض کے اندر مضمر ہوتی ہے۔ چنانچہ منفی حقائق کا وجود پلایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر جب ایک موٹر خراب ہو جاتی ہے تو ہم اس کے کارپوریٹر کو دیکھ سکتے ہیں یا اس کا بغور معائنہ کر سکتے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اس میں کچھ نہیں ہے لیکن یہ نفی وجود نہ نفسہ سے ماخوذ نہیں ہو سکتی اس لیے کہ وجود فی نفسہ ہستی سے پوری طرح بہرہ ور ہے۔ لہذا دنیا میں عدم انسان کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، لیکن اگر انسان عدم کا مصدر و ماخذ ہے تو پھر اس کے اندر پہلے سے عدم کا ہونا ضروری ہے اور بلاشبہ وجود نفسہ کی تحلیل سارتر کے نزدیک اس امر کو بخوبی ثابت کرتی ہے کہ انسان اپنے اندر نہ صرف عدم کا حامل ہے بلکہ اس کا تمام تر وجود عدم پر مشتمل ہے۔ اس سے بہر کیف یہ مفہوم مراد نہیں ہے کہ انسان ایک کل کی حیثیت سے بالکل ہی عدم کے مساوی ہے، اس لیے کہ انسان کے اندر وجود فی نفسہ اس کا جسم، اس کی خودی (Ego)، اس کے عادات اور خصائص وغیرہ بہر صورت پائے جاتے ہیں۔ تاہم جو چیز انسان کو خصوصیت کے ساتھ انسان بناتی ہے وہ ان تمام چیزوں سے سوا عدم پر مشتمل ہے۔

عدم دراصل انسان کی داخلیت اور اس کی خارجیت کے مابین دوری، جدائی یا خلا سے عبارت ہے جس کو وہ شعور کی مدد سے عبور کرتا ہے۔ گویا شعور کے واسطے سے انسانی ذات عدم سے وجود میں آتی ہے۔ شعور سے مراد مشکوٰی یا فکری شعور (Reflexive Consciousness) نہیں ہے بلکہ خود شعوری یا خود حضور ہے جو وقوف کی ہر مثال کے ساتھ لازمی طور پر وابستہ رہتی ہے۔ مثال کے طور پر جب ہم اپنی سرئیوں کو سمجھنے ہوں تو ہم صرف ایک غیر مشکوٰی (Unreflexive) طور پر ان کی گفتنی سے باخبر رہتے ہیں۔ اس قسم کے شعور کا نہ تو کوئی مواد (Content) اور نہ کوئی جوہر (Essence) ہے، یہ محض وجود یا ہست کے احساس سے عبارت ہے کیونکہ جو چیز اس کا مواد نظر آتی ہے وہ درحقیقت شے یا معروض سے ماخوذ

اور ایک ایسے انسان کے نظریے کائنات کی ترجمانی ملتی ہے جو عقیدہ، خاندان، احباب یا مقصد حیات سے محروم و عاری ہو چکا ہے۔

سارتر کا وجودی نظام کیرکیگارڈ کے طریق فکر سے بظاہر بے حد ہٹا ہوا ہے۔ کیرکیگارڈ کا طرز فکر خالص موضوعی اور ذاتی تجربہ پر مبنی ہے جبکہ سارتر کا فکری نظام خالص منطقی منہاج پر مشتمل ہے جو ہستی کی تحلیل سے شروع ہوتا ہے اور جس میں اس تحلیل کے معہ عام ترین اصولوں کو انسان کی ماہیت سے متعلق امور و مسائل پر سختی کے ساتھ مطبق کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے ایک اصول ارسطو کے نظریہ قوت امکانی کے مکمل استرداد پر دلالت کرتا ہے جس سے جوہریت (Essentialism) فروغ پاتی ہے۔ سارتر ہر قسم کی جوہریت کا مخالف تھا۔ اس کی فکر کا محور وجود ہے جس کو وہ جوہر سے مقدم مانتا ہے۔ اس کے اس فلسفیانہ مسئلہ میں انسانی فطرت، مقدر (Destiny) یا پھر ابدی غایات جیسے تصورات کا انکار مضمر ہے، اس لیے کہ ان کو تسلیم کر لینے سے جبریت (Determinism) لازم ٹھہرتی ہے اور انسان کی آزادی و خود مختاری سلب ہو جاتی ہے جو اس کی نظر میں ایک ایسا بدیہی امر واقع ہے کہ جس سے انکار محال ہے۔ وجود کو جوہر سے مقدم مانتے ہوئے سارتر تین قسم کے وجود میں تمیز کرتا ہے جو بنیادی طور پر ہائیکمر سے مستعار معلوم ہوتا ہے۔ وجود فی نفسہ (Being in itself) وجود نفسہ (Being for itself) اور وجود بطریقہ (Being for other) جن سے ہم بالترتیب شے، فرد اور سماجی فرد مراد لے سکتے ہیں۔

وجود فی نفسہ یا شے سے سارتر کی مراد فیزیکی شعور ہستی ہے جس کا اطلاق ان حقائق پر ہوتا ہے جو اپنی صفات و علائق میں کامل ہیں، جن کی عینیت (Identity) غیر مشتبہ ہے اور جن میں حرکت تو ہے لیکن ارتقا و تغیر نہیں ہے۔ گویا فیزیکی شعور ہستی ایک ایسے وجود جامد سے عبارت ہے جو پرسکون و خفتہ ہے۔ اہل ماحول اور موجودات عالم وجود فی نفسہ سے علاقت رکھتے ہیں۔ ہم ان کو اپنے تصرف میں لاتے ہیں اور اپنے مقاصد کی تکمیل کرتے ہیں۔ یہ ہمارے لیے آلہ کار کی حیثیت رکھتے ہیں۔

وجود نفسہ یا فرد سے سارتر ذی شعور ہستی مراد لیتا ہے جس کا اطلاق انسانی ذات پر ہوتا ہے جو نامکمل ہے جس میں ایک مکمل غلا اور کامل فقدان کی صورت پائی جاتی ہے، جس کے مظہر اور حقیقت میں بعد ہے، جس کی داخلیت اس کی خارجیت سے متضاد رہتی ہے، جس کے ظاہر اور

نہیں کر سکتا تھا۔ مگر امر واقعہ یہ ہے کہ وہ لازمی طور پر انتخاب کرتا ہے اور اس طرح وہ اپنے ماضی کی نفی کرتا ہے۔ اسی طرح جب وہ جدوجہد کرتا ہے تو وہ بلاشبہ اس کے لیے جدوجہد کرتا ہے جو کہ اس کی دسترس میں نہیں ہے۔ لہذا آزادی فرد کا خاصہ نہیں ہے بلکہ یہ عین فرد ہے۔ ہائیڈرک کی طرح سارتر فرد کو ایک خودکار منصوبہ (Project) قرار دیتا ہے۔ یہ مناسب معیار میں ہستی سے ہم کنار ہوتا ہے اور مستقبل کی تعمیر کرتا ہے۔ فرد کی ماضی سے علاحدگی انسانی زندگی کی ضامن ہے۔ آزادی سے مراد ماضی سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے۔ اس سے وہ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ پہلا انسان کی نہ تو کوئی فطرت ہے اور نہ ہی اس کا کوئی مقررہ جوہر ہے۔ دوسرا انسان کا شعوری وجود نہ صرف جوہر سے مقدم ہے بلکہ وجود ہی جوہر ہے۔

سارتر کے فلسفہ میں آزادی کے مفہوم کو معین کرنا مشکل ہے۔ وہ ہر فعل کو خواہ اضطراری (Reflexive) ہو یا غیر اضطراری، مقصدی ہو یا غیر مقصدی، آزاد قرار دیتا ہے، جس کی وجہ سے آزادی کے معانی نوٹ ہو کر رہ گئے ہیں۔ نفسیاتی اعتبار سے بعض ارادے مقصدی ہوتے ہیں اور بعض غیر مقصدی۔ غیر مقصدی ارادوں میں آزادی کا پلٹا جانا قرین قیاس ہے۔ لیکن مقصدی ارادوں میں بھی سارتر کے نزدیک آزادی ہی آزادی پر ہے۔ اس لیے کہ ارادوں کو بنانا اور تبدیل کرنا انسان کے ذاتی محرک پر مشتمل ہوتا ہے۔ خود کشی ہو یا کسی کتاب کی تصنیف یہ سب انسان کے ذاتی ارادے کے مظاہر ہیں۔ لہذا سارتر یہ کہنے کا خود کو مجاز قرار دیتا ہے کہ انسانی آزادی غیر محدود ہے اور مرتے دم تک فرد کی آزادی قائم رہتی ہے بلکہ موت بھی اس کو محصور کرنے سے قاصر ہے کیونکہ موت صرف فرد کو ختم کرتی ہے۔ موت مجھے وجود فی نفسہ میں تبدیل کر دیتی ہے اور میں دوسروں کے لیے بطور شے رہ جاتا ہوں۔ انسان کی لامحدود آزادی کی وجہ سے صلاح و مشورہ دینے کی گنجائش ختم ہو جاتی ہے۔ صلاح و مشورہ اس صورت میں بجا ثابت ہوتا ہے جب کہ آفاقی اخلاقی اصول اور اہل اقدار کا وجود ہو جن کی سارتر کے نظام فکر میں کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ فلسفی اگر چاہے تو دوسروں کے لیے آزادی کے مفہوم کو واضح کر سکتا ہے یا افعال کے امکانات بنا سکتا ہے۔ اس طرح وہ 'معتبر اختیار' (Authentic Choice) اور خود پابندی (Self-commitment) کو ترقی دے سکتا ہے۔ فلسفی کو قوم یا فرد کا تابع بننے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے کیونکہ ہر شخص اپنے ہر فعل کا جواب وہ خود ہے۔

ہوتی ہے۔ اس طرح خود شعوری کا مطلب ہے کسی شے کا شعور جو شعور سے علاحدہ ہستی رکھتی ہے۔ چنانچہ شعور اور اشیا کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ شعور ایک ہستی کی آزادی (Release of being) یا ایک ہستی کے اشتقاق (Fission of a being) کا نام ہے۔ دوسرے الفاظ میں خود شعوری وجود فی نفسہ سے دوری پر دلالت کرتی ہے اور دوری عدم کے مترادف ہے۔ لہذا ہر شعور میں عدم موجود ہے اور اسی وجہ سے شعور ہمیشہ حیران، محدود اور مشروط (Contingent) رہتا ہے۔ شعور کی خواہش رہتی ہے کہ مداخلت حاصل کرے اور اس آرزو میں یہ مستقبل کی طرف دوڑتا ہے تاکہ وجود فی نفسہ کا ملاپ حاصل ہو اور جدائی ختم ہو، لیکن سارتر کے خیال میں یہ مقام محال ہے۔ شعور میں جدائی لازمی امر ہے اور ملاپ سے مراد جدائی کا خاتمہ ہے اور یہ کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے۔ مذہبی لوگوں کے خیال میں اس جدائی کا خاتمہ یعنی فرد اور شے کا ملاپ، خدا کی ذات میں ممکن ہے لیکن سارتر کے نزدیک یہ خیال تناقض بالذات کا آئینہ دار ہے۔ شعور کا تقاضا عینیت (Self-identity) کے معانی ہے اور عینیت کا تقاضا شعور کے معانی ہے۔ مزید برآں ایک طرف تو خدا واجب الوجود ہے جسے پیدا نہیں کیا گیا ہے اور دوسری طرف شعور ہے جو محدود و مشروط ہے اور وہ ایک نہیں بلکہ کئی ہیں۔ اور پھر جو شعور کسی شے سے متعلق نہ ہو وہ سمجھ میں نہیں آ سکتا ہے۔ لہذا خدا کا تصور تناقض بالذات ہے۔ خدا کا موجود ہونا محال ہے اور خدا کی جستجو فضول و لاعاصل ہے۔

غیر دینی وجودیت (Non-theistic Existentialism) کے سلسلہ میں سارتر کا نام صف اول میں شمار ہوتا ہے۔ وہ میٹھے کے اس خیال کو اپنے وجودی فلسفہ کی اساس قرار دیتا ہے کہ خدا مرچکا ہے۔ خدا کی موت کی وجہ سے اس کے نزدیک نہایت اہم فلسفیانہ نتائج نکلتے ہیں۔ ایک اہم نتیجہ جو وہ افہام کرتا ہے یہ ہے کہ اگر خدا نہ ہو تو پھر ہر بات کی اجازت ہے۔ نہ تو آفاقی اخلاقی اصولوں کی ضرورت ہے اور نہ مستقل اقتدار کی، جو آزادی کی محسوری کا باعث ہوتے ہیں۔ انسان فطرتاً آزاد ہے اور آزاد رہے گا۔ آزادی کی وجہ سے ہر شخص آزادانہ طور پر اپنے مقاصد منتخب کرتا ہے اور ان کی روشنی میں اقتدار بناتا ہے۔ مقاصد کا قیام اور اقتدار کی تعمیر، سارتر کے نزدیک، ہر شخص کا ذاتی فعل ہے۔ دوسرے لفظوں میں اقتدار و مقاصد کا ضیع خود انسان ہے اور اقتدار و مقاصد کی اساس آزادی پر قائم ہے۔ فرد کی نیستی کا مسئلہ آزادی کے معاملہ میں اور بھی زیادہ واضح نظر آتا ہے۔ اگر انسان اپنے بنائے ہوئے ماضی سے محدود و معین ہوتا، تو پھر وہ انتخاب

اس کی زندگی میں غیر کی موجودگی اور غیر کا وجود بہر کیف رحمت بھی ہے اور زحمت بھی۔ یہ فرد کی آزادی کا اثبات بھی کرتا ہے اور اس کی مجردیت و محدودیت کا باعث بھی ہوتا ہے۔

جبریل: دیکھیے ملائکہ۔

جبریت: یہ اسلامی فرقہ مسئلہ تقدیر پر اپنے مخصوص طرز فکر اور عقیدہ کے باعث وجود میں آیا۔ اس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ بندہ اپنے افعال میں مجبور محض ہے۔ نہ اس میں قدرت و استطاعت پائی جاتی ہے نہ ارادہ اور نہ اختیار۔ اللہ تعالیٰ افعال کو انسان میں اس طرح پیدا کرتا ہے جس طرح تمام دوسری موجودات میں مثلاً درخت میں پھلنے، پتہ میں حرکت کرنے، سورج میں طلوع ہونے اور پانی میں بہنے کا فعل خدا ہی کا پابند کیا ہوا ہے۔ اس طرح انسان کے تمام افعال بھی اگرچہ انسان سے ہی منسوب کیے جاتے ہیں لیکن درحقیقت ان کے ایجاد کا تعلق ذات خداوندی سے ہے۔ اہل سنت بھی اس بات کے قائل ہیں کہ بندوں کے اختیاری اور غیر اختیاری افعال اللہ ہی کی طرف سے وجود میں آتے ہیں کیونکہ اللہ کے حکم کے بغیر پتہ بھی نہیں مل سکتا لیکن ساتھ ہی اس بات کے بھی قائل ہیں کہ وہ اللہ کے بخشے ہوئے ارادہ جزیہ کو ہر کام میں صرف کر سکتے ہیں لیکن یہ نظریہ، جبریت عقیدہ کے خلاف ہے۔ اشعریوں کے نزدیک انسان کچھ بھلا ہے کچھ مجبور جبکہ تقدیر عقیدہ جبریت کی عین ضد ہے۔ جبریت کا ایک فرقہ جو جبریت مخالفہ کے نام سے موسوم ہے ہمامہ جبر کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک انسان اور جمادات میں کوئی فرق نہیں۔ دوسرا فرقہ جبریت متوسط کہلاتا ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کے پاس اختیار ہے لیکن وہ یہ نہیں مانتے کہ انسان اپنی اس صلاحیت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اس فرقہ کے بانی اولین کے بارے میں مختلف رائیں ملتی ہیں لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جہم بن صفوان نے اس عقیدہ کو اتنا فروغ دیا اور اپنے ہم نواؤں کی اتنی بڑی تعداد پیدا کر لی کہ اس کو عقیدہ جبر کا بانی قرار دیا جانے لگا۔ اس فرقہ کو جہم بھی کہتے ہیں۔ عقیدہ جبر کے علاوہ جہم بن صفوان کے بعض اور مخصوص عقائد یہ تھے:

- (1) جنت و دوزخ بالآخرتاً ہو جائیں گے دائمی کوئی چیز نہیں ہے۔
- (2) خدا کی صفت کلام قدیم نہیں بلکہ حادث ہے۔ اس باعث ان کے نزدیک قرآن مخلوق ہے۔

سارت کا قول ہے کہ آزادی کا احساس دہشت (Dread) میں ہوتا ہے جو خوف کے مترادف نہیں ہے، اس لیے کہ خوف کا مصدر کوئی شے ہوتا ہے۔ بے سوچے بوجھے افعال میں عدم موجود نہیں ہوتا۔ لہذا آزادی کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ دہشت کی وجہ سے جوہر اور ارادہ الگ الگ ہو جاتے ہیں اور آزادی کا تصور شعوری سطح پر نمودار ہوتا ہے۔ آزادی کا احساس چونکہ دہشت پیدا کرتا ہے لہذا بعض آدمی دہشت سے بچنے کے لیے بھانے تراشتے ہیں۔ وہ یا تو جوہر کو یا انسان کی طبیعتی نفسانی ساخت کو یا پھر عمرانی ماحول کو ارادے کا منبع قرار دیتے ہیں۔ بسا اوقات اسے تقدیر سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ سارت ان سب توجہات کو غلط قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ بداعتقادی (Bad Faith) ہے جس میں انسان اپنے آپ سے سچائی کو پوشیدہ رکھتا ہے۔ جبریت (Determinism) بھی بداعتقادی ہی کی ایک مثال ہے۔

سارت کے خیال میں آزادی کی بدولت ہر انسان تنہا ہے۔ تنہائی سے سارت کی مراد یہ نہیں ہے کہ انسانی ارادے اور تجویزیں ہوا میں بنتی ہیں یا ان کا معاشرتی ماحول سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس سارت کا خیال ہے کہ جب کوئی شخص کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو اپنے فضل سے تمام دنیا کے لیے ایک راستہ تجویز کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک انسان کا کیونٹ ہو جاتا تمام دنیا کو کیونٹ بننے کی دعوت دیتا ہے۔ شخص آزادی اپنے ساتھ بھاری ذمہ داری لیے ہوئے ہے۔ یہ صحیح ہے کہ دنیا کی کوئی قدر ایسی نہیں جو انسان نہ بناتا ہو، لیکن قدر بناتے وقت وہ معاشرے کے تقاضوں کو نہیں بھول سکتا ہے۔ معاشرے کے تقاضے، بہر حال کوئی حیرت انگیز عناصر نہیں ہیں جو ارادوں کی بالآخر تعمیر کرتے ہیں۔ معاشرے کے تقاضے بھی آزادانہ اختیار کرنے چاہئیں، ان کی تخلیق بھی ایک طرح سے وجودی فرد خود کرتا ہے۔ اس اعتبار سے سارت کے نظام فکر میں وجود بغیر یا سماجی فرد کا تصور بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ فرد کی غیر سے وابستگی بہر حال لازمی ہے۔ اس کی حریت کا معاملہ بھی مستقل غیر ہی کے رحم و کرم پر ہے۔ غیر سے مراد افراد ہیں جو سماج کو تشکیل دیتے ہیں۔ سارت کہتا ہے کہ میرا وجود ایک بدیہی امر واقعہ ہے، لیکن یہ علم کہ میں موجود ہوں، مجھے غیر کی نظروں سے ہوتا ہے اور یہ احساس مجھے اس وقت ہوتا ہے جب میں دوسروں کی نگاہوں میں آجاتا ہوں۔ انسانی زندگی میں اس کے کردار کے مختلف پہلو مثلاً شرمندگی، غلامی و بھوک، عشق و محبت، آزادی اور مردہی اقدار کے تصورات کی توجہ اسی تصور غیر سے کی جاسکتی ہے۔

(3) مدوز قیامت رویت الہی محال ہے۔

(4) ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر صرف جہل کا۔ چنانچہ جو یہود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف سے باخبر تھے وہ مومن تھے۔ اسی طرح وہ مشرک جو بکمال یقین آنحضور کے اوصاف سے منکر تھے وہ بھی ایمان سے بہرہ ور تھے۔

مذکورہ بالا عقائد ایسے ہیں جن میں بہت سے دوسرے فرستے ہم کے ہم نوا تھے مگر جیسے کہ انتہائی عقیدہ جس میں اس کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی وہ نظریہ جبر تھا جس کی وضاحت بطور بالا میں ہو چکی ہے۔

جرنلزم (صحافت): صحافت ایک فن (Art) بھی ہے اور پیشہ (Profession) بھی ہے جس کے ذریعہ واقعات اور آراء کی ترسیل کا کام لیا جاتا ہے اور ان آراء اور واقعات کو ایک مخصوص اور جامع انداز میں عام تعلیم یافتہ لوگوں تک پہنچایا جاتا ہے۔ مگر ہندوستان کے آخری گورنر جنرل رابگوبل اپھاری کے خیال میں جرنلزم ایک آرٹ ہے۔ وہ خود بھی ایک معتبر صحافی تھے اس لیے جرنلزم کے تعلق سے ان کی تشریح کی بہر حال اہمیت ہے اور اسے آسانی کے ساتھ نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا۔ جہاں تک عصری صحافت بالخصوص ہندوستان کی عصری صحافت کا تعلق ہے اس کا رجحان پیشہ کی جانب ہے اور اس میں آرٹ کے عناصر کم پائے جاتے ہیں۔

عصری صحافت کا آغاز یورپ میں ہوا اور اخباروں کے پیش رو وہ دیواری پوسٹر تھے جو پہلی بار 1566 میں اطالوی شہر وینس میں عالم وجود میں آئے۔ انھیں Notize Scritte (تحریری اطلاعات) کہا جاتا تھا۔ ان کو عام جگہوں پر چسپاں کیا جاتا تھا۔ جو لوگ ان دیواری پوسٹروں کو پڑھنا چاہتے تھے ان سے ملاستی طور پر ایک چھوٹا سا وصول کیا جاتا تھا جس کو گزٹا (Gazetta) کہتے تھے۔ اٹلی میں یہ اخباری پوسٹر یا خبرنامے کافی مقبول ہوئے تھے۔

پہلا اساطیری صحافی: قدیم زمانہ میں خبروں کی زبانی ترسیل ہوا کرتی تھی۔ بادشاہ اور جاگیردار پیغام رسالوں کے ذریعہ خبروں کو عام کرتے تھے۔ شاہی فرمان عام جگہوں پر پڑھ کر یہ پیغام رسال سناتے تھے۔ ہندوستانی اساطیر میں ہارہ کو چلتے پھرتے اخبار کی حیثیت حاصل تھی جو ایک رشی تھے مگر جدید اصطلاح میں انھیں ایک باخبر رپورٹر کہا جاسکتا ہے۔ وہ زمین اور

آسمان کی سیر کرتے رہتے تھے اور ایک جگہ کی خبر دوسری جگہ تک پہنچاتے تھے اور کسی سے بھی دشمنی نہ رکھتے تھے۔ انھیں 'کلبہ پر یہ' (پریشاندوں سے بچا کرنے والا) کہا جاتا تھا۔ ہارہ جی دیوتاؤں، راکشسوں اور عام آدمیوں کو یکساں طور پر باخبر کیا کرتے تھے۔ وہ تنازعات پیدا کرنے کا سبب بھی بنتے تھے اور یہ تنازعات بالآخر امن و دوستی پر ختم ہو جاتے تھے۔ وہ موسیقی کے دلدادہ تھے اور ہمہ وقت اپنے ہاتھ میں دیتا لیے رہتے تھے جس سے وہ اپنی آمد کی خبر دیا کرتے تھے۔ ان کے لیے ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کا کوئی مسئلہ نہ تھا۔ وہ بادلوں پر چڑھتے تھے اور اچانک آسمان سے زمین پر اتر آتے تھے۔ وہ جہاں بھی جاتے ان سے پہلا سوال یہی کیا جاتا تھا 'خبر لائے ہونار؟' وہ ایک سحر جرنلسٹ تھے اور ناانسانی اور برائیوں کے خلاف تنہا جہاد کرتے تھے۔ ان کا طریقہ کار یہ تھا کہ نیکی کی سر بلندی کے لیے تنازعہ یا جھگڑا پیدا کیا جائے۔

موجودہ جرنلزم کا طریقہ کار بھی قریب قریب ایسا ہی ہے۔ اخبارات میں سیاسی تنازعات، سماجی اختلافات، فسادات اور حادثات کی خبروں اور ان پر کیے جانے والے تبصروں کی اشاعت کے طریقہ ہارہ جی کے طریقہ کار سے کافی مماثلت رکھتے ہیں۔

جزیہ: جزیرہ جزا سے مشتق ہے، جس طرح مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض ہے اسی طرح اسلامی حکومت میں غیر مسلم رعایا پر، جن کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت حکومت کے ذمہ ہے، ایک سالانہ ٹیکس عاید کیا جاتا ہے اس کو جزیہ کہتے ہیں۔ بقول امام راغب اصفہانی، اس ٹیکس کا نام جزیہ اس لیے ہے کہ یہ ذمیوں کی جان و مال کی حفاظت کا بدلہ ہے۔ حکومت وقت کو وہ یہ ٹیکس مدافعت اور اپنی حفاظت کے لیے ادا کرتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے جزیہ کو وہ مال بتایا ہے کہ جو ذمی پر عاید کیا جاتا ہے۔ اسے خراج یا خراج ابراہیم بھی کہتے ہیں۔ بلاذری نے 'فتوح البلدان' میں نقل کیا ہے کہ جب صحابہ کرام جنگ یرموک کے باعث اہل حمص کو چھوڑنے پر مجبور ہوئے تو انھوں نے جزیہ کی رقم واپس کر دی اور کہہ دیا کہ وہ اپنی مجبوری کی وجہ سے ان کی حفاظت نہیں کر سکتے۔ جزیہ یعنی حفاظتی ٹیکس ہر غیر مسلم سے بقدر استطاعت و قدرت لیا جاتا ہے۔ جزیہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب غیر مسلم اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے مسلم حکومت کی حفاظت اور ذمہ داری میں آتا قبول کرے۔ اگر ذمی کی جان و مال کی حفاظت نہ کی جاسکے یا کرنا ممکن نہ ہو تو جزیہ کی وصولی جائز نہیں ہے۔

(مثلاً زرتشتیوں میں) انھیں کسی خاص مقام پر کھلا چھوڑ دیا جاتا ہے تاکہ گدھ، چیل کوے وغیرہ اسے لٹو کھائیں۔ جنازوں میں بھی چند باتیں ہر جگہ مشترک ہیں مثلاً مرنے کے بعد جسم کو تھوڑے عرصہ کے لیے کھلا رکھا جاتا ہے تاکہ لوگ آخری دیدار کر سکیں۔ اس کے بعد مردے کو نہلایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ عام خیال ہے کہ مرنے کے بعد آدمی ناپاک ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ تو مردہ جسم کے قریب بھی نہیں جاتے۔ غسل کے بعد میت کو صاف کپڑوں میں لپیٹ کر، خوشبو اور پھولوں سے سجایا جاتا ہے۔ پھر جنازہ آخری رسوم کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ جنازہ جنز سے ہے جس کے معنی ہیں چھپانا، ڈھانپنا۔ جنازہ پر نماز یا دعائیں وغیرہ پڑھی جاتی ہیں اور پھر اسے دفن کر دیا جاتا ہے۔ غیر مسلم کی میت کو جانے کی صورت میں ہڈیاں جمع کر کے انھیں سمندر یا کسی مقدس دریا میں ڈال دیا جاتا ہے۔ بعض حالات میں ہڈیاں جلا دی جاتی ہیں۔ قدیم دور میں یہ تصور عام تھا کہ مرنے والے کی روح زندہ انسانوں کی ہمدرد اور دوست بھی ہو سکتی ہے اور دشمن بھی اور اسی لیے ہمیشہ یہ کوشش ہوتی تھی کہ وہ واپس نہ آجائے۔ اسی لیے مرنے والے کی قبر کے پاس کھانا، کپڑے اور دوسری چیزیں رکھی جاتیں کہ وہ دوسری دنیا میں آرام سے پہنچ جائے۔ بعد میں لوگ مرنے والے کی روح کے لیے دعائیں مانگنے اور خیرات وغیرہ کرنے لگے۔ فرامین مصر کے دور میں جنازہ کا زبردست اہتمام ہوتا تھا۔ آج بھی قاہرہ میں اہرام کے پاس دو کمرے محفوظ ہیں جن میں نشیں رکھی جاتیں اور پھر انھیں ممی بنا کر دفن کرنے کے لیے تیار کیا جاتا۔ اس زمانہ میں فرامین اور ان کے امرا کے ساتھ نہ صرف ہر قسم کی کھانے پینے کی چیزیں بلکہ مویشی، پرندے اور آرم کی طرح طرح کی اشیاء بھی دفن کی جاتیں بلکہ بعض صورتوں میں دوسری دنیا میں خدمت کے لیے لونڈی، غلام بھی دفن کر دیے جاتے۔ بعض صورتوں میں ان غلاموں کے مجسمے اور تصویریں بنا کر دفن کر دی جاتیں۔

موجودہ دور میں بھی اکثر مذاہب میں قدیم رسومات آج تک چلی آ رہی ہیں۔ رومن کیتھولک مذہب میں مرنے والے کی روح کے لیے دعا مانگی اور عزیز واقارب کو ممبر کی تقنین کی جاتی ہے۔

جنت: جنت اس باغ کو کہتے ہیں جہاں درختوں نے زمین کو چھپا رکھا ہو لیکن اس کی نعمتیں ہم سے غلی رکھی گئی ہیں جیساکہ قرآن مجید کے اس ارشاد سے ظاہر ہے: ”کوئی مجلس نہیں جانتا کہ ان کے لیے کیسی آنکھوں

جمالیات: فلسفہ کی وہ شاخ جس کا تعلق آرٹ کی نوعیت اور تنقید سے ہوتا ہے۔ قدیم دور میں آرٹ کے معنی فطرت کی تصویر کشی کے سمجھے جاتے تھے۔ اس تصور کو سب سے پہلے افلاطون نے پیش کیا اور پھر ارسطو نے اسے ترقی دے کر اپنی تصنیف ”شعریات“ (Poetics) میں پیش کیا۔ موجودہ دور کے فلسفیوں مثلاً کانٹ، شلنگ، کایمرہ وغیرہ نے اس کے تخلیقی اور علامتی یا رمزی (Symbolic) پہلوؤں پر بھی کافی زور دیا ہے۔ جمالیات میں بنیادی مسئلہ حسن کی نوعیت ہے۔ حسن کے بارے میں بنیادی طور پر دو نظریے ہیں۔ ایک ہے خارجی یا معروضی (Objective) جس کے مطابق حسن کسی شے کا خارجی مظہر ہوتا ہے اور اس لیے اس کا تجربہ کرنے یا پرکھنے کے لیے نقطہ نظر بھی خارجی ہونا چاہیے۔ دوسرا نظریہ داخلی یا موضوعی ہے۔ اس کے مطابق حسن مشاہدہ کرنے والے کی آنکھ میں ہوتا ہے۔ جو چیز مشاہد کو خوبصورت نظر آئے وہی حسین ہے۔ خارجی نظریے کی حمایت میں افلاطون، ارسطو اور لٹک وغیرہ پیش تھے اور داخلی نظریے کے علم برداروں میں برک (Berke) اور ہیوم وغیرہ سر فہرست تھے۔ کانٹ ان دونوں کے بیچ میں ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ داخلی کیفیت چاہے کچھ بھی ہو حسن کا تعین کرنے کے لیے اس کے قول عام ہونے کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

پچھلے سو سال میں جمالیات پر کافی کام ہوا ہے۔ ان میں کردیچے (Croci)، کانٹ، وڈ، کایمرہ، ڈیوی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

جنازہ: انسانی سماج کے بارے میں جو معلومات ملتی ہیں ان میں ہر جگہ اس دنیا کے بعد دوسری دنیا، اس زندگی کے بعد دوسری زندگی کا تصور ملتا ہے اور اسی لیے ہر زمانہ میں دوسری دنیا کے لیے یہیں سے انتظام شروع ہو جاتا ہے اور مرنے والے کو بڑے اہتمام کے ساتھ رخصت کیا جاتا ہے۔ مرنے کے بعد جو رسومات رائج رہی ہیں ان میں بنیادی خیال یہ رہا ہے کہ مرنے والے آرام کے ساتھ اس دنیا سے دوسری دنیا میں سدھاریں اور ان کی عاقبت یعنی دوسری دنیا کی زندگی کو بہتر سے بہتر بنایا جائے اور یہ کوشش کی جائے کہ کہیں مرنے والے کی روح واپس آکر زندہ لوگوں کو تنگ نہ کرے، کوئی مصیبت کھڑی نہ کرے۔

مرنے کے بعد جو رسوم دنیا میں رائج رہے ہیں ان میں سے عام یہ ہیں کہ مردہ جسم کو دفن کر دیا یا جلا دیا جاتا ہے اور بعض مذاہب میں

جنت (غیر اسلامی)

قرآن مجید کی طرح احادیث میں بھی جنت کا بکثرت ذکر آیا ہے۔ طبرانی اور شمرانی نے جنت کے تعلق سے بہت سے نکات بیان کیے ہیں۔ جیسے جنت کے مختلف طبقات یا مقامات تک پہنچنے کے لیے آٹھ بڑے دروازے ہیں اور ان دروازوں کو کھولنے والی چابی کے تین دندائے ہیں جو ایک حدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: (1) توحید کا اقرار، (2) اطاعت خداوندی اور (3) تمام غیر شرعی کاموں سے احتراز۔

جنت علم الکلام کا ایک باب النزاع مسئلہ ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک وہ ازل سے موجود ہے اور ابد تک رہے گی۔ لیکن معتزلہ کے خیال میں جنت اس وقت موجود نہیں ہے صرف قیامت میں تحقیق کی جائے گی۔ اسی طرح معتزلہ رویت باری تعالیٰ کے بھی منکر ہیں۔ حنفیہ اور متاخرین اشاعہ کے بھی اس بارے میں کچھ مخصوص افکار و معتقدات ہیں جنہیں علم و عقل اور کلام و عقائد کی کتابوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

جنت کے مذکورہ بالا حقائق کتاب و سنت میں بہت شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہیں۔ ان پر بعید ایمان بالغیب اور عین البصائر رکھنا ہر مومن کے ایمانی سلسلہ کی ایک اہم ترین کڑی ہے۔ آخرت کا پہلا مرحلہ قبر یا عالم برزخ اور دوسرا قیامت یا روز محشر ہے اور اس آخر الذکر مرحلہ سے لے کر ابدالہا بابت تک کی جنت یا دوزخ کی زندگی ہے جس کے بعد پھر فنا نہیں ہے۔ جنت کے اشتیاق و دوزخ کے خوف ہی سے انسان کے ضمیر و دل کے درمیان ہمہ وقت کھیلے رہتے ہیں اور اس کے باعث وہ اپنے فرائض میں چوکس اپنے مقصد تخلیق سے باخبر، اعمال حسہ کے لیے ہمہ تن سرگرم اور سیئات و بد اعمالیوں سے رات کی تاریکی اور خلوت و تنہائی میں بھی گریزاں رہتا ہے۔

جنت (غیر اسلامی): دنیا کے تقریباً تمام مذاہب میں اس دنیا کے بعد کی زندگی کا تصور موجود ہے اور اسی کے ساتھ نیک لوگوں کے لیے بہتر زندگی اور گناہ گاروں کے لیے تکلیف، مصیبتوں اور سزا کا بھی تصور پایا جاتا ہے۔ یہودی اور عیسائی مذاہب میں نیک لوگوں کو مرنے کے بعد اعلیٰ ترین مرتبہ حاصل ہوگی اس لیے کہ وہ اپنی آنکھوں سے خدا کا جلوہ دیکھ سکیں گے۔ اکثر عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ قیامت کے بعد انسانی اجسام پاک کرنے کے بعد جنت میں اپنی روح سے ہمیشہ کے لیے ملا دیے جائیں گے۔ رومن کیتھولک مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد انسانی روح عالم

کی مضطرب سے چمپا رکھی ہے۔ اسلامی عقائد کے مطابق روز محشر کے حساب کتاب کے بعد نیکوکار انسانوں کو ان کے اعمال حسہ کی جزیاء میں مختلف انواع نعمتوں اور آسائشوں سے مزین ایک ابدی و دائمی مکان عطا ہوگا۔ اس مقام کا نام جنت ہے۔ قرآن پاک میں یہ لفظ مختلف شکلوں میں (مفرد، مرکب واحد اور جمع) ایک سو انیس بار مذکور ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد آنے والی زندگی کا وہ غیر فانی گھر ہے جو ہر جسم کے آزار و پریشانی سے پاک ہوگا۔

قرآنی تفصیلات سے جنت کا جو تصور قائم ہوتا ہے اس کے مطابق وہاں ملک رفعت محلات، سرسبز و شاداب باغات، بہشتی نہریں، سونے چاندی کے ظروف، زر و جواہر کے اسباب، طہور کے زمردیں و بلوریں پیالے، حسین و جمیل بیہمت غرض وہ سب کچھ ہوگا جہاں تک انسان کا طائر خیال پرواز کر سکتا ہے۔ وہاں کینہ، بغض، حسد اور رشک کا گزر تک نہ ہوگا۔ وہ مقام امن و سلامتی کا گہوارہ، مقام رحمت، مقام نور، مقام رضوان، مقام طیب و طاهر، مقام تسبیح و تہلیل، مقام قرب خداوندی اور مقام نعمت دیدار ایزدی ہے۔ رسول اکرم صلعم سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے اور وہ فردوس میں جسے جلال کبریائی کے نور سے بتایا گیا ہے اور جس کے درمیان ایک غرض نور رضا کا ہے اور اسے مقام محمود کہتے ہیں وہاں تشریف رکھیں گے۔

جنت کا محل وقوع عام طور پر بلند ترین آسمان کے اوپر اور عرش الہی کے نیچے بیان کیا جاتا ہے۔ حسب مراتب جنت سات طبقوں پر مشتمل ہے۔ ان مختلف المدارج جنتوں کے نام یہ ہیں: جنت الفردوس، جنت عدن، جنت فہیم، دارالخلا، جنت المادوی، دارالسلام، عقیقین۔ ان میں سے فردوس اور عدن کو جنت کا بلند ترین درجہ قرار دیا گیا ہے جو باختلاف ساتویں آسمان یا اس سے ماورا ہے لیکن یہ مسلم ہے کہ عرش سے نیچے ہے۔ بعض اہل تحقیق نے بہشت کے آٹھ درجے بیان کیے ہیں: جو یہ ہیں: (1) عدن، (2) جنت المادوی، (3) فردوس، (4) فہیم، (5) دارالقرار، (6) دارالخلا، (7) دارالسلام، (8) دارالجلال۔

جنت کے انعامات کی فہرست میں سب سے اہم اور آخر چیز مقام رضوان ہے یعنی اللہ جل شانہ کا اپنے بندے سے ماضی اور خوش ہونا کہ اس کے بعد نہ کبھی وہ اپنے بندے پر عتاب فرمائے گا نہ اس سے ناراض ہوگا بلکہ اسے اپنی رضامندی اور خوشنودی کی لازوال دولت عطا فرمائے گا۔

چوتھی صدی عیسوی میں یہاں مایا تہذیب ابھری اور اس نے ان اہراموں کو اپنایا۔ مایا کے اہرام کسی قدر اونچے ہوتے ہیں۔ مایا لوگ شہری ریاستوں (City States) میں رہتے تھے جو اس سارے علاقے میں پھیلی ہوئی تھیں۔ ہر ریاست میں اہرام، معبد پناہ گاہیں، عدالتیں اور محل ہوتے تھے۔ محل اکثر کچی منزلہ ہوتے جن میں کچی کمرے ہوتے۔ بعض تو اندھیرے اور ناقابل رہائش ہوتے جہاں غالباً سامان رکھا جاتا ہوگا۔ یہ عمارتیں پتھر کی بنی ہیں اور چونا اور ریت استعمال کی گئی ہے۔ داخلے کے لیے کمانیں بنی ہوئی ہیں۔ مجسمہ سازی بہت اعلیٰ پایہ کی ہے اور عمارتوں کی سچلٹ کے لیے یہ جگہ جگہ استعمال کیے گئے ہیں۔ مایا عہد میں کوہ لبنان میں ایک کھجور پیدا ہوا جو زپوٹک (Zapotec) کہلاتا ہے۔ اس پہاڑی پر بے حساب چبوترے بنے ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ میڑ میڑوں کے ذریعہ ملائے گئے ہیں۔ اسی دور کا ایک اور کھجور تاجن قوم کا ہے جو ٹونٹیک (Totonac) کہلاتا ہے۔ ان کے یہاں طرح طرح کی بے شمار عمارتیں بھی تھیں جنہیں مجسموں سے سجایا گیا تھا۔ یہ پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں تعمیر ہوئی تھیں۔

دسویں صدی عیسوی میں شمال سے حملہ آور آنے شروع ہوئے۔ ان میں سب سے اہم ٹالٹک (Toltecs) تھے۔ انھوں نے شہر تلا (Tula) کی بنیاد رکھی تھی اور ایک نہایت عالیشان اہرام بنایا تھا جسے مجسموں سے سجایا گیا تھا۔ جو باتیات ملے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ اس سانچ میں انسانوں کی قربانی دی جاتی تھی۔ انھوں نے چیچن اٹزا (Chichin Itza) پر بھی قبضہ کیا تھا اور وہاں کا عظیم الشان نو منزلہ اہرام، کئی مندر اور عمارتیں ان کے قبضہ میں آئی تھیں۔

1325 میں جب یہاں ایتزک (Aztecs) آئے تو ٹالٹک سانچ زوال پذیر ہو چکا تھا۔ ایتزک نے اپنے پیشروؤں کی تمام عمارتوں پر قبضہ کر لیا۔ انھوں نے صرف ایک دو منزلہ اہرام تعمیر کیا تھا۔ اس کے بعد جب سپانوی آئے تو انھوں نے ان لوگوں کا قتل عام کیا اور ان کی بہت ساری عمارتیں بھی مسمار کر دیں۔ کچھ اہرام اور چند عمارتیں بچ رہیں۔ ان میں سب سے اہم ایک دو منزلہ اہرام بھی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اہرام ہر 52 سال بعد پھر سے تعمیر ہوتے تھے اور آگ کی رسم ادا کی جاتی تھی۔ اسی زمانے میں وہاں ایک قبیلہ مکس میکس (Mixteca) بھی رہتا تھا، جو موجودہ میکسیکو کے بحر الکاہلی ساحل پر آباد تھا۔ اس کے کوئی اہرام تو نہیں ملے ہیں البتہ محل باقی ہیں، ان میں خوبصورت ستون ہیں جن پر نقوش بنے ہوئے ہیں اور ہندی شکلوں کی نبت کاری کی گئی ہے۔ یہ

برزخ سے گزر کر اور پاک کر کے جنت میں داخل کی جائے گی۔

اکثر مذاہب میں اس جنت کا تفصیلی ذکر بھی ملتا ہے جس میں ہر قسم کا مادی آرام میسر ہوگا۔ عیسائی اس کا یقین رکھتے ہیں کہ جنت میں سونے کے مکان اور سڑکیں ہوں گی۔ ہر قسم کی شراب، کھانے وغیرہ میسر ہوں گے۔ زرتشتی مذہب کے حیدر یہ ملتے ہیں کہ جنت میں پہنچنے سے پہلے رُوحوں کو ایک پلی صراط (Bridge of the Requirer) پر سے گزرنا ہوگا جس پر سے نیکوکار تو آسانی سے گزر جائیں گے اور نور اور خوشیوں سے ہمراہ جنت میں پہنچ جائیں گے لیکن بد لوگ تو پلی صراط پار ہی نہ کر سکیں گے۔ ہندو مذہب اور بدھ ازم میں جنت کی خوشیاں عارضی ہوتی ہیں تاوقتیکہ بار بار پیدا ہونے کا مجسمہ ختم ہو جائے۔ 'موسس' چاہے زمین پر ملے یا جنت میں لیکن یہی انجام ہے۔

جنوبی امریکا - فن تعمیر: کولمبس اور پھر دوسرے یورپنی باشندوں کے جنوبی امریکا میں آنے سے پہلے موجودہ پٹل ما، میکسیکو، ہنڈوراس اور نکاراگوا میں ایک نہایت قدیم تہذیب پائی جاتی تھی۔ یہ لوگ مایا، ایتزک وغیرہ کہلاتے ہیں۔ اس پورے علاقے کو میسو امریکن کہتے ہیں۔ قدیم زمانے کی جو عمارتیں باقی رہ گئی ہیں وہ زیادہ تر مذہبی ہیں اور اہرام کی شکل کی ہیں۔ مگر صورت اور استعمال دونوں لحاظ سے یہ مصری اہراموں کی شکل کی ہیں۔ یہ گول سرخ یا مستطیل سطحوں پر بنے ہوئے ہیں اور ان کا اوپر کا سرا مستطیل ہے۔ یہ ایک طرح کے معنوی نیلے ہیں جو عبادت کے لیے بنائے جاتے تھے۔

سب سے پرانا اہرام جو ملا ہے وہ کوئیل کوئیل (Cuil Cuileo) کہلاتا ہے جو پہلی اور دوسری صدی عیسوی کے درمیان بنایا گیا تھا۔ اس کا نچلا قطر سو میٹر ہے اور ایک کے اوپر ایک 30 میٹر اونچے مخروطی پتھر رکھے ہوئے ہیں۔ ان کا اوپر کا حصہ تراش دیا گیا ہے۔ اس کے بعد کی عمارت ٹیوٹی ہواکان (Teotihuacan) ہے جہاں ایک بہت بڑا اہرام ہے۔ یہ 60 میٹر اونچا ہے اور 330 میٹر کے مربع پر قائم ہے۔ پانچ منزلیں ہیں اور مغرب کی سمت سے ایک میڑ میڑ ہے جس سے اوپر کی سطح پر پہنچ سکتے ہیں۔ ایک اور چھوٹا اہرام جو پانچویں اور چھٹی صدی کے درمیان تعمیر ہوا تھا چاند کہلاتا ہے۔ اس کے پاس ایک مندر ہے جس میں پتھر سے تراشے ہوئے سانپ کے سر رکھے ہوئے ہیں، ٹالوک (Tlalock) دیوتا کا تراشا ہوا سر بھی رکھا ہوا ہے۔

در اصل اس مفروضہ کی صحت میں یقین رکھتا ہے کہ مسئلہ کو واضح اور غیر مبہم شکل میں پیش کر کے ہم آدمی سے زیادہ فلسفیانہ جنگ جیت لیتے ہیں باوجودیکہ ہمارے اندر ایک صادق یا صحیح جواب تک رسائی کی معذوری اور مجبوری پائی جاتی ہے۔

مور کا کہنا ہے کہ ایک بیان یا قضیہ کی صداقت کو پہچاننے اور متعلقہ صادق بیان یا قضیہ کی صحیح تحلیل کو جاننے میں ایک بین فرق پایا جاتا ہے۔ مزید برآں وہ اس خیال کا حامل ہے کہ مختلف قضیے یا بیانات، جن کو کہ ہم سب لوگ اپنی روزمرہ زندگی میں وضع کرتے ہیں، بلا شک و شبہ صادق واقع ہوتے ہیں، مثال کے طور پر 'یہ ایک ہاتھ ہے۔' 'میرے ہاتھ میں ایک قلم ہے۔' 'یہ میز ہری ہے۔' 'آکرچہ ان کی تحلیل خاص کو ہم سمجھ نہیں سکتے ہیں۔ جیسا کہ یہ واقعہ اس موقع پر بالکل خلاف توقع آشکارا ہو جاتا ہے جبکہ ہم ان کے قطعی معنی و مفہوم کو محدود و معین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں جب ایسے سیدھے سادے اور عام فہم و سہے ضرر بیانات اس قسم کی غیر متوقع پیچیدگی کے شکار رہتے ہیں تو پھر بدیہی طور پر فلسفیانہ بیانات جیسے کہ ایک شے کی ہستی اس کے مد رک ہونے میں ہے، زمان غیر حقیقی ہے، حقیقت ایک ہے، آخری حقیقت روحانی ہے، مونا دوں میں درہنچے نہیں ہوتے، سادے تعلقات داخلی ہیں وغیرہ میں کس قدر ابہام اور پیچیدگی کے امکانات مضمر ہو سکتے ہیں؟

ماجد الطبعیات کی نظری امکانیت کو مسترد کیے بغیر مور نے اپنی فکری کاوش کو غیر مرکب اور انکی اور اخلاقیاتی بیانات میں مستعمل الفاظ و محاورات کے مفہومات و معانی کی توضیح و تفسیح کے بظاہر سیدھے سادے لیکن بنیادی طور پر نازک اور فیصلہ کن کام پر مرکوز کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اختکارات، ابہامات یا تضادات کے مختلف اقسام کا ازالہ عمل میں آسکے۔ اکثر مقامات پر مور اس پیچیدگی کو سلجھانے یا مسئلہ کو حل کرنے کے سلسلہ میں اپنی معذوری و مجبوری کا متعرف نظر آتا ہے جو کہ اس کی فلسفیانہ تحلیل کا نکتہ آغاز قلم مور نے اس طرح فلاسفہ کے گروہ میں نظری و قیاسی مزاج کو کم کرنے میں اور فلسفہ کو ایک مکمل فکر سے تعبیر کرنے کے کلاسیکی تصور کو رد کرنے میں ہے حد اتم کردار ادا کیا ہے۔ رسل کے ساتھ ساتھ مور کے فلسفانہ لار زود اثر تحلیل منہاج نے بیسویں صدی کی اینگو امریکی فکری مابینیت کو بالکل تہذیل کر دیا ہے۔ اس نے ونگلٹائن کی لسانیاتی تحلیل کے منہاج کے لیے راہ استوار کیا ہے جو ایک بیان کے قطعی معنی و مفہوم کا

تہذیب ایزنگ اور ٹالک تہذیبوں کے مقابلے میں کافی ترقی یافتہ معلوم ہوتی ہے۔

جمہیہ: دیکھیے جبریہ۔

جھنڈا: دیکھیے قلم۔

جہنم: دیکھیے دوزخ۔

جی. ای. مور (G.E. Moore, 1873-1958): مور برطانیہ کے شہر لندن میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی تعلیم کے مراحل طے کرنے کے بعد ادبیات عالیہ کے مطالعہ میں مصروف ہو گیا اور کافی کم عمری میں ان پر مکمل عبور حاصل کر لیا۔ 1892 میں وہ ٹرنٹی کالج کیمبرج میں طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوا جہاں اس کو برٹینڈ رسل کی صحبت ملی اور اس کے ساتھ فلسفیانہ مسائل پر تبادلہ خیال کے مواقع میسر آئے۔ 1898 سے 1904 تک اور پھر 1911 سے 1939 تک وہ ٹرنٹی کالج کے ایک فیلو کی حیثیت سے کیمبرج میں سکونت پذیر رہا۔ اسی دوران 1925 میں وہ کیمبرج یونیورسٹی کے اندر فلسفہ اور منطق کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز ہو گیا۔ 1940 سے 1941 کے دوران اس نے مختلف امریکی یونیورسٹیوں میں فلسفیانہ موضوعات پر خطبات دیے۔ وہ برٹش اکیڈمی کا ایک فیلو تھا اور 'آرڈر آف میرٹ' سے سرفراز کیا گیا۔ 1958 میں اس کی موت واقع ہو گئی۔ عیسائی مشن کی ذمہ داری بھی اس پر عائد کی گئی تھی لیکن تبلیغ دین کا کام مور کے مزاج کے منافی تھا۔ مذہبی امور و معاملات میں وہ ایک لادری فلسفی واقع ہوا تھا۔

مور معاصر فلسفیانہ تحلیل کا بانی ہے، اگرچہ یہ تحریک ونگلٹائن کے لسانیاتی تحلیل کے منہاج سے اثر پذیر ہو کر قدرے ایک نئی سمت میں گامزن ہو گیا ہے۔ مور کا بنیادی نقطہ نظر یہ تھا کہ فلسفیانہ اختلافات کا ظہور دراصل اصطلاحات کو استعمال میں لانے اور مسائل یا سوالات کو تحلیل دینے میں صراحت اور صحت کے فقدان کی بدولت عمل میں آتا ہے۔ فلسفی بالعموم اصطلاحات یا مسائل کی صحیح مابینیت یا مفہوم کو معین کیے بغیر ماہد الطبعیاتی بیانات یا نظریات کا دعویٰ کرتا شروع کر دیتے ہیں۔ چنانچہ مور نے اپنی فلسفیانہ تحریروں میں امور و مسائل کو ممکن حد تک واضح ترین انداز بیان میں تفصیل کے ساتھ معین کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ وہ

ایک شائع ہے۔ اس کے علاوہ زیادہ تر سیریا (شام)، عراق اور ہندوستان (کیرالہ ریاست) میں ہیں۔ انھیں رومن کیتھولک اور آرتھوڈوکس چرچ کے لوگ ملے سمجھتے ہیں۔ یہ فرقہ چھٹی صدی عیسوی میں سیریا (Syria) میں شہزادی تھیوڈورا (Theodora) کی مدد سے جیکب بارلوس (Jacob Baradaeus) نے قائم کیا تھا۔ یہ مصر کے قبطی کلیسا سے بہت قریب ہے۔ جیکو بائٹس کا بطریق (Patriarch) دمشق (Damascus) میں رہتا ہے لیکن اس کے علاوہ زیادہ تر عراق میں ہیں۔ عادات و اطوار اور رسوم و رواج میں یہ مشرق کے دوسرے کلیساؤں کی طرح ہے۔ 17ویں صدی سے روم کے ساتھ بھی ان کے تعلقات کچھ بہتر ہو گئے ہیں اور جیکو بائٹس بہت سے مذہبی معاملوں میں پوپ کی عیروہی کرنے لگے ہیں۔ یہ گروپ بھی چھوٹے چھوٹے بہت سے فرقوں میں بنا ہوا ہے۔

شام کے کیتھولکوں (Syrian Catholics) کا اپنا ایک الگ سربراہ بھی ہے جو بیروت میں رہتا ہے۔ ہندوستان کے جنوب میں مالابار علاقے میں عیسائیوں کا ایک فرقہ ہے جو مالابار جیکو بائٹس کہلاتا ہے اور یہ فرقہ بھی سترہویں صدی میں قائم ہوا اور ان مالاباری عیسائیوں نے رومن کمیونین (Roman Communion) چھوڑ کر جیکو بائٹس بطریق سے تعلقات بنائے۔ لیکن بیسویں صدی میں ان مالاباری جیکو بائٹس میں سے ایک بڑا گروپ پھر پاپائے روم کے زبائیر چلیا ہے۔

جیمس، ولیم (James, William, 1842-1910) : امریکا کا مشہور فلسفی اور ماہر نفسیات۔ اس کا باپ ہنری جیمس ماہر دینیات تھا۔ اس کا ایک بھائی ہنری جیمس امریکا کا مشہور ناول نگار گزرا ہے۔ ولیم جیمس 1872 میں ہارورڈ یونیورسٹی میں لکچرر مقرر ہوئے اور علم تشریح اور علم عضویات پڑھانے لگے۔ 1880 سے وہ شعبہ نفسیات اور فلسفہ میں تعلق ہو گیا۔ یہاں وہ 1907 تک پڑھاتا رہا۔ 1890 میں اس نے ایک نہایت اعلیٰ پایہ کتاب 'نفسیات کے اصول' (Principles of Psychology) شائع کی۔ اس کتاب نے اس کی شہرت کو چار چاند لگا دیے۔ اس کتاب سے اس کی فلسفیانہ رجحان کا اندازہ ہوتا ہے۔

ولیم کا طرز نگارش انتہائی دلچسپ تھا۔ خود نہایت مہذب تھا۔ نقطہ نظر کافی وسیع تھا۔ چنانچہ اس نے جلد ہی امریکی دانشوروں میں اہم مقام حاصل کر لیا۔ اس کے فلسفہ کی تین اہم خصوصیات تھیں۔ ایک تو ارادیت (Voluntarism)، دوسرے عملیت (Pragmatism) اور تیسرے

نہیں، بلکہ اس کے قطعی قائل یا وغیرہ کا جویا ہوتا ہے۔ بہر حال قائل یا وغیرہ کی جویائی معنی و مفہوم کی صراحت کے سلسلہ میں مور کی والہانہ سعی و جستجو کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہو سکتی تھی جو تمام نظری و قیاسی یا بعد الطبیعیاتی فکر کے لیے منہاجیاتی بنیادی اصول کا درجہ رکھتی ہے۔

مور کی مایہ ناز کتاب 'اصول اخلاقیات' نہ صرف اخلاقیات کے موضوع پر بلکہ پورے فلسفیانہ ادب میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کتاب میں فلسفیانہ غور و فکر کا جو نیا انداز اختیار کیا گیا ہے اس سے مثالیت کی روایت کی تہذیبی عمل میں آئی ہے اور علم انسانیت کے فلسفہ کا جدید دور شروع ہوا ہے۔ اصول اخلاقیات میں مور نے دو قسم کے سوالوں کو صحیح طور پر متعین کرنے کی کوشش کی ہے: (1) وہ کون سی اشیاء ہیں جنہیں اپنی ذات کے اعتبار سے وجود رکھنا چاہیے یعنی جو بالذات خیر کا درجہ رکھتی ہیں؟ (2) ہمیں کس قسم کے افعال کرنے چاہئیں جو صاحب کبے جاسکتے ہیں؟ گویا اس کتاب میں اس نے 'خیر' اور 'صائب' کے معانی کی تحقیق اور تشریح کی ہے۔ ایک طویل فلسفیانہ بحث کے بعد اس نے ان کی بابت دو باتوں پر زور دیا ہے: اول یہ کہ خیر کی تعریف ممکن نہیں ہے۔ خیر ایک ناقابل تعریف وصف ہے، اس لیے کہ اس کی ماہیت غیر معین اور اس کا تجزیہ ناممکن ہے، اور جن لوگوں نے خیر کی تعریف کی ہے وہ فطرتی مغالطے کے شکار ہوئے ہیں۔ دوم یہ کہ صرف وہ ہی فعل صائب کہلانے کا مستحق ہے جو زیادہ سے زیادہ خیر کی تخلیق کا باعث ہوتا ہے۔ جدید سائنسی اخلاقیات کا آغاز دراصل اس کتاب سے ہوا ہے۔ مور نے مستقبل کی ایک ایسی اخلاقیات کا مقدمہ لکھنے کی کوشش کی ہے جو امکان بھر سائنسی ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس نے اخلاقیاتی استدلال کے بنیادی اصولوں کو دریافت کرنے کی کاوش کی ہے۔ اس کا مقصد اصولوں کو تشکیل دینا ہے نہ کہ ایسے نتائج قائم کرنا جو ان اصولوں کے استعمال سے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ تاہم باب چھ (6) میں اس نے کچھ نتائج مرتب کرنے کی سعی کی ہے جو اس سوال کے صحیح جواب سے تعلق رکھتے ہیں کہ 'خیر بالذات کیا ہے؟' لیکن یہ نتائج ان نتائج سے بہت مختلف ہیں جو عام طور پر فلسفیوں نے پیش کیے ہیں۔ اس نے ان درجہات یا اصناف کو متعین کیا ہے جن کے تحت خیر و شر کے تمام افعال آتے ہیں۔

جیکو بائٹ چرچ (Jacobite Church) : یہ عیسائی چرچ کی

برہم سوتر میں وید ویاس نے جینی کا تذکرہ گیارہ مرتبہ کیا ہے اور مہابھارت کے اشوکیدہ پرودہ کا باب تو جینی کے نام سے بھرا ہوا ہے۔ اسی طرح جینی نے اپنی تصنیف 'پورو میہا ساسوتر' میں پانچ مرتبہ بادرین کا نام لے کر ان کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وید ویاس کے ساتھ جینی کا گہرا تعلق تھا اور یہ دونوں ہم عصر تھے۔ اس نظریہ میں کوئی نقص معلوم نہیں ہوتا۔ مغربی عالموں کے مطابق جینی مسیح سے آٹھ صدی قبل کے ہوں گے لیکن ہندوستانی عالموں کے مطابق جینی کا زمانہ مسیح سے تین ہزار سال قبل ماننے میں کوئی دشواری نظر نہیں آتی۔ مہابھارت کے مطالعہ سے معلوم ہوا ہے کہ یہ یدھشکر کی سہا میں موجود ہوتے تھے اور تیروں کی بیج پر لینے ہوئے بھیشم پندہ کو دیکھنے کے لیے گئے تھے۔

جینی کے نام سے ان تصانیف کی شہرت ہے: (1) جینی سام وید سنگھار، (2) جینی شراوت سوتر، (3) جینی اشوکیدہ پرودہ (مہابھارت)، (4) جینی گرہ سوتر اور (5) جینی پورو میہا ساسوتر۔

جینی کی تصنیف 'پورو میہا ساسوتر' کو نظام پورو میہا ساسا کا مستند ماخذ سمجھا جاتا ہے۔ اس کا زمانہ دوسرے فلسفیانہ سوتروں کے مانند بالکل غیر متعین ہے لیکن اب عام طور پر یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہ سب سے زیادہ قدیم ہے۔ اس کے حوالے دھرم سوتر جیسی قدیم تصنیف میں بھی پائے جاتے ہیں اور شاید پتھلی کے 'مہابھاشیہ' میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اس میں 2500 سے بھی زیادہ سوتر ہیں۔ ان کو بارہ باب میں تقسیم کیا گیا ہے اور سب مل کر کوئی ساٹھ ذیلی تفصیلات ہیں۔ اس میں تقریباً ایک ہزار عنوانات پر بحث کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے فلسفہ کے سوتروں میں سب سے زیادہ ضخیم ہے۔ دھرم کے جاننے کی خواہش سے اس کا آغاز ہوتا ہے۔ جب ہم اس متن کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ زیادہ تر کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ اس کے سمجھنے کے لیے ایک شرح کی امداد ناگزیر ہے۔ جو روایتی تفسیر کو محفوظ رکھتی ہے۔ ایسی امداد ہمیں شبر سوامی کی شرح سے حاصل ہوتی ہے۔ جو شاید 400 میں لکھی گئی ہے۔ ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ شبر سوامی شاہو دکر ماتپہ کے ہم عصر تھے جس کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ پہلی صدی ق. م. میں ہوا ہوگا۔ شبر بھاشیہ (تفسیر) کی شرح پر بھاکر اور کمارل نے دو طرح سے کی ہے جو ایک دوسرے سے بنیادی پہلو میں اختلاف رکھتی ہیں۔ اس نظام کی اور بہت سی تصانیف کا حال معلوم ہے لیکن یہ سب اپنی تشریح میں جینی کے سوتر کی ترتیب کی پیروی کرتے

اس کی انقلابی تجربیت (Radical Empiricism)۔ شعور کے متعلق اس کی یہ رائے تھی کہ وہ بنیادی طور پر فعال، انتخابی اور رواں ہوتی ہے۔ شعور کی رو (Stream of Consciousness) کی اصطلاح جیمس (James) کی ایجاد ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہم کائنات کے بے جوڑ تسلسل سے اپنی دنیا تراشتے ہیں۔ ارادہ اور دلچسپی کو ابتدائی حیثیت حاصل ہے۔ علم ایک ذریعہ ہے۔ سچائی دراصل ہمارے خیالات کی راہ میں ایک مصلحت کی راہ میں مصلحت کا کام دیتی ہے۔ افکار سے ہمارے مقاصد حاصل نہیں ہوتے بلکہ اس سے ان کے لیے راستہ تیار ہوتا ہے۔ اور یہ ان کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ ایک خیال یا فکر (Idea) کا کام صرف یہ بتانا ہے کہ ایک عملی مقصد کے کیا ممکنہ اثرات ہوں گے۔ ان سے ہمیں کس قسم کے تحسیسات (Sensations) کی امید کرنی چاہیے اور کس قسم کے رد عمل کے لیے ہمیں تیار رہنا چاہیے۔ علم کے بارے میں اس نظریہ کو جیمس نے عملیت (Pragmatism) کا نام دیا تھا۔

جیمس کی انقلابی تجربیت دراصل خالص تجربہ کا فلسفہ ہے جس میں باورداشت کے کسی نظریہ کو کوئی جگہ نہیں ہے۔ رشتوں کا راست تجربہ کیا جاسکتا ہے۔

جیمس نے فلسفہ اور نفسیات پر کئی کتابیں شائع کیں جو علمی حلقوں میں بہت مقبول ہوئیں۔

جینی: یہ وید ویاس یا بادرین کے شاگرد تھے۔ انھوں نے جینی کو سام وید اور مہابھارت پر چھایا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جینی وید ویاس کے ہم عصر تھے۔ وید ویاس نے پانچوؤں اور کوروؤں کو خود دیکھا تھا۔ اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ مہابھارت کے وقت رہے ہوں گے۔ ونگرے کے مطابق مہابھارت کا واقعہ مسیح کے قبل چوتھی صدی میں ہوا ہوگا۔ لیکن ہندوستانی عالموں کی رائے ہے کہ مہابھارت کا زمانہ مسیح سے کوئی تین ہزار سال قبل کا ہے۔ اس لیے وید ویاس کا زمانہ بھی اسی کے مطابق طے کرنا ہوگا۔ پانی نے اپنی تصنیف 'اشٹ اوہائی' میں جس بھکشوسوتر کا ذکر کیا ہے اس کے مصنف بھی وید ویاس ہیں جن کو بادرین ویاس بھی کہتے ہیں۔ پانی نے ان کے زمانہ کے متعلق کافی اختلاف رائے ہونے کے باوجود گولڈسٹ کر، واسدیشورن امروال وغیرہ عالموں کی رائے کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ پانی نے مسیح کے چھ ہزار سال قبل رہے ہوں گے۔

ارتسام چھوڑتا ہے۔ جس کو بھادنا یا سنکار کہتے ہیں جو جیو آتما میں رہتا ہے اور جب تازہ کیا جاتا ہے تو پہلے حاصل کیے ہوئے علم کی یاد دلاتا ہے۔ اسی کو سرتی یا حافظہ کہتے ہیں۔ ایسی بھادنا جیو آتما کی ایک ساتویں صفت ہے۔

علم حضوری یا انو بھو کی دو قسمیں کی جاسکتی ہیں: بالواسطہ اور بلاواسطہ۔ من یا نفس ان دونوں کی مدد کرتا ہے۔ بلاواسطہ کو 'پرنیکش' کہتے ہیں جس کو تھینا احساس یا ادراک کہہ سکتے ہیں اور بالواسطہ کو 'پرنیکش' یا استخراجی علم کہہ سکتے ہیں۔ ادراک ایسا علم ہے جو حسی اعضا اور اشیا کے ربط سے حاصل ہوتا ہے۔ ایسا تعلق ادراک کی واحد شرط نہیں ہے بلکہ اس کی امتیازی خصوصیت ہے۔ معمولی طور پر اس کا واقعی طریق عمل ایسا ہے کہ پہلے جیو آتما کا تعلق من سے ہوتا ہے۔ من کا تعلق حواس سے ہوتا ہے اور حواس کا تعلق اشیا کے خارجی حالات کی تشکیلی ہو جاتی ہے تو ادراک واقع ہو جاتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ تعریف ان صورتوں پر منطبق ہوتی ہے جن میں ارادی توجہ ہی شامل نہیں ہوتی بلکہ من بھی شامل ہے اور یہ من دکھ سکھ وغیرہ کے تجربہ کا ذریعہ ہے۔ یہ من نہ صرف دوسرے حواس کے ذریعہ علم حاصل کرنے میں مدد کرتا ہے بلکہ وہ جیو آتما کے لیے کچھ باطنی کیفیات کے راست علم حاصل کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔

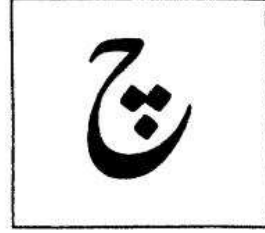
نیائے، ویشیک میں جس کو خدا تسلیم کیا جاتا ہے اس کو آتما کے ساتھ ترتیب دیا جاتا ہے اور جیو آتما یا انفرادی روح سے ممتاز کرنے کے لیے اس کو پر م آتما کہا جاتا ہے۔ دوسری جیو آتما کی طرح وہ بھی ابدی ہے اور ہر جگہ موجود ہے۔ اور اگرچہ شعور اور نسبتی اوصاف دوائی طور پر جیو آتما کی خصوصیات ہوں یا نہ ہوں مگر پرہاتما کی یہ دوائی صفات ہیں۔ اس کا گمان نہ صرف ابدی ہے بلکہ کلی اور کامل بھی ہے۔ وہ خواہش کر سکتا ہے اور ارادہ کر سکتا ہے لیکن جیو آتما کی طرح اس کو سکھ یا دکھ نہیں ہوتا اور کوئی بری خواہش یا عقارت بھی اس کے نزدیک نہیں آسکتی۔ اس میں شک نہیں کہ یہاں خدا کو اس طرح بیان نہیں کیا گیا کہ اس کو انسان کی شکل و صورت پر قیاس کیا جائے لیکن اس کو آتما کہہ کر مخاطب کیا گیا ہے جو انسان کے ساتھ اس کی ماہیت کی قربت کا ضرور خیال دلاتا ہے۔

ہیں۔ دوسری مختلف آزاد تصانیف بھی موجود ہیں جو جنمینی کے نظام کے تعمیری پہلو اور مذہبی رسوم کے دستور العمل کے طور پر منہج مطلب ہیں۔ میماسا کی تعلیم کا خاص مقصد وید کی سند کو مستقل بنیاد پر قائم کرنا ہے لیکن کلیتہً ادھائی خیالات کی بنا پر ایسا نہیں کیا جاتا۔ اس کے لیے عقلی بنیاد کی تلاش ہوتی ہے اور بحث کی جاتی ہے کہ اس کا نظام محض طے شدہ فیصلوں کو پیش کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ مدلل تحقیقات کے لیے ہے۔ ذرائع ثبوت یا 'پہلو' کی جماعت بندی میں انکشاف کے ساتھ ساتھ جو ادراک اور استحکام کو شامل کیا گیا ہے یہ خود اس کی دلیل ہے۔

عین دھرم: دیکھیے کلیدی مضمون مذہب، اردو انسائیکلو پیڈیا، جلد سوم۔

جیو آتما: نیائے، ویشیک ایک دوائی روح یا جیو آتما میں یقین رکھتا ہے اور شعور کو اس کی ایک ممکن صفت قرار دیتا ہے جس کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ شعور تمام زندگی کے عمل کی بنیاد ہے۔ اس کے علاوہ جیو آتما کی اور دوسری پانچ خاص صفات نفسیات سے تعلق رکھتی ہیں، وہ ہیں محبت، نفرت، سکھ، دکھ اور ارادہ۔

مذکورہ بالا صفات میں میان اور ارادہ علی الترتیب وقوف اور ارادی قوت سے مطابقت رکھتے ہیں اور باقی چار صفات کو جدید علم کی روشنی میں یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ قلبی کیفیت سے متعلق ہیں یا جذباتی ہیں۔ رنجت اور نفرت بالترتیب سکھ اور دکھ کے نتیجے ہیں۔ ہم ان چیزوں کو چاہتے ہیں جو ہمیں سکھ دے سکی ہیں اور ان چیزوں کو نہیں چاہتے جو ہمارے دکھ سے ربط رکھتی ہیں۔ علم، احساس اور ارادہ کی تین صفات کسی خاص صورت میں ایک مہین ترتیب سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ پہلے علم اس کے بعد خواہش اور آخر میں ارادہ۔ کسی شے کی ضرورت محسوس ہونے سے پیشتر ہمیں اس کا علم حاصل ہونا چاہیے اور اس ضرورت کی تشفی کی خاطر ہم کام کرنے کا ارادہ کرتے ہیں۔ اس طرح میان اور ارادہ کے درمیان واسطہ کا کام احساس انجام دیتا ہے۔ وقوف کی نفسیات پر بحث کرنے سے پیشتر علم حضوری (انو بھو) اور علم مثالی (سرتی) کے درمیانی فرق کو واضح کرنا ضروری ہے۔ اول الذکر اپنے پیچھے ایک نشان یا



چرچ: عیسائی مذہب پر عقیدہ رکھنے والے لوگوں کا مجموعہ چرچ کہلاتا ہے۔ اس کا قدیم رواجی تصور یہ ہے کہ چرچ اس مذہب پر عقیدہ رکھنے والوں کی کیونٹی ہے جس میں زندہ اور مردہ سب شامل ہیں اور جن کے سربراہ معصرت عیسیٰ مسیح ہیں۔ اس عقیدہ کی بنیاد انھوں نے اپنے حواریوں کے ذریعہ رکھی۔ یہ ایک عارفانہ جماعت ہے یعنی اس کا عقیدہ حواریوں کی جماعت کا عقیدہ ہے۔

چرچ کی چار پیمائیں بتائی جاتی ہیں یہ ایک ہے (متحد)، مقدس ہے (مقدس ہستیاں پیدا کرتا ہے)، ہمہ گیر ہے (ذات، پات، نسل، قومیت پر چر سے بلند) اور اس کا سلسلہ حواریوں تک پہنچتا ہے۔

رومن کیتھولک چرچ، مشرقی آرتھوڈوکس چرچ اور انگلستان کے چرچ میں بنیادی اہمیت اس مسلسل روایت کو حاصل ہے جو روح القدس کے ذریعہ چلی آ رہی ہے۔ بعض اصلاح پسند چرچ اس کو نہیں مانتے بلکہ وہ تسلسل کو صرف انجیل مقدس سے مانتے ہیں۔ پروٹسٹنٹ چرچ میں اتحاد کا تصور صوفیانہ (Mystical) ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حقیقی چرچ عیسائیت کے تمام فرقوں میں موجود ہے۔

چرمی کاغذ (Parchment): بھیڑ، بکری گائے کے بچڑے کی کھال جو کھائی تو نہیں جاتی لیکن صاف کر لی جاتی تھی۔ قدیم زمانہ میں کاغذ کی طرح لکھنے کے کام آتی تھی۔ اس قسم کی کھال تیار کرنے کے فن میں سب سے پہلے ایشیا کو چمک کے لوگوں نے دوسرے صدی قبل مسیح میں مہارت حاصل کی۔ اس سے پہلے اس علاقے میں پیپرس (Papyrus) لکھنے کے کام آتی تھی لیکن چرمی کاغذ اس کے مقابلہ میں کہیں مضبوط ہوتا ہے اور اسے آسانی سے موڑا جاسکتا ہے۔

اس چرمی کاغذ کو تیار کرنے کے لیے کھال کو پہلے پانی میں

بھگوایا جاتا ہے اور پھر اس پر چوتا لگایا جاتا ہے جس سے بال نکل جاتے ہیں، پھر اسے گھسیں کر صاف کر کے، دھو کر سکھایا جاتا ہے اس کے بعد اس پر چاک اور جھاواں پتھر رگڑ کر چرمی کاغذ تیار کر لیتے ہیں۔

چرمی کاغذ آج بھی بعض دستاویزوں، جلد سازی، لپ کے کور، ڈھول، طبلہ اور موسیقی کے دوسرے آلات میں استعمال ہوتا ہے۔

چشتی، خواجہ معین الدین حسن: اسلامی تصوف کی تاریخ میں ایک نہایت بزرگ اور سربرآوردہ اہل سنتی۔ ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کے بانی 536ھ / 1141ء کے قریب بھتان میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد خواجہ غیاث الدین حسن ایک بہت دولت مند تاجر تھے لیکن اس کے ساتھ ہی آپ بڑے متقی و پرہیزگار بھی تھے۔ آپ نجیب الطرفین سید تھے اور آپ کا سلسلہ نسب حضرت علیؓ تک پہنچتا ہے۔ بیس سال کی عمر میں والد کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد ترکوں کے حملہ میں بھتان تباہ و تاراج ہو گیا اور آپ پوری طرح مسلک صوفیہ کی طرف متوجہ ہو گئے اور اپنا سارا مال و متاع پائت کر مسافرت کے لیے نکل پڑے۔ سرقد اور بخارا گئے جو اس زمانہ میں علم و حکمت کے مرکز تھے۔ یہاں ممتاز عالموں سے مذہبی علوم کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد عراق جاتے ہوئے نیشاپور کے ایک قصبہ ہارون سے گزرے۔ یہاں خواجہ عثمان سے ملاقات ہوئی اور معین الدین چشتی حسن ان کے مریدوں کے حلقہ میں داخل ہو گئے۔ تعلیم و تربیت کے لیے تقریباً بیس برس تک وہ اپنے مرشد کے ساتھ گھومتے رہے۔ اس کے بعد وہ اس وقت کے تقریباً سب ہی اہم اسلامی مرکزوں مثلاً بغداد، حمز، اصفہان، بلخ، غزنہ وغیرہ گئے اور مذہبی رجحانات سے واقفیت حاصل کی اور شیخ عبدالقادر جیلانی، عبدالقادر سہروردی، ابو سعید تمیزی وغیرہ جیسی عظیم اور نامور شخصیتوں سے ملاقات کی۔

علم کی جستجو میں اتنا طویل سفر اختیار کرنے کے بعد آپ نے

چشتی، خواجہ معین الدین حسن) انھوں نے یہاں صوفی سلسلہ کو پھیلایا جو سلسلہ چشتیہ کہلاتا ہے۔ اس نے نہایت سربرآوردہ ہستیاں پیدا کیں اور یہ سلسلہ نہایت مقبول اور بااثر رہا ہے۔ چشتیہ سلسلہ تصوف کے چار بڑے سلسلوں میں سے ایک ہے۔ اس سلسلہ کے نام کی نسبت چشت سے ہے جو ہرات کے قریب ایک گاؤں کا نام ہے، جہاں اس سلسلہ کے بانی خواجہ ابواسحاق شاشی اپنے مرشد کے حکم سے آکر آباد ہو گئے تھے۔ حضرت معین الدین چشتی بارہویں صدی میں ہندوستان آئے اور اجیر میں چشتی صوفیہ کا مرکز قائم کیا۔ یہاں سے یہ سلسلہ ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گیا اور اس نے ہندوستان کی روحانی زندگی پر گہرا اثر چھوڑا۔

ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کی سرگرمیوں کے چار دور ہیں۔ (1) مشائخ عظام کا دور (تقریباً 1200 تا 1336)، (2) صوبائی خانقاہیں (چودھویں و پندرہویں صدی)، (3) سلسلہ صابریہ کا عروج (پندرہویں صدی عیسوی سے) اور (4) سلسلہ نظامیہ کا احیا (اٹھارویں صدی عیسوی سے)۔

پہلے دور کے صوفیوں نے اپنی خانقاہیں زیادہ تر راجپوتانہ، یوپی اور پنجاب میں قائم کیں۔ اس عہد میں یہ سلسلہ ایک بہت ہی زیادہ مربوط مرکزی نظام پر قائم تھا اور صوفی سرکاری سرپرستی اور سیاسی مرکزوں سے دور رہتے تھے۔ اکثر دیہاتوں میں پھیل جاتے۔ روحانی چائش کو خاندان کے اندر محدود کرنے کے خلاف تھے۔ سربراہی کے لیے علم اور روحانی بلندی کو وہ ضروری سمجھتے تھے۔ حضرت شیخ فرید شکرگنج، اور حضرت نظام الدین اولیا کے دور میں اس کا اثر ملک کے کافی حصہ پر پھیل چکا تھا اور لوگ جوق در جوق ان کی خانقاہوں میں آتے تھے۔ انھوں نے اس سلسلہ کو کافی مربوط مرکزی نظام پر قائم کیا تھا اور وہ اپنے پیروؤں کی نہ صرف رہ نمائی کرتے بلکہ ان کے اعمال پر بھی نگرانی رکھتے۔

محمد بن تعلق نے جب اس سلسلہ کے اثر اور مقبولیت کو بڑھتے دیکھا تو اس نے انھیں اپنی مرکزیت ختم کرنے اور ملک کے مختلف حصوں میں بٹنے پر مجبور کیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے تو اس کے ساتھ تعاون سے اٹکار کیا لیکن دوسرے صوفی اس دہاک کی تاب نہ لائے اور سلسلہ چشتیہ کی مرکزی تنظیم کا شیرازہ بکھر گیا۔ جو لوگ صوبوں میں جا رہے تھے ان میں سے اکثر مقامی حکمرانوں کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکے۔

سلسلہ چشتیہ کی بنیاد بنگال میں شیخ سراج الدین نے رکھی اور ان کے چانیوں نے اسے بنگال کے علاوہ بہار میں پھیلایا۔ شیخ بہان الدین

ہندوستان کا رخ کیا۔ کچھ دن لاہور رہے اور اس کے بعد اجیر پہنچے جہاں ابھی تک غوری حکمران نہیں پہنچے تھے۔ یہیں انھوں نے دو شاخیاں کیں جن میں سے ایک ہندو راجہ کی لڑکی تھی۔ آپ کی اولاد میں تین لڑکے ابوسعید فخر الدین، ابوالخیر ضیاء الدین، شیخ حسام اور ایک بی بی بی جمال تھیں۔ اجیر میں ہی آپ کی وفات 633ھ / 1236 میں ہوئی۔ بعد میں مالوے کے حکمرانوں اور تعلق و مغل بادشاہوں نے مقبرہ اور دوسری عمارتیں تعمیر کروائیں اور کئی حکمرانوں نے یہاں حاضری دی۔ اس کے بعد سے آج تک خواجہ معین الدین کی یہ خانقاہ ملک کی سب سے بڑی زیارت گاہ بنی ہوئی ہے اور یہاں مسلمانوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے بھی لوگ حاضر ہوتے ہیں۔

خواجہ صاحب نے ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کی بنیاد رکھی اور اس کے اصول مرتب کیے (دیکھیے مضمون چشتیہ)۔ آپ اپنے عہد کے بہت بڑے بزرگ تھے۔ ہندوستان میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت آپ کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ ان کی آج تک کی بے پناہ مقبولیت کا غائب راز یہ ہے کہ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو سیاسی اقتدار سے دور رکھا اور خود کو غریب عوام سے وابستہ کیا۔ آپ کی تصانیف کے طور پر کئی کتابوں کا نام لیا جاتا ہے لیکن صرف ایک کتاب "لمن الارواح" پر زیادہ تر علاوہ مورخین کا اتفاق ہے کہ یہ آپ کی تصنیف ہے۔ آپ کے ملفوظات سے پتہ چلتا ہے کہ آپ بڑے صاحب دل، وسیع الشرب اور نہایت دردمند انسان تھے اور آپ کے نزدیک مذہب کے معنی خدمت خلق کے تھے۔ آپ اپنے مریدوں کو یہ تعلیم دیتے تھے کہ وہ اپنے اندر دریا کی سی فیاضی، سورج جیسی گرم جوشی اور زمین جیسی مہمان نوازی پیدا کریں۔ آپ کے نزدیک عبادت کے معنی یہ تھے کہ "معبیت زدہ لوگوں کے دکھوں کو دور کریں، بے یار و مددگار لوگوں کی مدد کریں اور بھوکوں کو کھانا کھلائیں"۔ آپ کے خلفاء میں خواجہ بہان الدین، شیخ حمید الدین ناگورٹی، بی بی حافظ جمال، شیخ وجیہ الدین، سلطان مسعود غازی، شیخ وجیہ الدین خراسانی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی وغیرہ ہیں۔

چشتیہ : بارہویں و تیرہویں صدی کا دور پوری اسلامی دنیا میں صوفیانہ عقائد کے عروج کا دور رہا ہے۔ مسلمان اسی زمانہ میں ہندوستان آئے اور بڑے پیمانے پر صوفیانے وسط ایشیا اور مشرق قریب سے ہندوستان کا رخ کیا۔ ان میں سے ایک حضرت معین الدین چشتی بھی تھے۔ (دیکھیے مضمون

چکوئسکی، پیوٹر ایچ

بھی لکھی گئیں۔ اس سلسلہ میں ذاتی جائداد رکھنا منع تھا۔ وہ دنیوی ساز و سامان اور مادی شہرت کو ترک کرنے یا ترک دنیا کے حامی تھے۔ "فتوح" پر گزارہ کرتے تھے۔ امن و صلح کے حامی تھے۔ انتقام اور بدلے کو حیوانی عمل سمجھتے تھے۔ وہ ہر قسم کے جھگڑے اور امتیاز سے آزاد سماج قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ حکومت سے ہر قسم کی رسم و راہ رکھنے کے خلاف تھے۔ انھیں نہ جنت کی تمنا تھی اور نہ دوزخ کا خوف۔ صرف "محبت خاص" کے قائل تھے جو کائناتی جذبہ کا نتیجہ ہوتی ہے۔ صوفی ریاضت کے لیے اسلام قبول کرنے پر وہ زور نہیں دیتے تھے۔ ریاضتوں میں اللہ کا نام زور سے لینا، خاموشی سے لینا، سانس کو مضبوط کرنا، مراقبہ، چلہ وغیرہ شامل تھے۔ بعض لوگ چلہ منکوس بھی کرتے یعنی اپنے پاؤں رسی میں باندھ کر اگلے یعنی سر کے بل کنویں میں لٹک جاتے اور چالیس رات تک اسی حالت میں عبادت کرتے۔

چشتیہ سلسلہ کے مختلف صوفی بزرگوں نے بے شمار لکھنات، تالیفات اور مکتوبات چھوڑے ہیں اور ان کی مسطورہ سوانح موجود ہیں۔

چشتی صوفیہ کے چار ادوار میں سے مشائخ عظام کے دور میں سب سے پہلے حضرت مبین الدین چشتی کا دور آتا ہے۔ ان کے بعد ان کے چاشمین قطب الدین بختیار کاکی تھے۔ ان کے چاشمین فرید الدین گنج شکر ہوئے۔ ان کے بعد نظام الدین اولیا اور پھر ان کے چاشمین نصیر الدین چراغ بہت سربرآوردہ مشائخ حلیم کیے جاتے ہیں۔

چکوئسکی، پیوٹر ایچ (Tchaikousky, Piotr Ilich)

(1840-1893): روس اور دنیا کا مشہور موسیقار اور نغمہ نگار (Composer)، چکوئسکی کی تمام تخلیقات ایک ہی پائے کی نہیں ہیں لیکن اس کے اکثر کارنامے اور نغمے اثر اور تنوع میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ کلاسیکی سٹیل کی موسیقی میں کوئی اور نغمہ نگار اس کا ہم پلہ نہیں ہے۔ دنیا کا کوئی بھی سٹیل یورپ ایسا نہیں ہے جس کے پروگرام میں اس کے بنائے تین سٹیل یعنی سوان لیک (Swan Lake)، سلپنگ بیوٹی (Sleeping Beauty) اور دی نٹ کرکر (The Nut Cracker) شامل نہ ہوں۔

چکوئسکی 1862 میں سنٹ پیٹرز برگ (موجودہ لینن گراؤ) کے موسیقی کے اسکول میں داخل ہوا۔ 1864 میں اس نے آرکسٹرا کے لیے موسیقی کا ایک پروگرام مرتب کیا، یہ اس پایہ کا تھا کہ اس کو دو سال بعد

غریب اور پھر ان کے مرید شیخ زین الدین نے اسے دکن میں پہنچایا۔ برہان پور کا نام شیخ برہان الدین کے نام پر ہی ہے۔ دونوں بزرگوں کے حزار دولت آباد کے قریب غلہ آباد میں ابھی تک موجود ہیں۔ شیخ برہان الدین کے مقبرے کے احاطے ہی میں شہنشاہ اورنگ زیب دفن ہیں۔ خواجہ سید محمود گیسو دراز نے اس سلسلہ کی تعلیمات کو گھبرگہ اور دکن کے دوسرے حصوں میں پھیلایا۔ گجرات میں اس سلسلہ کو خواجہ قطب الدین کے دو مریدوں شیخ محمود اور شیخ حمید الدین نے اور مالوے میں شیخ نظام الدین اولیا کے مریدوں شیخ وجیہ الدین یوسف، شیخ کمال الدین اور مولانا مغیث الدین نے پھیلایا۔ اتر پردیش میں اس سلسلہ کی صابریہ شاخ کے بانی اور ان کے مریدوں نے پھیلایا۔ ان میں سے اکثر جہانگیر اور اورنگ زیب وغیرہ کے عتاب کے بھی شکار رہے۔ بعض سید احمد شہید کے ساتھ انگریزوں کے خلاف بغاوت میں شریک ہو گئے اور 1830 میں لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ 1857 کے بعد اس سلسلہ کی کئی ہستیوں نے ملک کی آزادی کی تحریک میں اہم حصہ ادا کیا۔ ان میں مولانا رشید احمد ننگوئی، مولانا محمد قاسم نالوتوی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمود الحسن دیوبندی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا سلیمان ندوی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

سلسلہ چشتیہ کی شاخ نظامیہ کا احیا اٹھارویں صدی میں شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی نے کیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے بعد وہ چشتیہ سلسلہ کے سب سے بڑے صوفی مانے جاتے ہیں۔ انھوں نے ابتدائی دور کی طرح ایک مرکزی نظام رائج کرنے کی کوشش کی۔ ان کے ایک خلیفہ شیخ نظام الدین اورنگ آباد گئے اور دوسرے مریدوں نے اتر پردیش، سرحدی صوبے، پنجاب وغیرہ میں کئی جگہ خانقاہیں قائم کیں۔

چشتی سلسلہ میں شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب 'عارف المعارف' اور شیخ بھویری کی 'کشف المحجوب' کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس سلسلہ کے تمام مریدوں کے لیے ان کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس کے علاوہ شیخ نظام الدین اولیا، شیخ نصیر الدین چراغ دہلی، شیخ برہان الدین غریب اور سید محمد گیسو دراز کی تصنیفات میں بھی اس سلسلہ کی تمام تعلیمات ملتی ہیں۔

چشتی تصورات و نظریات کی بنیاد تصور، "وحدت الوجود" ہے۔ ابتدائی دور کے صوفیوں نے اگرچہ اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے لیکن بعد کے دور میں ابن عربی کی تصانیف کے نہ صرف ترجمے ہوئے بلکہ تفسیریں

ہے۔ اپنی شکل بدلنے یا بچھانے کے لیے یا اس کی حفاظت کے لیے یہ استعمال ہوتے آئے ہیں۔ ہندوستان کے بہت سارے قبائلی علاقوں، تبت و ہمالیائی علاقوں، بہت سارے لوگ ناچ اور ڈراموں میں یہ آج بھی استعمال ہوتے ہیں۔ یہ مذہبی تقاریب میں بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ افریقہ اور جنوبی و شمالی امریکا کے قدیم اظہارِ ہندوؤں میں بھی یہ تہذیبی تماشوں اور مذہبی تقاریب میں استعمال ہوتے ہیں اور کانڈ، گزری وغیرہ کے بنائے جاتے ہیں۔ یہ جاپان کے قدیم نو ڈرامہ اور چین کے آپرا کا لازمی جز ہیں۔

قدیم زمانہ میں یونان میں ڈرامے کھیلتے وقت یہ استعمال ہوتے تھے اور کردار (Character) خوشی، غم یا غصہ وغیرہ کے اظہار کے لیے اسی قسم کے چہرے لگا لیا کرتے تھے۔ ان میں ایک دھات کا Mouthpiece بھی لگا ہوتا تھا جس سے آواز اونچی ہو جاتی تھی۔ رومن عہد کے قہیز میں بھی چہروں کا رواج تھا اور بعد میں اٹلی کے قہیز میں بھی اسے اپنا لیا گیا۔ موجودہ دور کے یورپ اور امریکا کے بعض ڈراموں میں بھی یہ استعمال کیے جاتے ہیں۔ مرنے کے بعد مصنوعی چہرے لگا کر دفن کرنے کی رسم بھی بہت پرانی ہے۔ قدیم مصریوں میں تو یہ بہت عام تھی۔ مصر کی جو لاشیں قبروں سے لگائی گئی ہیں ان سب پر چہرے لگے ہوئے ہیں۔ امراء بادشاہوں کے سونے کے پتروں کے بنے ہیں۔ قدیم روم میں یہ چہرے موم کے بنائے جاتے تھے۔

موجودہ دور میں امریکی کیمیل بیس بال (Base Ball) میں حفاظت کے طور پر چہرہ لگا لیا جاتا ہے۔ عورتیں اپنا حسن بڑھانے کے لیے چہرے لگاتی ہیں۔ ڈاکٹر آپریشن وغیرہ کرتے وقت ایک خاص قسم کی نقاب چڑھا لیتے ہیں۔

چھپائی (Printing): زمانہ قدیم میں موجودہ دور کی طرح چھپائی کا رواج نہیں تھا لیکن چین میں اس کی ایک طرح سے شروعات ہو چکی تھی۔ وہاں مٹی کی مہریں بنائی جاتی تھیں جن پر دستخط کر کے لپکا لیا جاتا اور پھر اس پر روشنائی لگا کر کانڈ یا کسی اور چیز پر چھاپ دیا جاتا۔ اس کے بعد بعض حروف بھی بنا کر چھاپے جانے لگے۔ بائبل میں بھی اس طرح کی مہریں بنائی جاتی تھیں اور وادی سندھ یعنی موہن جوداد، ہڑپہ وغیرہ میں بھی مٹی کی بنی ہوئی اس طرح کی مہریں ملی ہیں۔ یورپ میں ٹائپ کی ایجاد سے تقریباً پچاس سال پہلے ایک طرح کے ٹائپ استعمال ہونے لگے تھے۔

موسیقی کے اسکول میں پروفیسر بنا دیا گیا۔ ایک بیوہ مالدار خاتون اس کی موسیقی سے اتنی متاثر ہوئی کہ اس نے چکوخسکی کے لیے تاحیات و خلیفہ مقرر کر دیا حالانکہ اس خاتون کی اس سے کبھی بھی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس کے بعد اس نے پروفیسری کو خیر باد کہا اور نقد نگاری میں بہر تن معروف ہو گیا۔ 1888 میں اس نے یورپ کا سفر کیا جہاں اپنی مہرانی میں اپنی تیار کردہ موسیقی پیش کیا۔

چکوخسکی نے پیلے کی موسیقی کے علاوہ کئی اعلیٰ پائے کی سملفان (Symphonies) بھی تیار کیں۔ جن میں سملفنی نمبر 6 بہت مشہور و مقبول ہے۔ اس کے علاوہ مشہور روسی مصنف چٹکن کی دو کہانوں پر اس نے آپرا مرتب کیے، اور بھی کئی آپرا اس نے تیار کیے۔ شیکسپیر کے مشہور ڈرامے رومیو اور جولیٹ پر مبنی ایک موسیقی کا پروگرام بھی اس نے مرتب کیا۔ دنیا کے عظیم موسیقاروں میں چکوخسکی کو اہم مقام حاصل ہے۔

چندرائن: چاندنی قدیم عبادت کا ایک طریقہ ہے۔ اس سے تمام گناہ دھل جاتے ہیں۔ جب کسی گناہ کا کوئی کفارہ نہیں ہوتا تو چندرائن سے اس گناہ کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ اس کی ادائی کے دو طریقے ہیں: اولہ جید اور پچلی کام اولہ۔ چاندنی راتوں میں پہلی شب ایک نوالہ، دوسرے کو دو، تیسری کو تین، اسی طرح پندرہویں دن پندرہ نوالے کھانے کی اجازت ہے۔ پھر اندھیری راتوں میں نوالوں کو گھٹانا یعنی پہلی شب چودہ اور دوسری شب تیرہ اور اسی طرح چودھویں رات کو ایک اور ایلوس کو کامل روزہ چاند کے گھٹا پر نذا کی کمی اور چاند کے بڑھنے پر نوالوں کا اضافہ اس نام کی وجہ ہیں۔

چندرائن ملا دھڑ کی تصنیف بھی ہے جو ہندی میں صوفی مت پر پہلا کارنامہ ہے۔ اس میں پورک اور چندرا کے عشق کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ چودھویں صدی عیسوی کے آخری دہائی میں تصنیف ہوئی۔ اس تصنیف میں تسلسل نہیں ہے۔ قدیم تذکروں میں چندرائن اور نورک چندرا کے نام سے حواری لوب کی شکل میں اس نظم کی روایت اہم ہے۔ اتر پردیش اور بہار میں تھوڑے فرق کے ساتھ چھند اور لوری کا سن۔ کوری کی اور چنائن کے نام سے محبت کے اس قصہ کے کئی کتابیں ملتی ہیں۔ کچھ ادیب اس کی زبان کو اودھی مانتے ہیں اور کچھ دوسری بولیوں کی آمیزش سے بنی ہوئی زبان تسلیم کرتے ہیں۔

چہرہ- مصنوعی: ماسک یا مصنوعی چہرے لگانے کی رسم انتہائی قدیم

شیونجی دیوی قلعہ بھین میں ان کا نام وشوم بھر تھا لیکن ان کو نمائی، گوز، گورنگ، گوزہری کے نام سے پکارتے تھے۔ سنیاں لینے کے بعد یہ سری کرشن چیتھ مہا پرہو کے نام سے مخاطب کیے جاتے تھے۔ بھین سے ہی ان کی شخصیت غیر معمولی تھی۔ وہ بڑے زندہ دل تھے۔ کھیلوں میں کافی شرات کرتے تھے۔ عمر کے پانچویں سال میں تعلیم کا آغاز ہوا اور نویں سال میں ان کی رسم زہار بندی ادا کی گئی۔ انھوں نے پنڈت گنگا داس سے دو سال تک سنسکرت صرف و نحو کی تعلیم حاصل کی اور سنسکرت پڑھتے رہے۔ پھر دو سال وشونجی کی زیر نگرانی منوسرتی وغیرہ، ہندو قانون اور جوتش کے شاستروں کا مطالعہ کیا اور دو سال تک مدرشن مترا کے پاس کھٹ درشن یا ہندو فلسفہ کے چھ نظاموں کا درس حاصل کرتے رہے۔ اس کے بعد واسدو سارو بھرم کے ہاتھ شالہ میں ہندی منطق اور ترک شاستر پڑھ کر سری اودینا چاریہ سے ویدوں اور سری مدھاکرت کا تفصیل سے مطالعہ کیا اور ودیا سائر کا خطاب حاصل کیا۔ آپ لوگوں کے ساتھ مناظرہ کرتے وقت بہت چست و چالاک اور حاضر جواب دکھائی دیتے تھے۔ ان کی بحث کو سن کر بڑے بڑے عالم فاضل بھی حیرت کرتے تھے۔ مشہور منطقی رھوناتھ شرومنی ان کے ہم جماعت تھے۔ ان دونوں نے ہندی منطق پر کئی کتابیں لکھیں۔ چیتھ نے تمام علوم میں کامل مہارت حاصل کر کے صرف سولہ سال کی عمر میں سنت سن 1559 میں اپنا ایک ہاتھ شالہ کھول دیا اور دیا کرن (سنسکرت حروف و نحو) پڑھانے لگے۔ ان کا مطالعہ اس قدر گہرا اور طریقہ تعلیم اس قدر خوشوار تھا کہ شاگردوں کی بھیڑ لگی رہتی تھی۔ اسی سال ان کی شادی ولہہ آچاریہ کی لڑکی کشمی پرماجی سے ہوئی۔ ان ہی دنوں میں شری مادھویدر پوری یا ترا کرتے ہوئے نودوہ پچھنے اور کچھ دن وہاں ٹھہرے۔ ان کی پاک صحبت اور روحانی تقریروں سے سری چیتھ میں پرہم بھگتی کی آگ بھڑک گئی۔ 1560 سن میں گورنگ کہلانے والے چیتھ نے مشرقی بنگال کا سفر کیا اور اپنے آباد اجداد کے مقام سری مٹ تک پہنچے۔ اس زمانہ میں سانپ کاٹنے سے دنیا میں ان کی بیوی کا انتقال ہو گیا۔ سز سے واپس آکر انھوں نے پھر ہاتھ شالہ کا کام شروع کر دیا اور چاروں طرف مناظروں میں فتح پانے والے عالم فاضل کیونٹھیری کو سنسکرت کے ادبیاتی مباحث میں شکست دے دی اور ان کو اپنا بھکت بنا لیا۔ اس کے نتیجہ کے طور پر گورنگ پرہو دنیا کے سب سے قابل عالم و فاضل حلیم کیے جانے لگے۔ 1561 میں ان کی دوسری شادی ساتن مترا کی

یورپ میں متحرک ٹائپ کی مدد سے جو سب سے پہلی چھپی چیزیں ملی ہیں ان میں ٹائپ کا ایک حکم نامہ ہے جو 1454 میں چھاپا گیا تھا اور پہلی کتاب جو ٹائپ میں چھپی ہوئی ملی ہے وہ انجیل ہے جو 1456 میں چھپی تھی۔ شروع میں حروف ہاتھ سے لکھ کر ان کے ٹائپ بنا لیے جاتے تھے۔ بعد میں رومن حروف کے ٹائپ بننے لگے اور پھر یہاں سے طباعت کا طریقہ سارے یورپ میں پھیل گیا۔ 1810 میں ایک جرمن کوٹنگ نے بھاپ کے ذریعے پریس چلانا شروع کیا۔ اس سے چھپائی میں تو کوئی بہتری نہیں ہوئی البتہ اس میں کافی تیز رفتاری آگئی۔ 1847 میں 'جرڈ مارچ ہو' نے روڈی پریس ایجاد کیا جس میں ایک اسطوانہ نما بڑے آلے میں ٹائپیں جمادی جاتی تھیں۔ اس کے بعد ایک ایسی مشین بنائی گئی کہ جس میں اخبارات وغیرہ چھپ کر، کٹ کر اور تہ ہو کر نکلتے ہیں۔ اس سے چھپائی میں زبردست تیز رفتاری آگئی۔

انیسویں صدی سے پہلے تک ہر حرف کا الگ الگ ٹائپ بننا اور پھر ان کو الفاظ کے لحاظ سے جمایا جاتا۔ اب مشینوں کی مدد سے ٹائپ بننے اور جمائے جاتے ہیں۔ یہ مشینیں مانوی لائین ٹائپ وغیرہ کی ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ سے جو کام کئی لوگ کئی گھنٹوں میں کرتے تھے اب ایک آدمی نہایت مختصر مدت میں کر لیتا ہے۔

ٹائپ کے علاوہ لٹھو طباعت کا طریقہ بھی رائج ہے جس میں صاف پختے پتھر پر حروف، تصویریں، پوسٹر وغیرہ منتقل کر دیے جاتے ہیں اور پھر ان سے چھاپا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں نئے نئے طریقے ایجاد ہو گئے ہیں جن میں فوٹو کے اصول کی مدد سے کتابیں، رسالے وغیرہ کئی کئی رنگوں میں ایک ہی وقت میں چھاپ لیے جاتے ہیں۔

ہندوستان میں انگریزی اخباروں، رسالوں اور کتابوں کی چھپائی کافی جدید طریقوں پر ہونے لگی ہے لیکن دوسری مقامی زبانوں اور خاص طور سے اردو میں چھپائی ابھی آئینیت سے آگے نہیں بڑھی ہے جس میں ہاتھ سے لکھے (کتابت) یا کمپیوٹر پر ٹائپ کرنے کے بعد اس کا قلم تیار کیا جاتا ہے اور پھر اس سے چھاپا جاتا ہے۔

چیتھ (1485-1533): بنگال کے علاقہ نودوہ یا ندیا نگر میں سنت سن 1542 میں ہوئی پونم کے تہوار کے دن چاند گرہن کے وقت سری چیتھ کی پیدائش ہوئی تھی۔ ان کے والد کا نام جھناتھ اور ماں کا نام

پاکش آئند سروسٹی کو اپنی منطقی دلیلوں سے متاثر کر کے انھیں اپنا چیلنا بنا لیا۔ اس طرح تمام ہندوستان میں جبرک پریم بھکتی کا ڈھنڈورا پیٹنے ہوئے نیلا چل واپس آگئے۔ ان کے پاکیزہ اوصاف اور سب سے یکساں محبت اور پریم کے برتاؤ کی وجہ سے جو بھی ان سے ملتا ان کا گردیدہ ہو کر ان کا چیلنا بن جاتا تھا۔

سمبت 1573 میں یاترا سے واپس آنے کے بعد سمبت 1590 تک نیلا چل میں ہی رہے اور یہیں اسی سال وہ غائب ہو گئے۔ ان آخری اٹھارہ سال میں ہمیشہ رات دن بری کیرتن، سری مد بھاگوت کا پاتھ اور بھجن گائیں برابر ہوتا رہا اور کئی ایک بہت مشہور عالم فاضل بھکت ان کو گھیرے رہتے تھے۔ ان کے پریم بھکتی کے پرچار سے برہمن سے لے کر چنڈال تک میں کرشن بھکتی کی عجیب و غریب لہر دوڑ گئی تھی اب بے شمار لوگ اس فرقہ کو تسلیم کر کے اس راہ پر گامزن ہو گئے۔

چین - تھیٹر اور موسیقی: قدیم چینی ڈرامے اور تھیٹر کے بارے میں بہت کم مواد ملتا ہے۔

چو سلطنت کے زمانے میں بعض رسومات ایسی ہوتی تھیں جن میں رقص بھی شامل ہوتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ بعد میں اسے اس لیے بند کر دیے گئے کہ ان سے لوگوں کے اخلاق خراب ہوتے تھے اور شاید پھر یہیں سے خالص ڈرامے کا رواج شروع ہوا۔ منگ ہوانگ جو بہت سارے فنون کا سرپرست تھا ڈرامے میں بھی دلچسپی لیتا تھا۔ اس نے مردوں اور عورتوں کو جمع کر کے ایک کہنی بنائی تھی جو ڈرامے پیش کرتی تھی۔

منگولوں نے چین پر قبضہ کیا تو قبائلی خاں کے زمانے میں تھیٹر کی صحیح ابتدا ہوئی۔ ان ہی منگولوں نے چین میں ناول کو رواج دیا۔ آج بھی کلاسیکی تھیٹر منگول زمانے ہی کا ہے۔

چین میں تھیٹر کی ترقی بہت آہستہ ہوئی۔ اسے نہ تو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی اور نہ مذہبی پیشواؤں کی۔ چھوٹے چھوٹے گروہ دیہات میں ڈرامے پیش کرتے، کسی کھلی جگہ اسٹیج بنالیتے، وہیں یہ کھیل ہوتے۔

انیسویں صدی میں ڈرامہ سانچ کا ایک حصہ بنا۔ یہ تاریخ، شعر اور موسیقی کا مجموعہ ہوتا تھا۔ عام طور پر کسی تاریخی رومان پر ڈرامے کا پلاٹ رکھا جاتا یا کیے بعد دیگرے مختلف ڈراموں کے سین پیش کیے جاتے۔ ڈراموں کے لیے کسی وقت کا قصین نہیں تھا۔ وہ بہت چھوٹے

لڑکی وشتوپریا سے ہوئی۔ گیا میں آپ نے سنت الیٹور پوری سے مذہبی طریقہ پر منتر حاصل کیا اور پھر نو دوپ واپس آگئے۔ لیکن اب منطق پر جانے کے بجائے الیٹور کی بھکتی اور عشق الہی کا سبق دینے لگے اور ہری نام سکرتن اور بھگوت بھکتی کی اشاعت میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ ستیہ نند، ادویت آچاریہ وغیرہ سب ہی ان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ سمبت 1565 میں ان پر ایسی روحانی کیفیت طاری ہوئی کہ یہ بھگوت اوتار مانے جانے لگے۔ ان کے ہری نام سکرتن اور سری کرشن پریم بھکتی کا بازار ایسا گرم ہوا کہ بنگال ہی نہیں بلکہ تمام شمالی ہندوستان کی مذہبی دنیا متاثر ہوئی۔

گیا میں منتر حاصل کرنے کے بعد یہ برائے نام خانہ دار (گرسھ) بنے رہے۔ لیکن درحقیقت دل سے تو وہ بھگوان سری کرشن کے جاں نثار بھکت تھے اور دنیاوی خواہشات کو ترک کر چکے تھے۔ پھر بھی اس خیال سے کہ گرسھ کو ترک کر کے بچ بچ سنیاہی ہو کر اپنے بھکتی کے مذہب کی اشاعت تمام ہندوستان میں کر سکتے ہیں۔ انھوں نے سمبت 1566 میں کیشو بھارتی کی ہدایت حاصل کر کے سنیاہی لے لیا اور ان کے سنیاہی آشرم کا نام سری کرشن چوتھیہ ہوا۔ اپنی ماں کے حکم سے انھوں نے نیلا چل جگتا تھ پوری میں رہنا منظور کر لیا۔ وہیں سے اپنے دھرم کو پھیلانا شروع کر دیا۔ یہاں انھوں نے اپنے ذاتی میاں سے ایک زبردست عالم سادھو بھیم بھٹا چاریہ کو بھگت بنا لیا اور اودھوت میسانند گوسوامی کو بے حد متاثر کر کے اور ان کو گرسھ بنا کر اپنے دھرم کی اشاعت کرنے کے لیے پوری سے اپنے گھر ندیا کو روانہ کر دیا تاکہ وہ (بنگال) میں ہر جگہ بھکتی پھیلا دیں اور آپ خود جنوب کی طرف روانہ ہوئے۔ راستہ میں رائے رام نند سے روحانی مسائل پر بات چیت کر کے سری رنگ پٹن بھیج گئے۔ وہاں ویکٹ بھٹ کے یہاں برسات کے چار مہینے گزارے اور سمبت 1568 میں ان کے بیٹے گوپال بھٹ کو چیلنا بنا لیا۔ یہی گوپال بھٹ اور ان کے شاگردوں کے گروہ نے شمالی ہندوستان سے گجرات تک اس جبرک کام کو نہایت کامیابی سے انجام دیا۔ اس طرح دو سال کے بعد سری چوتھیہ نیلا چل واپس آگئے۔ یہاں سے وہ ایک مرتبہ بنگال بھی گئے اور اس کے بعد سمبت 1572 میں برندا بن کی جاترا کے لیے نکل گئے۔ بنارس اور الہ آباد ہوتے ہوئے یہ متھرا پہنچے اور وہاں لیللا کے تمام مقامات کے درشن کیے۔ راستہ میں انھوں نے روپ گوسوامی اور شائق گوسوامی کو اپنا چیلنا بنا کر انھیں برندا بن جانے کی ہدایت دے دی اور بنارس میں دیدانت کے سلیا وادی

اور ہونان میں کھدائی سے جبری دور (Neolithic Age) کے سماج کا پتہ چلا ہے اور رنگے ہوئے مٹی کے برتن ملے ہیں جن پر مختلف ڈیزائن بنے ہیں۔ قدیم زمانے کی جو چیزیں ملتی ہیں وہ مٹی اور کانے کے برتن اور ہڈی اور جب (Jade) کی چیزوں تک محدود ہیں۔ شاگ پو اور ہان سلطنتوں کے بارے میں جو مواد ملا ہے ان سے پتہ چلتا ہے کہ کانے سے بے شمار اقسام کی چیزیں بنائی جاتی تھیں۔ اور یہ ہنر کافی ترقی یافتہ تھا۔ اس کے بعد یہ فن کچھ رک سا گیا۔ سلطنت کے آخری دور میں کانے کی چیزوں میں قیمتی پتھر وغیرہ بھی جڑے جاتے تھے۔

پہلی صدی عیسوی میں یہاں بدھ مت ہندوستان سے آیا۔ اس مذہب کی ضروریات کی تکمیل کے لیے فن کے دوسرے وسائل کو بھی اپنانے اور انھیں ترقی دینے کی ضرورت پڑی۔ اس کے لیے مصوری اور بیکر سازی کو رواج دینے اور فن تعمیر میں تبدیلیاں کرنے کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اس سے پہلے مجسمہ سازی یا بیکر سازی چین میں بہت کم تھی۔ قبروں پر پتھر کے مجسمے یا درہانوں کے مجسمے بنائے جاتے تھے۔ لیکن بدھ مت آنے کے بعد مہاتما بدھ اور ان کے پیروؤں کے مجسمے بنانا ضروری ہو گیا۔ یہ فن وسطی ایشیا کے راستے چین پہنچا لیکن چینی صدی عیسوی تک چینی فنکاروں نے خود اپنا اسٹائل پیدا کر لیا تھا۔ ٹانگ (Tang) سلطنت کے دور میں بیکر سازی کا فن کافی عروج پر پہنچ چکا تھا۔ اب نہایت خوبصورت مجسمے بننے لگے تھے جن میں تناسب کا پورا خیال رکھا جاتا اور ان کے مختلف نمونے بہت چابک دستی سے پیش کیے جاتے تھے۔ تقریباً چھ سو سال تک بودھی بیکر سازی ترقی کرتی رہی۔

چینی مصوری کے ابتدائی کارنامے ضائع ہو چکے ہیں، منچو ریا اور شہلی گوریا کی بعض قبروں پر اس کے نمونے ملتے ہیں۔ لاک کے کچھ برتن اور ٹائل ملے ہیں جن پر مصوری کی گئی تھی۔ پانچویں صدی عیسوی کے بعد تنھوانگ (Tunhwang) کے قریب سو غار ہیں جو ایک ہزار بودھوں کے غار کہلاتے ہیں۔ ان میں ایٹنا کی طرح دیواروں پر تصویریں بنائی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ کپڑے پر بنی ہوئی تصویریں (Scrolls) بھی ملی ہیں۔ یہ پانچویں اور آٹھویں صدی کے درمیان کی ہیں۔ ان میں پہلے مہاتما بدھ اور ان کے پیروؤں کو دکھایا گیا ہے۔ اس کے بعد جنت دکھائی گئی ہے۔ اس پر تزئین کاری بھی کی گئی ہے۔ روشنی اور سائے کی مدد سے قدرتی ماحول پیش کرنے کے فن سے چینی واقف نہیں تھے۔

ہوتے اور یا مسلسل ڈرامے ہوتے جو روزانہ چند گھنٹے کے حساب سے کئی دن تک دکھائے جاتے۔ عام طور پر یہ چھ یا سات گھنٹے کے ہوتے۔ ان میں لمبی تقریریں، ہتھیاروں کے کرب اور لڑائیاں اور تشدد کے مظاہرے سب ہی کچھ ہوتے لیکن آخر میں نیکی کو فتح ہمیشہ ہوتی۔ ڈرامے کا بڑا مقصد لوگوں کو تعلیم، اپنی تاریخ اور کٹھن شس کے اخلاقی خیالات سے واقف کرانا ہوتا تھا۔ اسٹیج پر کسی قسم کا فرنیچر، پردے یا ساز و سامان نہیں ہوتا تھا۔ تمام اداکار اسٹیج ہی پر بیٹھے رہتے۔ جس کی باری آتی وہ کھڑا ہو جاتا۔ اس درمیان انھیں کھانے پینے کی چیزیں اور چائے وغیرہ دی جاتی۔ حاضرین بھی بات چیت اور کھانے پینے میں مشغول رہتے۔ جب کوئی زوردار تقریر یا ایکشن ہوتا تو زیادہ متوجہ ہو جاتے۔ ہر رول کی وضاحت کے لیے اداکار چہرے لگاتے تھے۔ عورتوں کو اداکاری کی اجازت نہیں تھی اس لیے ان کے کردار بھی مرد ادا کرتے تھے۔ اداکاروں کے لیے رقص اور خاص طور پر جسمانی کرتبوں سے واقفیت ضروری تھی اس لیے کہ وقتاً فوقتاً ان کے مظاہرے کرتے ہوتے تھے۔

اعلیٰ اور ترقی یافتہ ڈراموں میں اعلیٰ لباس ہوتے۔ نہایت حسین سین اور مناظر ہوتے جہاں فن کار موسیقی کے ساتھ اداکاری کرتے اور جسم کے اعضا کو اس کے مطابق حرکت دیتے گویا مجسمہ شعر بن جاتے۔ یہ نہ مکمل طور پر تھیٹر تھے نہ ڈرامے اور نہ ہی رقص بلکہ ان تینوں کا ایک حسین مجموعہ تھے۔ اکیسویں صدی میں مغربی اثر سے جدید ڈرامے، یورپی ڈھنگ کے آپرا اور نیلے وغیرہ بھی ہونے لگے ہیں لیکن یہ قدیم تھیٹر آج بھی بہت مقبول ہے جو پینک آپرا کے نام سے مشہور ہے۔

چین میں موسیقی کبھی بھی ایک آزاد فن نہیں سمجھی گئی۔ وہ یا تو مذہب کی غلام تھی ورنہ اسٹیج یا تھیٹر کی۔ موسیقی پر کچھ کتابیں کالوفوشس سے پہلے کے عہد کی بھی ملتی ہیں۔ سنگ فوڈو کے زمانے تک موسیقی میں کافی تبدیلیاں آنے لگی تھیں۔ جب منگول چین آئے تو زندگی کے اور دوسرے شعبوں کی طرح موسیقی پر بھی انھوں نے گہرا اثر ڈالا اور یہاں پر بھی ہانسی، بگل، چنگ، رہاب وغیرہ جیسے ساز اور گھنٹیاں، ڈھول، تاشے اور جیڈ کی بنی تختیاں استعمال ہونے لگیں۔ لیکن موسیقی ہمیشہ ایک فن کے کبھی اتنی ترقی نہیں کر سکی جتنی دوسرے فنون نے کی۔

چین - فنون لطیفہ : یہاں کے فنون لطیفہ بھی بہت قدیم ہے۔ کانو

چینی فن مصوری کی ایک خاص بات یہ ہے کہ پورے دور میں برش کے استعمال اور اس کے چند اسٹروک سے نئے نئے ڈیزائن پیدا کرنے کے فن کو زبردست ترقی ہوئی۔ اس کا خطاطی سے گہرا تعلق ہے۔ چین میں لکھنے کے لیے ہمیشہ سے برش استعمال ہوتے تھے۔ عام طور پر خطاطی کے اعلیٰ نمونے مصوری کے شاہکاروں میں شامل کیے جاتے تھے۔ چنانچہ تصویریں بھی ریٹم کے کپڑوں اور کاغذ کے تختوں پر بنائی جاتیں۔ چین کے فنون لطیفہ پر آج مغرب کا بھی اثر پڑ رہا ہے لیکن وہ اس اثر کا مقابلہ نہیں کر سکتا جو چینی آرٹ نے وسطی ایشیا، مغربی ایشیا اور یورپ کے آرٹ پر چھوڑا۔

حکمت (Wisdom) کی تلاش اور حسن کے لیے جوش و جذبہ یہ دو ستون ہیں جن پر عہد قدیم سے چینی سماج کی بنیاد قائم ہے اور یہی جذبہ تمام فنون لطیفہ میں بھی جھلکتا ہے۔ سنگ سلطنت کے عہد (960-1279) میں اس جذبہ نے انتہائی شکل یہ اختیار کر لی کہ انسانوں، ان کے ماحول، معبد اور مکانوں کو خوبصورت بنایا جائے۔ چنانچہ اس عہد میں پارچہ بانی اور دعائے کاری کا ہنر اپنے عروج پر پہنچ گیا۔ جین (سنگ خدا) جیسے سخت پتھر کو تراشنے اور اس سے حسین چیزیں بنانے میں اور کوئی دوسرا ملک ان سے سبقت نہ لے سکا۔ گھروں کو جاننے کے لیے انتہائی خوبصورت قسم کا فرنیچر بنایا جانے لگا۔ زیورات کا زیادہ چلن نہیں تھا لیکن جو بنے وہ بے حد حسین تھے۔ پروں اور بانس کے بنے انتہائی خوبصورت اور نازک پتھریں جن میں کاغذ یا ریٹم کے کپڑے لگے ہوتے اور ان پر خوبصورت ڈیزائن بنے ہوتے روزمرہ کی زندگی کے لازمی جز رہے ہیں۔

لاک سے چیزیں بنانے کا ہنر چین سے شروع ہوا اور جاپان میں مکمل ہوا۔ کانے سے چیزیں بنانے کا فن اتنا ہی پراٹا ہے جتنا جین کی چیزیں بنانے کا یا چینی پرانی چین کی تاریخ ہے۔ کانے کی بنی قدیم ترین چیز قربانی کا ایک پیالہ ہے جو حال ہی میں ہونان میں ملا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شانگ (Shang) دور کا ہے۔ اس کے علاوہ اس دور کے کچھ پیالے بھی نیویارک آرٹ میوزیم میں محفوظ ہیں۔ یہ فن ہر دور میں ترقی کرتا رہا ہے۔

چینی کوزہ گری بھی جبری دور سے چلی آ رہی ہے۔ دوسرے فنون کی طرح اس فن میں بھی اس کے مد مقابل مشکل ہی سے ملیں گے۔

چین - مذہب : قدیم چینی سماج کی بنیاد عقلی اصولوں پر قائم نہیں

تھیں اور خاص طور سے انسانی شہیوں کی مصوری جانگ عہد (618-906) میں اپنے شباب پر پہنچی۔ تاریخی واقعات اور درباروں کی تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ اس عہد کی مصوری میں جو توانائی، عقلیت اور زندگی ملتی ہے وہ چینی مصوری کی کسی اور دور میں نہیں ملتی۔ چانودوں کی بھی لاجواب تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ آٹھویں صدی عیسوی کا ایک مصور ہان کان (Han Kan) گھوڑوں کی تصویروں کے لیے مشہور ہے۔ اس زمانے میں باہر کے کٹے مناظر کی مصوری بھی بہت مقبول تھی۔ پہاڑوں، جنگوں، پیشوں و درختوں کو سبز اور نیلے رنگ میں پیش کیا جاتا تھا۔

سنگ سلطنت کے دور (960-1279) میں بیرونی مناظر کی مصوری اپنے شباب پر پہنچی۔ اس میں کٹھن شس اور جاؤ فلسفہ کے نقطہ نظر کو پیش کیا جاتا تھا۔ پورے نیچر کے ڈھانچے میں انسان کو بہت حقیر دکھلایا جاتا تھا۔ اسی زمانے میں روشانی سے یک رنگی تصاویر بنانے کے فن میں بھی زبردست کمال پیدا کیا گیا۔ بڑی پرکاری سے مختلف ماحول، انسانی جبلت کے مختلف پہلوؤں اور گہرائی اور فلسفے کے تصور کو بڑی کامیابی کے ساتھ پیش کیا جاتا تھا۔ اسی عہد میں تفصیلات پر بھی زبردست توجہ کی جانے لگی۔ مثلاً بانس کے پودے کی کوئیل، ایک پھول یا ایک چڑیا کسی تصویر کا موضوع ہو سکتی تھی۔ شہنشاہ ہوئی رنگ خود پھولوں کی مصوری کا ماہر تھا۔ اس نے فنون کی ایک اکادمی بھی قائم کی تھی۔ اس عہد میں سیکڑوں ایسے مصور پیدا ہوئے جنہوں نے بے نظیر نمونے چھوڑے ہیں۔

یوان عہد حکومت (1280-1368) میں مصوری نے ایک نئی بلندی حاصل کی اور منگول قبضے کے زمانے میں مصوری کے بہت سے پہلو جو سنگ عہد تک مقبول تھے ترک کر دیے گئے۔ اس زمانے میں انسانی شکل کو زیادہ اہمیت دی جانے لگی۔ غیر ذی روح اشیا کی مصوری بھی زیادہ مقبول ہونے لگی۔

سنگ سلطنت کے دور (1368-1644) میں پرانی روایات کو زندہ کرنے اور فنون کے علمی مطالعے پر بھی کافی زور دیا گیا۔ اسی دور کے بادشاہوں اور امرا کے ذوق کا نتیجہ ہے کہ اس وقت کے بے شمار فن پارے محفوظ رہے اور ہم تک پہنچ سکے۔ اس دور کی چڑیوں اور پھولوں کی تصویریں میں تزئین کی بڑی خوبیاں ہیں۔ چنگ خاندان (1644-1912) کے دور میں فن مصوری کی تکنیک میں زبردست ترقی ہوئی لیکن مصوری میں عام طور پر کوئی نیا طرز نہیں اختیار کیا گیا۔

کائنات اور بڑے آدمیوں کی پرستش۔ لوگ روز اپنے بزرگوں کو نذر گزراتے۔ عام طور پر یہ کھانا ہوتا تھا۔ عام تصور یہ تھا کہ مرنے کے بعد یہ بزرگ کسی نامعلوم جگہ چلے جاتے ہیں اور وہ فائدہ بھی پہنچا سکتے ہیں اور نقصان بھی۔ پڑھے لکھے ان توجہات پر متعین نہیں رکھتے تھے لیکن وہ اس رسم کو اس لیے انجام دیتے کہ اس طرح لوگوں کے دلوں میں قدیم خیالات اور روایات کا احترام پیدا ہوتا ہے اور جب لوگ کسی قسم کی تبدیلی سے ہچکچاتے ہیں تو اس طرح سلطنت میں امن رہتا ہے۔ اسی روحانی طاقت کی مدد سے اسے وسیع علاقے میں اتنی بڑی قوم کو اتنی مدت کے لیے یکجا اور متحد رکھا جاسکا۔

حکومت اور دانشوروں نے ان عقائد کی طرف جو روئے اختیار کیا اس سے عوام کے عقائد میں وسعت بھی آئی اور وہ تنگ دائرے میں بھی بند ہو گئے۔ صدی بہ صدی کنفیو شس کی عزت و احترام میں اضافہ ہوتا رہا اور اس کے لیے شاہی اثر اور رسوخ کو بھی خوب استعمال کیا گیا اور اس کا درجہ اتنا بلند کر دیا گیا کہ وہ کائنات کے قریب پہنچ گیا۔ ہر مدرسہ، ہر مندر، ہر شہر میں اس کی یادگاری تختیاں لگائی گئیں۔ جہ جگہ سرکاری طور پر اس کی یادگاری قائم ہوئی اور اسے جینی زندگی کا ایک جزو بنا دیا گیا۔ اسے تقریباً خدا کا درجہ دے دیا گیا۔ جب سرکاری افسر، دانشور، مذہبی لوگ سال بہ سال کسی شخص کی روح کے ثواب کے لیے اتنا کچھ کریں تو ظاہر ہے کہ عوام کے دل میں اس کی جگہ خالی ہی جائے گی۔

لیکن ایسا سیدھا سادھا قابل فہم مذہب عوام کو کہاں مطمئن کر سکتا تھا۔ اس میں ان کی امیدوں، خواہشوں کا نہ کوئی جواب تھا اور نہ خوابوں ہی کی کوئی تعبیر۔ جب حقیقت کے اطراف مافوق الفطرت چیزوں کا تانا بانا نہ ہو، جب تک اپنے اطراف منڈلانے والی روحوں کے خلاف چارہ گرمی کی کوئی صورت نہ ہو تب تک اطمینان کہاں ملتا ہے۔ چنانچہ وہ ستاروں کی حرکت کی اساس پر قسمت کا لکھا تلاش کرنے لگے۔ اپنے مکانوں اور قبروں کو بد روحوں، طوفانوں اور بلاؤں سے بچانے کے لیے جادوگروں سے منتر پڑھوانے لگے۔ بارش اور سورج کی روشنی کے لیے کانٹوں کی تلاش ہونے لگی۔ دن کی ہر گھڑی منوس یا متحرک بننے لگی۔ اگر کوئی بچہ کسی منوس گھڑی پیدا ہوتا تو اسے قتل کر دیا جاتا اور بعض وقت اپنے بچوں کی قسمت سدھارنے کے لیے ماں باپ اپنی جان بھی نذر کر دیتے۔ کنفیو شس کا عقلیت پسند فلسفہ ان کو تسکین نہیں دے سکتا تھا

تھی بلکہ یہ سماج، مذہب، اخلاق اور فلسفہ کا عجیب و غریب مجموعہ تھا۔ دنیا کی کوئی قوم چینوں کی طرح توہم پرست اور شک پرست (Sceptical) نہیں گزری ہے اور نہ ہی اور کوئی قوم اتنی زہد پرست، اتنی عقلیت پسند (Rational) اور غیر مذہبی (Secular) ہوئی ہے۔ جین مذہب کے تسلط سے ہمیشہ پاک رہا ہے لیکن اس کے ساتھ خدا کے قہر اور مہربانی کو جتنا یہاں مانا جاتا ہے اتنا بہت کم ملکوں میں ہوتا ہے۔ ان تضادات کا غالباً ایک ہی جواب ہے۔ چینوں کی زندگی پر فلسفہ کا جتنا اثر ہے دنیا کی کسی اور قوم پر نہیں ہے اور یہ فلسفہ تضادات کا زبردست مجموعہ ہے۔ اس کے ساتھ صدیوں کی بے پناہ غربت اور افلاس نے امیدوں بھری خیالی دنیا کے تانے بانے لوگوں کی زندگی کے اطراف بن دیے ہیں۔

جین کا ابتدائی دور کا مذہب دنیا کے دوسرے اور ملکوں کی طرح نیچر پرستی تھا۔ ہر طرف روہیں منڈلاتیں، ان سے لوگ ڈرتے اور ان کی پوجا کرتے۔ زمین کی پیداواری صلاحیت اور اس کے گوناگوں مظاہر اسے بھی حیران کر دیتے۔ آسمان، اوپر کی ساری کائنات، سورج اور اس کی روشنی، بارش جس سے زمین اور اس پر رہنے والی سب ہی مخلوق اپنی پیاس بجھاتی۔ یہ سب پر اسرار چیزیں اسے حیران کرتیں۔ ہوا، طوفان، درخت، پہاڑ، اڑتے اور سانپ سب اسے خوف زدہ کرتے اور وہ انہیں پرستش کے ذریعہ رام کرنے کی کوشش کرتا لیکن اس دور میں جو نسب سے بڑی تقریب تھی وہ زمین کی پیداواری صلاحیت، اس کی زرخیزی، یا بار آوری کی تھی۔ اس جشن میں نوجوان مرد اور عورتیں تاپتے اور مدهوش ہو کر اس زمین پر بغل گیر ہو جاتے اور بارگشتی کو اپنی بار آوری سے سیراب کرتے۔

اس ابتدائی سماج کے مذہب میں زمین اور آسمان اس کائنات کے دو جزو تھے۔ ان کا آپسی رشتہ ویسا ہی تھا جیسا مرد اور عورت کا، بادشاہ و رعایا کا، باپک اور ین کا۔ انسان اور ان کے اخلاق اس کائنات کے جزو تھے اور دونوں میں ایک طرح ہم آہنگی تھی۔ جو قوانین کائنات پر حاوی تھے وہی انسانی اخلاق و اطوار پر بھی۔ یعنی جزو کو کل کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے۔ قادر مطلق خود بھی کائنات تھی اور اس میں جو قاعدے، اصول، نظم و ضبط قائم ہے وہی والدین اور بچوں میں، شوہر اور بیوی میں، آقا اور غلام میں، بادشاہ اور آقاؤں میں اور قادر مطلق اور بادشاہ میں ہونا چاہیے۔ اس ابتدائی تصور سے جینی مذہب میں دو عناصر الگ الگ پیدا ہوئے اور بڑھنے شروع ہوئے۔ یعنی اپنے بزرگوں کی پرستش اور کنفیو شس کی طرح

زور، کنفیوشس کا مذہب اپنی عقلیت پسندی کی مد سے نہیں توڑ سکا لیکن جنوب سے ایک اور مذہب، بدھ مذہب داخل ہوا اور اس نے اس کا زور توڑ دیا۔ چین پہنچنے تک بدھ مت کی شکل بالکل بدل چکی تھی۔ مہاتما بدھ کے شروع کے افکارہ بھکت اب ہر موڑ پر امن و چین کے لیے پریشان، کچلے ہوئے عوام کی مد کے لیے تیار تھے۔ جب لڑائیوں، خانہ جنگی اور سیاسی افراتفری کی وجہ سے چین کے عوام سخت حیران و پریشان تھے اور پرانے مذاہب انہیں کوئی سہارا نہیں دے سکتے تھے، اس نئے مذہب نے ایک دیا روشن کیا اور لوگ اس کی طرف دوڑنے لگے۔ تاؤ مذہب نے فوراً اپنا آغوش بدھ مت کے لیے کھول دیا اور اسے ایسا جذبہ کر لیا کہ یہ پتا لگانا مشکل ہو گیا کہ اس میں بدھ مت کے عناصر کون سے ہیں اور تاؤ مذہب کے عناصر کون سے۔ بدھ مت کے بانی ہندوستان کے گوتم بدھ تھے۔ بدھ مت بنیادی طور پر ہندو مذہب سے ابھرا ہے کیونکہ اس میں ہندو مذہب کے فلسفیانہ افکار کی آمیزش ہے۔ لیکن بدھ مت میں دیوی دیوتاؤں کی عبادت کا رواج نہیں ہے۔ نجات کے حصول کے لیے ریاضت کو بنیادی جزو قرار دیا گیا ہے اور ترک دنیا کے بغیر نجات کا حصول ناممکن ہے۔ بدھ مت دراصل مادرائے طبعیات اور اخلاقی رجحانات کا مجموعہ ہے۔ بادشاہوں نے بدھ مت کو دبانے کی شروع میں بہت کوشش کی۔ فلسفیوں نے شکایت کی کہ یہ مافوق الفطرت چیزیں پھیلا رہا ہے۔ سیاست دانوں نے طرح طرح کے جھکندے استعمال کیے لیکن آخر میں پتہ چلا کہ مذہب کا دھارا سب سے طاقت ور ہوتا ہے۔ جس طرح رومن شہنشاہ افراتفری کے دور میں عیسائیت کو نہ روک سکے اسی طرح بدھ مت بھی نہ رک سکا۔ کنفیوشس کا فلسفہ دانشوروں تک محدود رہ گیا۔ مندروں میں بدھ مت کو تاؤ مذہب کے دوش بدوش جگہ مل گئی۔ نذرانے اور خیرات وصول کرنے کی آزادی حاصل ہو گئی اور اس مذہب نے ملک کی سماجی زندگی کے ہر پہلو یعنی مجسمہ سازی، مصوری، فنِ تعمیر، ادب سب کو متاثر کیا اور ساتھ ہی چینوں کے حراج میں کچھ نری بھی پیدا کی۔

دنیا کے دوسرے ملکوں کے برعکس چینی حراج بے حد عجیبہ ہے مگر مذہبی معاملات میں بھی وہ بڑا صلح جو ہے۔ وہاں نہ صرف ہر قسم کے عقائد کی عبادت گاہیں قریب قریب ملتی ہیں بلکہ ایک سینہ میں نیچریت، کنفیوشس، فلسفہ، بدھ مت سب ہی کے لیے جگہ ہے۔ چینی فطرتاً فلسفی ہے اور جانتا ہے کہ کوئی بات قطعی نہیں۔ پتہ نہیں کون سا مذہب سچا ہے

چنانچہ صوفیت کی طرف بھی رجحان ہونے لگا۔ اس روحانی بھوک سے فائدہ اٹھا کر بعض عقلمندوں نے لاؤزے (Lao-Tze) کے خیالات لے کر انہیں مذہب میں ڈھال دیا۔ پرانے دانشور چوانگ زے (Chung-Tze) کے نزدیک یہ "تاؤ" عقیدہ اس زمین پر انفرادی شائستگی حاصل کرنے کا ایک طریقہ تھا۔ لیکن دوسری صدی تک لاؤزے کے پیروؤں نے اس کی شکل اتنی بدل دی کہ گویا انہوں نے ایک آبِ حیات بھی دریافت کر لیا جس کے پینے سے آدمی امر ہو جاتا ہے۔ روایت یہ ہے کہ کئی بادشاہ اس ابدی زندگی کی تلاش میں یہ آبِ حیات پانی کر دوسری دنیا کو سدھار گئے۔ دعویٰ یہ کیا جانے لگا کہ جو بھی اس مذہب پر عقیدہ رکھے گا اسے ہر بیماری سے نجات مل جائے گی اور اگر نجات نہ ملی تو کہا جاتا کہ عقیدہ پختہ نہیں۔ چنانچہ لوگ بے تحاشہ اس مذہب کی طرف آنے لگے۔ مندر تعمیر ہونے لگے۔ پرویتوں پر دولت بچھاور ہونے لگی اور آخر کار لاؤزے کو خدا کا درجہ دے دیا گیا۔ اس پر یقین کیا جانے لگا کہ وہ انتہائی ذہین اور قاطع پیدا ہوا ہے اس لیے کہ وہ اتنی سال تک اپنی ماں کے رحم کے اندر ساری کائنات کا علم جمع کرتا رہا تھا۔ لاؤزے نے اپنی کتاب "تاؤ تہ کنگ" میں لکھا ہے کہ خوش حال زندگی گزارنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ تاؤ کی پیروی کی جائے لیکن اس نے اس کتاب میں تاؤ کی تشریح کہیں بھی نہیں کی۔ اسی وجہ سے تاؤ مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ کچھ کے نزدیک تاؤ کے معنی امن کے راستے اور طریقے کے ہیں تو کچھ کے لیے بولنا اور گفتگو کرنا ہے۔ اہل یورپ کے لیے تاؤ کے معنی عقل ہیں۔ لیکن اس کی صفات میں جو صفت سب سے اہم تصور ہوتی ہے وہ یہ کہ تاؤ ہمیشہ سے ہے۔ کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا کہ جب تاؤ موجود نہ ہو۔ وہ ہر جگہ موجود ہے اور کائنات کی عظمت اور شان و شوکت اس کے دم سے ہے۔ ننھے ننھے کیڑوں کو بھی اسی نے زندگی بخشی ہے اور چاند سورج بھی اس کی وجہ سے ہیں۔ تاؤ کا نہ کوئی جسم ہے اور نہ آواز لیکن تمام اجسام کا وہی خالق ہے اور تمام آوازیں اسی کی عطا کی ہوئی ہیں۔ وہ تمام مخلوقات کا روزی رسا ہے مگر خود غیر متحرک ہے۔ اس کی کوئی ہیئت نہیں مگر وہ ناقابلِ تقسیم ہے اور سب پر مہربان ہے۔ اس کے ذرائع غیر محدود اور پوشیدہ ہیں اور تمام کائنات کا خالق وہی ہے۔

ایک ہزار سال کے اندر تاؤ مذہب کے لاکھوں پیرو پیدا ہو گئے۔ کئی شہنشاہوں نے یہ مذہب اختیار کیا اور اس کے لیے جنگیں لڑیں۔ اس کا

چینی کے برتن

سنگ دور (960-1279) میں پاگوڈا چھ اور آٹھ پہلو والے بنے گئے تھے اور یہیں سے ان کا کلاسیکی اسٹائل شروع ہوا۔ ان میں یکساں چوڑائی کا ایک اونچا جناح ہوتا تھا اور ہر منزل پر چھت ہوتی تھی۔ تعمیر میں اینٹیں اور پتھر استعمال کیے جاتے۔ لیکن آرائش اور تزئین کے لیے لکڑی کی عمارتوں کی طرح خوبصورت تراشے ہوئے بریکٹ استعمال ہوتے۔ اس قسم کے کئی منزله پاگوڈا انیسویں صدی تک بنے رہے۔ بعد کی تعمیر میں تزئین و آرائش پر بڑی توجہ صرف کی جاتی تھی۔ اس کی بہترین مثال ہونی کا فینک شان (1117) پاگوڈا ہے۔ آخری اٹھارویں صدی کا سنگ مرمر کا ایک نہایت خوبصورت پاگوڈا پیننگ کے قریب بھی ہے۔

ابتدائی دور کی لکڑی کی بنی ہوئی ایک عمارت نویں صدی عیسوی کا دو کوئیگ سو نامی مندر ہے۔ اس میں چینی مندروں اور محلوں کے فن تعمیر کی ساری خصوصیات ملتی ہیں۔ اونچے ستونوں پر ڈھلوان چھت ہے اور نہایت خوبصورت تراشیدہ بریکٹ استعمال کیے گئے ہیں۔ یہ ایک منزلہ ہے۔

پیننگ کا پرانا شیر منگ عہد کی عانی شان عمارتوں سے بھرا پڑا ہے۔ اس میں محلوں کی عمارتیں اور مندر ہیں۔ ہر طرف بھڑک دار رنگ نظر آتے ہیں۔ بڑے بڑے مہمن، ان کے سامنے محلوں کی عمارتوں پر ڈھلوان چھتیں اور سنگ مرمر کے بنے ہوئے جنگے۔ ان عمارتوں میں سب سے اچھی حالت میں جی ہواسو مندر ہے جو 1414 میں مکمل ہوا تھا۔

شروع اٹھارویں صدی میں شاہی کمرانی محل اطالوی بروک اسٹائل میں بنایا گیا تھا۔ یہ تباہ ہو چکا ہے مگر یہ پہلی عمارت تھی جس میں مغربی فن تعمیر کی جھلک تھی۔ ورنہ پوری انیسویں صدی میں چینی اسٹائل ہی حاوی رہا۔ پیننگ کے جنت کے مندر (Temple of Heaven) کا سالانہ عبادت کا ہال بہت مشہور ہے۔ یہ ایک ڈھول کی شکل کا ہے اور 1896 میں تعمیر ہوا تھا۔ 1911 کے انقلاب کے بعد مغربی فن تعمیر داخل ہونے لگا۔ جس کے زیر اثر کئی منزلہ عمارتیں بننے لگیں۔

چینی کے برتن (Porcelain): چینی کے برتن ایک خاص قسم کی سفید مٹی اور ایک کیمیائی پتھر فیلڈسپار (Fildspar) کو ملا کر بنائے جاتے ہیں۔ سفید چینی مٹی بہت بلند تپش پر پختی ہے اور فلڈسپار ایک طرح کی سمٹ کا کام کرتا ہے یعنی مٹی کے پھٹنے کے بعد اس میں سختی پیدا کرتا ہے اور اس کے اجزا کو جوڑ دیتا ہے۔ یہ مٹی بہت سارے ملکوں میں ملتی

اس لیے سب کے لیے دروازے کھلے رکھتا ہے۔ چینی مذہبی ہونے کے باوجود دنیا کا سب سے بڑا غیر مذہبی انسان ہے۔ وہ مندر جاتا ہے یا عبادت کرتا ہے تو آخرت کے لیے کچھ نہیں مانگتا۔ وہ اس دنیا کے لیے مانگتا ہے اور نہ ملے تو کالی دینے اور بت کو دریا میں پھینکنے سے بھی احتراز نہیں کرتا۔ یہ چینی مثل ہی ہے "کوئی بت ساز، بت کی پرستش نہیں کرتا اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ وہ کس چیز کا بنا ہے۔"

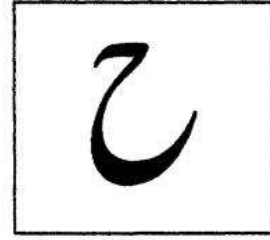
یہی وجہ ہے کہ چین میں کوئی اور مذہب بھی اپنے قدم نہیں جاسکا۔ عیسائیت اور اسلام زیادہ تر غیر چینی قوموں ہی تک پہنچے۔ اس لیے کہ آخر کار آخرت میں بہتر زندگی کی بشارت تو بدھ مت بھی دیتا آیا ہے اور چینی کو تو اس دنیا میں جنت چاہیے۔

چینی فن تعمیر: قدیم چین میں پاگوڈا کے علاوہ دوسری تمام عمارتیں لکڑی کی ہوا کرتی تھیں۔ اس لیے سنگ سلطنت (1368-1644) سے پہلے کے کوئی مندر یا تاریخی مکانات نہیں ملے ہیں۔ اس زمانے کی عمارتوں کے بارے میں علم زیادہ تر تصویروں سے حاصل ہوتا ہے۔ جو کھدائی ہوئی ہے اس سے قدیم عہد کے بارے میں پتہ چلتا ہے کہ چینی عمارتوں کی بنیاد کالموں یا ستونوں پر ہوتی تھی۔ دیواریں صرف حفاظتی اسکرین یا پردے کے طور پر استعمال ہوتی تھیں۔ وہ تعمیر کا جز نہیں تھیں۔ ہان سلطنت (206 B.C. - 220 B.C.) کے دور میں تہہ خانے بنے گئے تھے جن کے اندر قبریں بنائی جاتی تھیں۔ لیکن ان کا عام رواج یوان سلطنت (1368-1280) سے شروع ہوا۔ اس زمانے میں شیر کے چھانک مقلد کیے جانے لگے تھے۔ مندروں کی چھتیں ہمیشہ کڑیوں یا ہمتیر سے بنائی جاتی تھیں۔ ان کی لمبائی سے عمارت کی چوڑائی متعین ہوتی تھی۔

چھٹی صدی عیسوی کے کچھ ہل اور پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کے عمارتوں میں بنے بدھ مندر آج بھی موجود ہیں لیکن انھیں عمارتوں کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ چین کی سب سے قدیم اور اہم عمارتیں جو ابھی تک سلامت ہیں وہ پاگوڈا ہیں جو تانگ سلطنت کے دور (618-906) میں بنی تھیں۔ پاگوڈا کی تعمیر کا فن بدھ مذہب کے ساتھ ہندوستان سے آیا تھا لیکن بہت جلد اس میں تبدیلیاں آگئیں۔ یہ ایک منکشی سلح پر بنائے جاتے ہیں۔ کئی منزلہ ہوتے ہیں اور ہر منزل کے ساتھ ان کی چوڑائی کم ہوتی جاتی ہے۔ ان میں سب سے مشہور پاگوڈا، علاقہ ہنسی کا چینگ این ہے۔

فنون لطیفہ بن گئی اور چین کے بنے برتن ساری دنیا میں پہنچنے لگے۔
 چین کے علاوہ چینی برتنوں کی صنعت مشرق وسطیٰ خاص طور پر
 بغداد و سرحد وغیرہ بھی پہنچی۔ عہد مظہر میں یہاں کے بنے ہوئے برتن
 کافی مقدار میں ہندوستان آئے تھے۔ یورپ میں اس کی صنعت سب سے
 پہلے 1710 میں جرمنی میں شروع ہوئی۔ یہ برتن کالج کے چورے میں کچھ
 اور چیزیں ملا کر بنائے جاتے تھے لیکن یہ چینی برتنوں کی طرح مضبوط نہیں
 ہوتے تھے۔ اس کے بعد اس کی صنعت انگلستان اور یورپ کے کئی ملکوں
 میں پہنچی۔ آج کل اس صنعت نے ہندوستان اور جاپان میں بھی کافی ترقی
 کر لی ہے اور یہاں کے بنے برتن بڑے پیمانے پر برآمد ہوتے ہیں۔
 چیکوسلوواکیہ اور برطانیہ کو بھی اس میں شہرت حاصل ہے۔

ہے لیکن اس سے برتن سب سے پہلے چین میں بنا شروع ہوئے اس لیے
 یہ چینی مٹی اور اس کے برتن چینی برتن کہلاتے ہیں۔
 چینی کے برتن سفید، سخت اور نیم شفاف ہوتے ہیں اور اس
 میں پانی یا اور کوئی مائع رستا نہیں ہے۔ یہ برتن چین کے ٹانگ عہد
 (618-906) میں بڑی مقدار میں بننے لگے اور اکثر اسلامی ملکوں کو برآمد
 کیے جاتے تھے جہاں ان کی بڑی قدر تھی۔ سنگ دور حکومت (960-1279)
 میں ان میں کافی نزاکت آگئی اور کافی خوبصورتی پیدا ہوئی، اور سنگ دور
 (1368-1644) میں رنگین، خاص طور پر نیلے رنگ کے برتن بنائے جانے
 لگے۔ اصل میں چینی صنعت کار اب مشرق قریب سے کواہٹ لاکر اس
 میں لاتے تھے۔ چنگ عہد (1644-1912) میں چینی برتنوں کی صنعت ایک



حافظہ (Memory) : حافظہ کی انسانی زندگی میں بڑی اہمیت ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہمیں زندگی میں ہر کام کئی بار کرنا پڑے۔ نہ کوئی عادت پڑ سکے گی اور نہ انسانی سماج ترقی کر سکے گا۔

حافظہ کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک آموزش (Learning)، دوسرا قوت ماسکہ (Retention) اور تیسرا بازیافت (Recall) یا شناخت (Recognition)۔ مثلاً کسی کتاب میں ہم کوئی واقعہ پڑھتے ہیں یا کہیں کوئی واقعہ دیکھتے ہیں تو یہ آموزش ہوئی۔ یہ علم ہم اپنے ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں تو مسک یا تحفظ ہوا۔ جب گھر آکر ہم اسے دوسروں کے سامنے دہراتے ہیں یا لکھتے بیٹھتے ہیں تو بازیافت ہوئی۔ اس واقعہ میں حصہ لینے والے لوگ ہمیں بعد میں کہیں اور ملیں اور ہم انہیں پہچان لیں تو یہ شناخت ہوگی۔

حافظہ کی ایک حد ہوتی ہے۔ یعنی ایک ہی آزمائش یا نظر میں کس قدر مواد ایک شخص کے حافظے کی گرفت میں آسکتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص ایک ہی کوشش میں کتنے اعداد محفوظ رکھ سکتا ہے۔ عام طور سے 4 یا 5 اعداد سے زیادہ حافظے کی گرفت میں نہیں آسکتے۔ بعض دفعہ یہ تعداد آٹھ تک پہنچ سکتی ہے۔ حافظہ میں وسعت کا تعلق ذہانت سے بھی ہے۔ چنانچہ ذہانت کے امتحان کے لیے اسے استعمال کیا جاتا ہے۔ کسی چیز کو بار بار دہرانے سے یادداشت پختہ ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ بامعنی و مطلب مواد بے معنی مواد کو یاد کرنے سے زیادہ آسان ہے۔ کسی چیز کو یاد کرنے یا سیکھنے کی مشق تھوڑے تھوڑے وقفہ سے کی جائے تو آدمی وہ چیز جلد سیکھتا یا یاد کر لیتا ہے۔ مثلاً ہم موٹر چلانا سیکھ رہے ہیں تو اگر روزانہ سات گھنٹے سیکھنے کی بجائے تین یا چار گھنٹہ سیکھیں تو زیادہ آسانی سے سیکھ لیں گے۔ سیکھتے وقت اگر کوئی خاص تربیت ہو تو بھی آسانی ہوتی ہے۔ کسی طویل چیز کو یاد کرتے وقت اس کے حصے کر لیے جائیں اور ایک ایک حصہ الگ الگ یاد کیا جائے تو سہولت ہوتی ہے۔

جن چیزوں کو ہم یاد کرنا چاہتے ہیں وہ دلچسپ اور کارآمد ہوں تو وہ جلد یاد ہو جاتی ہیں۔ ہم نظم کی ایک کتاب پڑھتے ہیں۔ بعض اشعار جو ہمیں بہت پسند ہوں بلا ارادہ ہمیں یاد رہ جاتے ہیں۔ کسی طالب علم کو کسی مضمون سے دلچسپی نہ ہو تو بہتر سے بہتر استاد بھی اسے اس میں قابل نہیں بنا سکتا۔

یاد کر لینے کے بعد دوسری منزل اس کے ذہن میں محفوظ کر لینے کی آتی ہے۔ ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ تحفظ کا عمل شعوری نہیں ہوتا ہے۔ یعنی ہمیں جو بھی تجربہ ہوتا ہے وہ شعوری سطح سے گزر کر تحت شعور میں پہنچ جاتا ہے اور جب دوبارہ اس کی ضرورت پڑتی ہے تو اسے تحت الشعور سے دوبارہ شعور میں لایا جاسکتا ہے۔

بعض ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ فعلیاتی طور پر ہر چیز اپنا نقش عضویہ پر ثبت کر دیتا ہے۔ اس کو حافظہ نقش (Memory Trace) کہتے ہیں۔ نقش کچھ عرصہ تک قائم رہتے ہیں۔ ان ہی کی بدولت اعادہ آسان ہوتا ہے۔ اگر تاثرات کو دہرایا جائے تو نقش گہرا ہو جاتا ہے اور زیادہ دیر قائم رہتا ہے۔ بہت کم نقش تاحیات باقی رہتے ہیں۔ کئی نقش ثبت ہوتے اور مٹتے رہتے ہیں۔

تحلیلی نفسی کے ماہرین کا یہ دعویٰ ہے کہ ہمیں جس چیز کا بھی تجربہ ہوتا ہے وہ شعور سے نکل کر لا شعور میں محفوظ ہو جاتی ہے۔ اور ہم اسے بھول جاتے ہیں۔ یہ سب بھولی بھری باتیں یاد بھی آجاتی ہیں۔ اور جو یاد نہ آئیں انہیں تنویم (Hypnotism) کے ذریعہ شعور میں لایا جاسکتا ہے۔

حافظے کی پائیش بھی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً طالب علموں کو امتحان گاہ میں بٹھا کر سال بھر میں جو کچھ بھی پڑھا ہے اس کے بارے میں سوالات کے جوابات کھسکائے جاتے ہیں۔ اس سے یادداشت کی صلاحیت کا پتہ لگتا ہے۔ یا پھر اس طالب علم کو مختلف کتابوں سے جو اس نے پڑھی

کے بالکل مثل ہوتی ہے۔ چنانچہ جتنی دیر یہ بھوت نظر آتا ہے اتنی دیر مطلق یہ احساس نہیں ہوتا کہ جو کچھ دیکھا جا رہا ہے وہ خواب ہے یا خیال۔ خوابوں میں بھی وہم اور اک کا عمل ہوتا ہے۔ لیکن اس کا پتہ اس وقت لگتا ہے جب آنکھ کھلتی ہے۔ ذہنی مریض، وہم اور اک کے سخت شکار ہوتے ہیں۔ آمدنی کے شور میں بھی انھیں گالیاں سنائی دیتی ہیں، جگہ جگہ بھوت، پریت، فرشتے دکھائی دیتے ہیں اور وہیں ان کے بازو میں کھڑے دوسرے لوگوں کو نہ گالیاں سنائی دیتی ہیں اور نہ بھوت پریت نظر آتے ہیں۔

جج: اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے آخری رکن ہے، اور انسان کی خدا پرستی کا قدیم ترین طریقہ ہے۔ جج کے لغوی معنی قصد و ارادہ کے ہیں لیکن اصطلاح شریعت میں خاند کعبہ کا طواف اور کعبہ کمرہ کے مختلف مقامات مقدسہ میں حاضر ہو کر کچھ مخصوص مناسک (آداب و اعمال) بجا لانے کا نام جج ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: لوگوں پر اللہ کا حق ہے جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے (سورہ البقرہ) اس لیے ہر صاحب استطاعت مسلمان مرد و عورت پر ساری عمر میں کم از کم ایک بار حج کرنا فرض ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ 'اے لوگو! اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے لہذا حج کیا کرو۔' احادیث میں حج کے بڑے فضائل و برکات منقول ہیں۔ حج کرنے سے گناہ یکسر معاف ہو جاتے ہیں اور حاجی کے نامہ اعمال میں ہر قدم پر سات سو نیکیاں درج ہوتی ہیں۔

جج کی تین قسمیں ہیں: (1) افراء، (2) فرائ اور (3) تمتع

افراء: صرف حج کی نیت سے احرام باندھا جائے۔

فرائ: میقات حقیقہ سے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھنا۔

تمتع: حج میں اگر حج کے ارکان سے فارغ ہونے تک اس احرام پر قائم رہنا۔

تمتع: میقات پر پہنچ کر عمرہ کا احرام باندھنا اور مکہ میں عمرہ کے ارکان کر کے احرام کھول دینا اور پھر لیام حج شروع ہونے پر آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھ کر ارکان حج ادا کرنا۔

جج پانچ ارکان سے مرکب ہے۔ ان کی بجا آوری کے بغیر حج نہیں ہوتا۔ (1) احرام، (2) طواف، (3) سعی، (4) وقوف عرفات اور (5) حلق راس۔

ہیں کچھ اقتباسات دیے جاتے ہیں اور پھر پوچھا جاتا ہے کہ یہ حصہ کن کتابوں سے اور کہاں سے ہے۔ تیسرا طریقہ مکرر اموزش کا ہے۔ یعنی طالب علم کو ایک نظم یاد کرنے کے لیے دی جاتی ہے اور اس میں جو وقت لگتا ہے وہ نوٹ کیا جاتا ہے اور پھر چند دن بعد جب وہ اس نظم کو بھول چکا ہوتا ہے تو وہی نظم پھر یاد کروائی جاتی ہے۔ اس دفعہ کم وقت صرف ہوگا۔ دونوں اوقات کا فرق یادداشت کی بدولت ہوگا۔

بیسے بیسے وقت گزرتا جاتا ہے یادداشت میں کمی ہونے لگتی ہے یعنی بھولنے کی رفتار تیز ہوتی جاتی ہے۔ ہر قسم کے مواد کو بھولنے کی رفتار یکساں نہیں ہوتی۔ بے معنی مواد آدمی بہت جلد بھول جاتا ہے اور ستر کے مقابلہ میں نظم دیر میں بھولتا ہے اس لیے جو لوگ سمجھ کر یاد کرتے ہیں انھیں بے سمجھے رہنے والوں کے مقابلہ میں زیادہ دیر تک یاد رہتا ہے۔

ہم بھولتے کیوں ہیں؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ وقت گزرنے پر ایسا ہوتا ہے لیکن یہ ٹھیک نہیں ہے۔ اس کا انحصار اس پر ہے کہ آپ نے جب یاد کیا اس میں اور بازیافت کا درمیانی وقفہ کس طرح گزرا۔ فرض کیجیے کہ بچپن میں آپ کسی سے ملتے ہیں اور پھر آپ کا تعلق ٹوٹ جاتا ہے۔ اس دوران آپ اسی کے نام اور دوسرے لوگوں سے ملتے اور دوستی کرتے ہیں۔ جب کچھ عرصہ بعد پہلا شخص آپ کو ملتا ہے تو یادداشت کام نہیں کرتی اس لیے کہ بعد کی معلومات، بچپن کی معلومات میں مداخلت کرتی ہے۔ محض مداخلت سے ہم ہر چیز نہیں بھول جاتے۔ دماغ کے نقوش جو بے کار ہو جاتے ہیں اور جن تاثرات کے وہ حامل تھے وہ بھی ذہن سے اتر جاتے ہیں۔ اس لیے کہ بے کاری کی وجہ سے یہ ضائع ہو جاتے ہیں۔

تجربات سے اس کا بھی پتہ چلا ہے کہ اگر ایک طرف نیند سے پہلے ہم کوئی چیز یاد کریں اور سوچائیں اور دوسری طرف یاد کرنے کے بعد ہم کسی کام میں لگ جائیں تو نیند کے بعد کی بازیافت زیادہ ہوگی۔ لیکن جاگنے اور سونے کا اثر صرف ان ہی معلومات پر پڑتا ہے جو اچھی طرح یاد نہ کی گئی ہو۔ اگر کوئی چیز اچھی طرح یاد کر لی جائے تو جاگنے یا نیند کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس سلسلہ میں وہم اور اک (Hallucination) کا ذکر ضروری ہے۔ اس میں شبیہ نہایت صاف اور مفصل ہوتی ہے۔ مثلاً ہمیں رات کو کہیں بھوت نظر آتا ہے اور جب ہم قریب پہنچتے ہیں تو غائب ہو جاتا ہے۔ اسے فضول اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا شبیہ پیدا ہوتی ہے اور وہ اور اک

حد (مذہب)

زیارت، طواف وداع (کہ سے وطن واپسی کے وقت رخصتی کا طواف) اور زیارت مدینہ منورہ بھی ضروری اور اہم ہیں۔

حج کے لیے ضروری ہے کہ احرام باندھنے سے لے کر احرام اتارنے تک حج کی نیت و ارادہ کرنے والا نیکی و پاکیزگی اور امن و سلامتی کی پوری تصویر رہے۔ وہ لڑائی جھگڑا، دنگا فساد نہ کرے یہاں تک کہ کسی چوٹی کو بھی نہ مارے۔ مناسک حج ادا کرتے وقت کسی کو دھکیلا یا گریا نہ جائے اور یاد رکھا جائے کہ کس طرح حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل نے تسلیم و رضا کی مثالیں پیش کی تھیں۔ حج کا سفر ذکر الہی، قبل، تنہید، تسبیح، استغفار، دعا، تلاوت قرآن اور اللہ کی فرمائندہ داری میں ملے ہوتا چاہیے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اسلام کی آواز اسی سرزمین سے بلند ہوئی تھی اور اسلام قبول کرنے والوں نے صبر و اطاعت کا نمونہ پیش دکھایا تھا۔

حد (فلسفہ): کسی قضیہ کا موضوع یا محمول منطقی اصطلاح میں حد کہلاتا ہے۔ اس کا مقصد وہ تصور ہے جو موضوع یا محمول کی جگہ پر ہوتا ہے اور اس لیے اس لفظ یا عبارت کو بھی حد کہتے ہیں جو اس مخصوص تصور کا مظہر ہو۔ روایتی منطق میں قضیہ یا قیاس کا یہ ایک اہم و لازمی جزو ہے۔ قیاس کے ضمن میں حد کی تین اقسام تسلیم کی گئی ہیں۔ وہ جو نتیجہ کا موضوع ہو، حد منفرد، نتیجہ کا محمول حد کبریٰ اور وہ حد جو مقدمات میں موجود ہو مگر نتیجہ میں نہ ہو، حد وسطی کہلاتی ہے۔ نتیجہ کے محمول کو اس لیے حد کبریٰ کہا گیا کہ قیاس کی پہلی شکل (توسیع قیاس) ملاحظہ کیجیے) میں عموماً یہ حد وسیع ترین ہوتی ہے اور حد وسطی اس میں شامل ہوتی ہے جبکہ حد منفرد حد وسطی میں شامل ہوتی ہے۔ حد وسطی کی وجہ تسمیہ یہ بھی ہے کہ یہ حد کبریٰ و منفرد کو باہم منسلک کرتی ہے۔

حد (مذہب): اسلام میں انسان کو احکام و قوانین کا پابند رکھنے اور انہماک جرائم کے لیے عتوبت و سزا کے لیے تین طریقے مقرر ہیں حد، تعزیر، قصاص۔ ان میں حد کو فوقیت حاصل ہے۔ حد کے لغوی معنی دو چیزوں کے درمیان فصل اور روک کے ہیں تاکہ دو چیزیں ایک دوسرے سے جدا رہیں۔ حد کی جمع حدود ہے اور حدود اللہ کی ترکیب قرآن مجید میں کئی جگہوں پر آئی ہے جس سے مراد اللہ کے احکام ہیں۔ تعزیر بھی شرعی سزا کو کہتے ہیں۔ حد اور تعزیر میں فرق یہ ہے کہ تعزیر وہ سزا ہے جس کا قصین قاضی یا حاکم مگناہ اور جرم کے حالات کے مطابق خود کرتا ہے۔ فقہی

(1) احرام: جس طرح نماز کے لیے بھیر اس کی نیت کا اعلان ہے، اسی طرح احرام بھی حج کی بھیر ہے۔ احرام باندھنے کے ساتھ انسان اپنی عام زندگی سے نکل کر ایک خاص حالت میں آجاتا ہے۔ عازم حج اپنی معینہ میقات پر پہنچ کر غسل یا وضو کر کے تلبیہ (لبیک اللہم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد و للک و الملک لا شریک لک) کہنا شروع کر دیتا ہے۔ (دیگر تفصیلات کے لیے دیکھیے احرام)

(2) طواف: خانہ کعبہ کے ارد گرد چکر لگانا اور دعائیں مانگنا اور اس رسم کو ادا کرتا ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ادا کی تھی۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ حاجی رکن یمانی کے سامنے کھڑا ہو کر اور بسم اللہ الحمد للہ لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر اور درود شریف پڑھ کر خانہ کعبہ کے دروازے کی طرف سے طواف کرتا شروع کر دے۔ اسی طرح سات چکر لگائے اور ہر گردش کے اختتام پر حجر اسود کو بوسہ دے۔ اگر مجمع کثیر یا کسی دور دشواری کے باعث بوسہ دینا ممکن نہ ہو تو دور سے ہی حجر اسود کی طرف اشارہ کر کے ہاتھ پیچ لے۔ طواف حقیقت میں ایک قسم کی ابراہیمی نماز ہے جس کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خانہ کعبہ کا طواف بھی گویا نماز ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ تم اس میں بول سکتے ہو مگر نیک بات کے سوا اس حالت میں اور کچھ نہ بولو (ترمذی و نسائی)۔

(3) سعی: صفا اور مرہہ کے درمیان دوڑنا، پہلے خانہ کعبہ کے قریب ان تاسوں کی دو پہاڑیاں تھیں۔ اب صرف ان کے محل وقوع کی باقیات رہ گئی ہیں۔ سعی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بیوی حضرت حاجرہ کی یادگار ہے۔ سعی کا طریقہ یہ ہے کہ حاجی مقام ابراہیم میں قبلہ رو ہو کر دو رکعتیں نفل کی پڑھے اور پھر دروازے سے نکل کر پہلے صفا سے مرہہ اور پھر مرہہ سے صفا کی طرف جا کر حرم و دعا کرے۔ یہ دونوں وہ مقامات ہیں جہاں حضرت ابراہیم اور حضرت حاجرہ کو رہنی کرشمے دکھائی دیے تھے۔

(4) وقوف عرفہ: یعنی میدان عرفات میں ذی الحجہ کی نویں تاریخ کو تمام حاجیوں کا ٹھہرنا اور زوال کے بعد سے غروب آفتاب تک یہاں دعا و استغفار و حمد و ثناء میں مشغول رہنا (مزید تفصیلات کے لیے عرفات دیکھیے)

(5) طلق راس: دسویں ذی الحجہ کو منیٰ میں قربانی کے بعد سر کے بال منڈواتے یا ترشواتے ہیں۔

حج کے دیگر مناسک ہیں: مزدلفہ اور منیٰ کا قیام، قربانی، رمی جمار (یعنی منیٰ میں تینوں جمرہوں پر سات سات نکلریاں مارنا)، طواف

اور اس کے مطابق تعزیری نظام قائم ہے وہاں جرائم کی تعداد کم بلکہ بڑی حد تک صفر ملتی ہے۔

حدیث: لفظی معنی خبر، بات، نئی چیز لیکن اسلام کی شرعی اور فنی اصطلاح میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فعل اور تقریر کا نام حدیث یا سنت ہے۔ آنحضور ﷺ نے اپنے کلام کے لیے لفظ حدیث پسند فرمایا تھا تاکہ آپ کے اور دوسروں کے کلام میں فرق ہو سکے۔ حدیث کے لیے خبر، اثر اور سنت کے الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کے بعد حدیث اسلامی قوانین کا دوسرا ماخذ ہے۔ سنت اور حدیث میں معمولی فرق ہے۔ سنت نبوی کے بیان کو حدیث کہتے ہیں۔ صحابہ کرام جو حضور اکرم ﷺ کے اقوال و افعال کے شب و روز کے سماع اور مشاہد تھے آپ کے ارشادات کو محفوظ رکھتے اور اپنے تائیدہ سے ان کی روایت کرنے کا خصوصی اہتمام کرتے تھے۔ ان مرویات کے امین، صحابہ کے بعد ان کی فیض یافتہ تابعین اور پھر تبع تابعین ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”جس شخص نے قصدا میری طرف کوئی غلط بات منسوب کی اس نے اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالیا۔“

اور ایک جگہ یہ بھی فرمایا: ”میری حدیث جیسی سنو ویسی بیان کرو۔“ آپ نے اپنی سنت (حدیث) کی اہمیت، حفاظت اور اشاعت کی بار بار تاکید فرمائی ہے۔ آپ کا ارشاد: ”جس نے میری سنت سے منہ موڑا، اس سے میرا کوئی واسطہ نہیں۔“ آئندہ صحت حدیث کے لیے بہت عمدہ و معاون ثابت ہوا۔ حدیث کے بغیر قرآن کی توضیح درست نہیں ہو سکتی۔ فہم قرآن کے لیے حدیث انتہائی ضروری ہے۔ مثلاً قرآن میں ”اقامت الصلوٰۃ“ کا حکم ہے لیکن حدیث سے پتہ چلا کہ صلوٰۃ سے کیا مراد ہے اور اس کی اقامت کا کیا مطلب ہے۔ حدیث رسول قرآنی احکام کی عملی تفصیل اور قوی تفسیر ہے اگر سنت رسول سامنے نہ ہو تو کوئی ایک رکعت نماز بھی ٹھیک نہیں پڑھ سکتا۔ اسی طرح دوسرے احکام شریعت کا معاملہ ہے۔

جہور محدثین کے نزدیک حدیث اور خبر دونوں مرادف ہیں۔ حدیث کے لیے سند کا ہونا لازمی ہے۔ اس لیے اس پر صحت و عدم صحت حدیث کا درود ہوا ہے۔ سند یا اسناد حدیث کے سلسلہ رواۃ کو کہتے ہیں۔ جہاں سے رواۃ کا سلسلہ ختم ہو کر اصل مضمون شروع ہو اس کا نام متن حدیث ہے۔ تمام حدیثوں کی کوئی صحیح تعداد معین نہیں ہے۔ چنانچہ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی وفات کے وقت ایک لاکھ چودہ ہزار

اصطلاح میں حد اس سزا کو کہتے ہیں جو حقوق الہی سے تجاوز کرنے کی پاداش میں کتاب اللہ یا سنت نبویہ سے ثابت اور متعین ہے۔ اس سزا میں حاکم یا قاضی کی رائے کا دخل نہیں ہوتا۔

یعنی فقہانے حد کی تعریف یہ کی ہے کہ ”شریعت کی حد سے تمام متعینہ و مقررہ سزائیں حد ہیں۔“ اس تعریف کی رو سے قصاص (دیکھیے قصاص) بھی حد میں شامل ہے لیکن اکثر فقہاء کے نزدیک قصاص حد نہیں کیونکہ اس کا تعلق حق العبد سے ہے۔ قصاص کی ایک مختصی صورت ذیت ہے اور حدود (یعنی جن کی سزا کتاب و سنت سے ثابت و مقرر ہے) کا دائرہ صرف ان پانچ جرموں تک محدود ہے: (1) زنا، (2) خمر (شراب نوشی)، (3) قذف (دیکھیے قذف)، (4) سرقت، (5) قطع الطريق (راہزنی)۔ ان تمام جرموں کی سزائیں حسب ذیل ہیں:

زنا کی حد شادی شدہ جوڑے کے لیے سنگ سار کرنا اور غیر شادی شدہ کے لیے سو درے مارنا ہے۔ شراب نوشی کی سزا کم سے کم چالیس اور زیادہ سے زیادہ اسٹی درے ہے۔ نیز جھوٹی تہمت لگانے والے کی شہادت ہمیشہ کے لیے ناقابل قبول ہو جاتی ہے۔ چوری کی سزا حسب حالات قطع دست ہے۔ رہزنی کی سزا سخت اور عبرت انگیز ہے۔ یعنی مختلف حالات کے مطابق قید، ہاتھ پیر کاٹنا اور قتل ہے۔ یہ تمام حدود اس صورت میں نافذ کی جائیں گی جب جرم قطعی طور پر ثابت ہو جائے مثلاً زنا کا جرم ثابت کرنے کے لیے چار گواہوں کی چشم دید شہادت ضروری ہے۔ حدیث میں ہے کہ جہاں تک ہو سکے شرعی حدود کو نافذ نہ کرو بلکہ مسلمانوں کو ان سے بچاؤ اور اسی کے لیے کوئی راہ نکالو۔

فقہاء کا کہنا ہے کہ اسلام میں حدود کا نفاذ کسی انتقام یا بے رحمی کی بنا پر نہیں ہے بلکہ ان کا بنیادی مقصد مجرم کو ارتکاب معصیت کے اعادہ سے باز رکھنا اور اس میں یہ شعور پیدا کرنا کہ وہ ارتکاب جرم سے باز رہے اور فلتن خدا کو مجرم کی شرانگیزیوں اور نقصان رسانی سے محفوظ رکھنا ہے۔ اسلام نے تعزیری نظام قائم کر کے معاشرہ کو پاکیزہ بنانے کی کوشش کی ہے اور اس کا یہ مقصد بھی ہے کہ انسانی زندگی میں عدل قائم ہو اور ظلم و جبر کی بیخ کنی ہو اور لوگوں کے جان و مال اور عزت کا تحفظ کیا جائے۔ چنانچہ حدود کے نفاذ میں کسی نسلی، مذہبی یا قبائلی تفریق و امتیاز کی مصلحت نہیں۔ وہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ اور بلند و پست کے لیے یکساں ہے۔ اسلامی نظام کے حامیوں کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ جن ممالک میں اسلامی قوانین نافذ

حالات میں باہم تعلق ہوں۔ کسی حدیث کے راویوں نے اپنے شیخ سے سب سے پہلے یہی حدیث سنی ہو تو اسے "مسلسل بالاولیہ" کہتے ہیں۔ جس حدیث کو محدثین نے قبول کیا ہو اسے مقبول کہتے ہیں۔ معلق: اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں بعض ایسے غیر ظاہر اسباب پائے جاتے ہیں جو اس حدیث کی صحت پر اثر انداز ہوں۔ بشرطیکہ قرآن یا دیگر اسناد سے ان اسباب کا انکشاف ہو گیا ہو۔ مثلاً: وہ حدیث ہے جو اس حدیث کے مخالف ہو جس کے رواۃ اس کے راویوں سے زائد ثقہ اور قوی ہوں۔ معلق اور شاذ دونوں کا شمار احادیث غیر مقبول میں ہوتا ہے۔ اگر کوئی ایسی حدیث جس کے راوی ضعیف ہوں یا اس حدیث کے مخالف ہوں جس کے راوی اس سے قوی ہیں تو راوی قوی کی روایت کردہ حدیث 'معروف' کہلائے گی جو راجع ہے اور راوی ضعیف کی بیان کی ہوئی حدیث 'مشترک' کہلائے گی جو مرجوح ہے۔ اگر کسی حدیث کے شروع سند سے کوئی راوی ساقط ہو تو اسے 'معلق' کہتے ہیں۔ یہ قسم محدثین کے نزدیک غیر مقبول ہے۔ کسی حدیث میں اگر آخر سند سے تاہی کے بعد صحابی متروک ہو تو اسے مرسل کہتے ہیں۔ مثلاً کوئی تاہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے۔ مراسل صحابہ بالا جماع قابل قبول ہیں۔ لیکن تابعین کے اس سال میں علما کا اختلاف ہے۔ جس حدیث میں مسلسل دو یا دو سے زائد راوی چھوڑ دیے گئے ہوں اس کو معطل کہتے ہیں جیسے کوئی قح تاہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے۔ منقطع: اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں سند سے ایک راوی ترک کر دیا گیا ہو یا دو یا دو سے زائد متفرق جگہوں سے ترک کر دیے گئے ہوں۔ حدیث معطل اور منقطع ہی محدثین کے نزدیک غیر مقبول ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک حدیث منقطع بعض شرطوں کے ساتھ قابل قبول ہے۔ مگر اس حدیث ہے جس میں راوی کا متروک ہونا واضح نہ ہو۔ تدریس تین قسم کی ہوتی ہے۔ اول سلسلہ رواۃ میں تدریس دوم متن حدیث میں تدریس سوم اس شیخ کے ہارے میں تدریس جس سے کوئی حدیث حاصل کی گئی ہو۔ جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ راویوں کی تدریس قابل قبول ہے۔ اخبار آحاد وہ حدیثیں کہلاتی ہیں جنہیں روایت کے ہر مرحلہ میں صرف ایک راوی نے نقل کیا ہو۔ جعلی اور من گھڑت حدیث کو موضوع کہتے ہیں۔

آغاز اسلام میں جب تک نزول قرآن کا سلسلہ قائم رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت و تدوین حدیث کی ممانعت فرمادی تھی

صحابہ موجود تھے جنہوں نے آپؐ سے حدیثیں سنی تھیں اور روایت کیں۔ مدارج صحت کے اعتبار سے حدیث تین اقسام پر مشتمل ہے۔ (1) صحیح: وہ حدیث ہے جس کے اسناد متصل ہوں۔ اس کا راوی عادل و ضابط ہو۔ اس میں کوئی ضعف و سقم نہ ہو اور وہ جمہور محدثین کے خلاف نہ ہو۔ (2) حسن: وہ حدیث کہلاتی ہے جس کے راوی صدق و امانت میں مشہور ہوں وہ روایت حدیث میں مہتمم بالکذب بھی نہ ہوں۔ مگر باہن ہمدہ صحیح حدیث کے راویوں کے درجہ ثقاہت تک نہ پہنچتے ہوں۔ (3) ضعیف: وہ حدیث ہے جس میں حدیث صحیح اور حسن دونوں میں سے کسی کی صفات موجود نہ ہوں بلکہ اس میں ریب و شک کی گنجائش موجود ہو۔

تعدد سند کے اعتبار سے حدیث کی چار قسمیں ہیں: (1) متواتر: وہ حدیث ہے جسے ابتدا سند سے لے کر آخر سند تک ہر زمانہ میں اتنے لوگوں نے روایت کیا ہو کہ ان سب کا جھوٹ پر متفق ہونا عاقل محال ہو اور وہ حدیث مفید علم یقینی ہو۔ (2) مشہور: وہ حدیث ہے جس کے راوی اجتہاد سند سے لے کر آخر تک تین یا تین سے زیادہ ہوں۔ بشرطیکہ حد متواتر تک نہ پہنچیں۔ اس کو فقہا مستفیض کہتے ہیں۔ اس حدیث کا درجہ متواتر سے کم تر ہے۔ عموماً حدیث مشہور اس حدیث کو کہتے ہیں جو زبان زد عام ہو۔ (3) عزیز: وہ حدیث ہے جس کے راوی ابتدا سے لے کر آخر تک کم سے کم دو ہوں۔ (4) غریب: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں کسی مقام پر صرف ایک راوی رہ گیا ہو۔

انتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی چار قسمیں ہیں: (1) مرفوع: وہ حدیث جس کی سند رسول اللہ ﷺ پر ختم ہو۔ (2) موقوف: وہ حدیث ہے جس کی سند کسی صحابی تک پہنچ کر ختم ہو جائے۔ اس میں خواہ صحابی کا قول بیان ہو یا فعل یا تقریر اور وہ صراحۃً ہو یا حکماً۔ (3) مقطوع: جس حدیث کی سند کسی تابعی یا اس سے پہلے کسی شخص پر ختم ہو جائے خواہ اس کی سند متصل ہو یا منقطع۔ (4) احاد: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی روایت میں اس قدر کثرت نہ ہو جیسی کے متواتر میں۔

حدیث کی مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ چند اور ممتاز قسمیں یہ ہیں: مسند: وہ مرفوع حدیث ہے جسے کسی صحابی نے بیان کیا ہو اور اس کی سند ظاہر متصل ہو۔

مسلسل: وہ حدیث ہے جس کے راوی میثد اولیا طریقہ ادا یا کسی دوسری

تاکہ آیات قرآنیہ اور ارشادات نبوی میں اختلاط کا اندیشہ نہ رہے۔ لیکن جب قرآن کے جمع و ترتیب کا کام مکمل ہو گیا تو آپ نے حدیثیں لکھنے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ عہد رسالت ہی میں متعدد صحابہ و صحابیات نے احادیث کے مجموعے تیار کیے۔ بعد کی صدیوں میں حدیث نے بڑی وسعت اور مستقل فنی حیثیت اختیار کر لی۔ روایت کی صحت و عدم صحت کو پرکھنے کے لیے جرح و تعدیل کے اصول وضع کیے گئے۔ علمِ روایت کا آغاز و ارتقا ہوا۔ معرفتِ روایت کے سلسلہ میں امام حاکم ابن الصلاح نووی، حافظ ابن حجر عسقلانی، امام بخاری اور علامہ ابن عبدالبر وغیرہ نے بڑی محرکہ کی کتابیں تالیف کی ہیں۔ علاوہ انہیں ثلاث صحفا اور مدلیس روایت پر بھی ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں۔

دوسری صدی ہجری میں حضرت عمر بن العزیز کے ایما و حکم پر حدیث کی باضابطہ تدوین کے لیے شرفِ اولیت موطا امام مالک کو حاصل ہے۔ ناقدانِ فن نے اجماعی طور پر اس کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کی ہے۔ اس کے علاوہ مدارجِ صحت و مقبولیت میں کتب صحاح ستہ یعنی صحیح مسلم، صحیح بخاری، سنن ابی داؤد، سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ اور سنن نسائی کا پایہ سب سے بلند ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم کے مرتبہ مجموعوں کو صحیحین کا نام دیا جاتا ہے۔ ان دونوں میں صرف وہی حدیثیں درج ہیں جو متفقہ طور پر صحیح تسلیم کی گئی ہیں اور ان میں بھی صحیح بخاری کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کا مقام دیا گیا ہے۔ صحاح ستہ کے علاوہ مختلف فنی اعتبارات سے حدیث کے جو مجموعے مدون ہوئے ان میں کچھ مشہور اور ممتاز یہ ہیں: مسند احمد بن حنبل، مسند ابو داؤد، طبرانی مسند امام ابو حنیفہ، مسند امام شافعی، مسند واری، متدرک حاکم علی، مسند ابن کثیر، سنن دارقطنی، مسند ابن ابی شیبہ، مسند عبدالرزاق بن ہمام وغیرہ۔

محدثین نے اصول و روایت قائم کر کے بتایا کہ حسبِ ذیل صورتوں میں روایت مجروح ہوتی ہے اور قابلِ اعتبار نہیں رہتی:

- (1) جب کوئی حدیث فصل و فہم کے منافی ہو۔
- (2) کسی اصولِ مسلم سے معارض ہو۔
- (3) محسوسات و مشاہدات سے معارض ہو۔
- (4) قرآن مجید سے معارض ہو۔
- (5) سنت نبوی سے معارض ہو۔
- (6) حدیث متواتر سے معارض ہو۔

(7) رکیک المعنی ہو۔

(8) اسے صرف ایک راوی روایت کرے۔

(9) اس میں ایسی فضول باتیں ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نہیں نکل سکتیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ دنیا کی علمی تاریخ میں کسی قول و فعل کی حفاظت اور اس کی صحت کی جانچ پڑتال کا اتنا سخت اہتمام عدیم المثال ہے جتنا علمائے اسلام نے احادیث رسولِ صلعم کے لیے کیا ہے۔

حرم: لفظی معنی قابلِ عزت اور اصطلاحی طور پر اس لفظ کا اطلاق مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ اور ان کے ارد گرد چند میل تک کے کچھ مخصوص علاقہ پر ہوتا ہے۔ اس متعین خطہ کو حرم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ علاقہ حرم میں بعض افعال ممنوع ہیں (لغت میں حرم کے ایک معنی ممنوع بھی ہیں)۔ مثال کے طور پر حدودِ حرم میں جنگ و جدل ممنوع ہے۔ اس کے درختوں کو کاٹنا نہیں چاہیے۔ اس کے حدود میں داخل ہونے والا ہرگزند سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ مکہ اور اس کے ماحول کی حرمت خدا نے حضرت ابراہیم کے ذریعہ قائم فرمائی اور مدینہ اپنے گرد و پیش میں مقامِ حرہ تک حضور اکرم صلعم کے قول و فعل کے ذریعہ حرم قرار پایا۔

قرآن مجید میں آیا ہے: ”اور جو اللہ کی قائم کردہ حرموں کا احرام کرے تو یہ اس کے رب کے نزدیک خود اسی کے لیے بہتر ہے (3:22)۔ بخاری شریف کی ایک حدیث ہے:

”میں تجھے بیت اللہ کی عزت کی قسم دیتا ہوں۔“

قرآن اور حدیث میں جہاں جہاں یہ لفظ آیا ہے، ان سب جگہوں پر حرمت سے عزت و تعظیم ہی مراد ہے۔ حرم کا لفظ زبانِ خاند کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور یہ لفظ اس کے کینوں کے لیے بھی آتا ہے۔

پیغمبر اسلام کی بعثت سے پہلے عرب کے دیہات میں عورتیں بغیر پردہ کے گھومتی تھیں لیکن شہروں میں سر اور منہ ڈھانک لیتی تھیں۔ اہل قریش میں بھی پردہ کا رواج تھا۔ اسلام کے آنے کے بعد اس پر سختی سے عمل ہونے لگا۔ عرب کے علاوہ دنیا کے اور بہت ملکوں میں بھی پردہ کی رسم رائج تھی خاص طور پر درمیانی طبقہ کے لوگوں میں اور اس لیے عورتوں کے لیے رہنے کی الگ جگہ ہوتی تھی۔

موجودہ دور میں حرم کا لفظ خاص طور پر بادشاہوں اور امرا کے

حق تصنیف و طبع

سابق خلائیں علی الترتیب اور پھر باپ کی حقیقی مادری پوری خلائیں علی الترتیب حق دار ہوں گی۔ ماں لڑکے کی پرورش سات برس کی عمر اور لڑکی کی نو برس کی عمر تک کرے گی۔ اس کے بعد باپ یا باپ کے ورثہ کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اولاد کی ماں نے اگر ایسے شوہر سے نکاح کر لیا جو اولاد کا محرم نہیں تو ماں کا حق حضانت ختم ہو جاتا ہے۔

حنیفوں کے نزدیک حضانت اصولاً ماں کا حق ہے۔ باپ کو یہ حق حاصل نہیں کہ ماں کی سرپرستی کے بغیر اور اس کی مرضی کے خلاف بچے کو سفر پر بھی ساتھ لے جائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ماں کا حق حضانت اس عمر تک کے لیے ہوتا ہے جب لڑکا خود کھانے پینے، لباس پہننے اور استحقاق کرنے لگے اور لڑکی کے لیے اس کے بالغ ہونے تک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ امام محمد کے نزدیک جب لڑکی میں جنسی خواہش ظاہر ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک حق حضانت اسی وقت تک ہے جب لڑکا اچھی طرح بول سکے اور لڑکی کی بلوغت تک۔ امام شافعیؒ اور امام محمد بن حنبل کے نزدیک ماں کا حق حضانت لڑکے اور لڑکی دونوں کے لیے سات سال کی عمر تک ہوتا ہے۔ شیعہ مسلک کے مطابق یہ حق حضانت لڑکے کے لیے دو سال کی عمر تک اور لڑکی کے لیے سات سال کی عمر تک ہوتا ہے۔

حق تصنیف و طبع (Copyright): حق کاپی رائٹ وہ حق ہے جو کسی کتاب یا رسالہ وغیرہ کے مصنف یا ناشر کو قانونی طور پر ایک خاص مدت کے لیے حاصل ہوتا ہے اور اس کی رو سے اس کے سوا کوئی بھی اس کی طباعت یا اشاعت نہیں کر سکتا ہے اور نہ ہی اسے فروخت کر سکتا ہے۔

رومن دور حکومت میں نہایت محدود پیمانہ پر اس حق کا تعین کیا گیا تھا لیکن عام طور پر اس کا رواج چند روہیں صدی عیسوی میں طباعت کے فروغ سے شروع ہوا۔ اس زمانہ میں یورپ کے حکمران، افراد یا ناشرین کی گفٹ کو فرمان کے ذریعہ کسی کتاب وغیرہ کی طباعت و اشاعت کا حق عطا کرتے تھے۔ اس فرد یا گفٹ کے سوا کسی اور کو اس کتاب کی اشاعت کا حق نہیں ہوتا تھا۔ اس طرح وہ ایک طرف آسانی کے ساتھ کتاب کو سنسر کر سکتے تھے تاکہ کوئی باغیانہ خیالات یا اللہ کی باتیں نہ شائع ہونے پائیں۔ اس کے علاوہ مطبع کے مالکوں اور ناشرین کے ادارے یا گفٹ بھی نظر رکھتے تھے تاکہ کوئی کتاب چوری چھپے نہ شائع ہو۔

مخلوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں بیویوں کے علاوہ کئی سو عورتیں، لوطیوں وغیرہ کی صورت میں رہتیں تھیں۔ ہندوستان کے مغل بادشاہوں اور راجپوت راجاؤں کے حرم مشہور ہیں۔ ان کے لیے حرم سرا کا بھی لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اسی قسم کے حرم ایران اور ترکی میں بھی تھے۔ ان سب میں خواجہ سراؤں کا پہرہ ہوتا تھا۔ ترکی میں سلطان کے حرم پر ان کی والدہ کی حکومت ہوتی تھی۔ اکثر ان سلطنتوں کے خاتمہ کے ساتھ اٹھ گئے۔ البتہ ترکی میں حرم سلطان عبدالحمید ثانی کے زوال کے ساتھ 1909 میں ختم کر دیا گیا اور پھر مصطفیٰ کمال کے اقتدار میں آنے کے بعد 1926 میں ایک سے زیادہ شادی ممنوع قرار دے دی گئی اور پردہ درخواست کر دیا گیا۔ ایران میں اسی قسم کا قانون 1935 میں بنا۔ ہندوستان میں بھی 1955 میں قانون کے ذریعہ غیر مسلموں میں تعداد ازدواج ممنوع قرار دے دیا گیا اور اس طرح یہ حرم ختم ہو گئے۔ صرف دیسی رجزاؤں میں ایک طرح کے حرم باقی رہے۔

حرمت (Incant): قریبی عزیز جن میں آپس میں شادی کرنے کی مذہب یا قانوناً اجازت نہ ہو، آپس میں جنسی تعلقات پیدا کریں تو اسے حرمت یا زانیہ محرم کہا جاتا ہے لیکن قریبی عزیز کی تعریف ہر ملک، ہر مذہب اور ہر زمانہ میں یکساں نہیں رہی ہے۔ البتہ ہر سماج اور ہر مذہب میں اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ کس کے ساتھ شادی جائز ہے اور کس کے ساتھ ناجائز۔

قدیم زمانہ سے اکثر سماجوں میں یہ رسم رہی ہے کہ باپ اور بیٹی، ماں اور بیٹے یا بھائی اور بہن میں آپس میں شادی کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ البتہ قدیم فوایمین میں اور مصر کے بطلموس خاندان میں بھائی اور بہن کے درمیان شادی جائز تھی۔ مصر میں فوایمین بیٹیوں سے بھی شادی کرتے تھے۔

حسائیت (Sensualism): دیکھیے ہائیں، برکے اور ہیوم۔

حشر و نشر: دیکھیے قیامت۔

حضانت: اس کے لغوی معنی ہیں پرورش، حفاظت۔ اصطلاح میں بچے کی سرپرستی کا حق۔ شرعی ضابطہ کے مطابق اولاد کی پرورش کا حق مندرجہ ذیل عورتوں کو حاصل ہے۔ سب سے پہلے بچوں کی ماں، پھر باپ، پھر دادی، پھر سگی بیٹی، پھر مادری بیٹی، پھر پردی بیٹی۔ پھر حسب ترتیب

سے مشرف ہوئے۔ 264ھ میں بغداد آئے اور اپنے عہد کے مشہور صوفی جید بغدادی کے حلقہ تلمذ میں شریک ہو گئے۔

الحلاج جو بھی مسلک اختیار کرتے اس میں ہمیشہ بڑی شدت ہوتی۔ جب وہ تبلیغ کی طرف راغب ہوئے تو صوفیانہ لباس پہننا ترک کر دیا اور عام آدمیوں کا لباس یعنی قبا اختیار کر لی تاکہ آزادی سے تبلیغ کر سکیں۔ ان کی اس دعوت کا مقصد یہ تھا کہ ہر ایک کو اس قابل بنادیں کہ وہ اپنے دل ہی کے اندر اللہ تعالیٰ کو تلاش کر سکے چنانچہ سنی، شیعہ، معتزلہ سب ہی ان کے مخالف ہو گئے۔ ان پر دھوکہ دینے اور جھوٹی کرامات دکھانے کا الزام لگایا گیا اور عوام کو ان کے خلاف بھڑکایا گیا۔ اس سے پریشان ہو کر حلاج خراسان چلے گئے اور وہاں اپنے تبلیغ کا کام جاری رکھا۔ لیکن مخالفوں نے یہاں بھی ان کا پچھانہ چھوڑا۔ وہ اپنے چار سوسریوں کے ساتھ جب حج کے لیے گئے تو بعض پرانے دوستوں اور صوفیوں نے جادو اور جنات کے ساتھ تعلقات رکھنے کا الزام لگایا۔ اس حج کے فوراً بعد وہ ترکستان اور ہندوستان کے دورے پر نکل گئے جہاں ان کا تعلق ہندومت، بدھ مت اور مانی مذہب کے لوگوں سے ہوا۔

وہ تین بار مکہ مکرمہ گئے اور ہر بار حج کی سعادت حاصل کی۔ تیسرا اور آخری حج 902 میں کیا۔ اب تو ان کی وضع قطع ہی بدلی ہوئی تھی۔ ایک گدڑی کاندھے پر تھی اور ہندوستانی وضع کا جہر باندھے ہوئے تھے۔ جذب کی کیفیت طاری رہتی۔ اللہ تک پہنچنے کا جذبہ مردوں پر پہنچ چکا تھا۔ چنانچہ عرفات کے میدان میں انھوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ وہ ساری دنیا کی نظروں میں انھیں اتنا مردود کر دے کہ وہ انھیں قتل کر دیں اور وہ قاتل ہو کر خدا تک پہنچ جائیں۔

حج سے فارغ ہو کر وہ بغداد واپس آئے تو جذب کی کیفیت میں شدت پیدا ہو گئی۔ رات کے وقت حزاروں پر عبادت کرتے اور دن کے وقت گلیوں میں اللہ تعالیٰ سے والہانہ عشق کا اظہار کرتے اور اس قسم کے نعرے بلند کرتے کہ لوگ مشتعل ہو کر انھیں قتل کر دیں۔ ”ابا الحق“ یعنی میں خدا ہوں، ان کا نعرہ بن گیا۔ اس کے خلاف عوام و خواص دونوں میں سخت جھگان پیدا ہو گیا اور محمد بن داؤد طھابری نے عدالت سے مطالبہ کیا کہ انھیں موت کی سزا دی جائے لیکن بعض شافعی فقیہ مثلاً ابن سراج اس سزا کے خلاف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ صوفیوں کا حال و مقام عدالتوں کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔

کاپی رائٹ کے بارے میں انگلستان میں پہلا مکمل قانون 1710 میں بنا اور امریکا میں 1790 میں۔ لیکن بہت ساری کتابیں جو ایک ملک میں چھپیں ان کے سسٹم ڈیزائن دوسرے ملکوں میں بلا اجازت چھاپ کر شائع کر لیے جاتے۔ اس لیے 1887 میں برن (سوئٹزرلینڈ) میں سمجھوتا ہوا جس کی رو سے اس چوری پر پابندی لگا دی گئی۔ شروع میں امریکا اس سمجھوتے میں شریک نہیں ہوا۔ ستمبر 1952 میں دنیا کے تمام آزاد ملکوں نے بین الاقوامی کاپی رائٹ کا ایک قانون منظور کیا جس میں امریکا بھی 1954 میں شریک ہو گیا۔ اس قانون کے مرتب کرنے میں مجلس اقوام متحدہ کی تنظیم یونیسکو (Unesco) نے کافی اہم حصہ لیا۔ اسے یورپ، ایشیا اور دوسرے علاقوں کے اکثر ملکوں نے تسلیم کر لیا ہے۔

حقوق انسانی اور شہری اعلان نامہ: فرانس کی آئینی تاریخ کی ایک بنیادی اور اہم دستاویز جسے سیز (Sieyes) نے مرتب کیا تھا اور آئین ساز اسمبلی نے 26 اگست 1789 کو منظور کیا تھا۔ اسے 1791 میں فرانس کے آئین میں تبدیل کے طور پر شامل کر لیا گیا۔ اس میں ہر فرد کے ”قابل انتقال“ حقوق کی وضاحت کی گئی ہے، اور اس میں آزادی، جائیداد کی ملکیت، تحفظ، ظلم و تعدد کی مزاحمت، اور پریس کی آزادی کی ضمانت دی گئی ہے، اور تمام انسانوں کی مساوات اور عوام کی خود مختاری، تمام قوانین کی منظوری اور مالیات پر ان کے کنٹرول پر زور دیا گیا ہے۔ تمام افسروں پر ان کے احکام کی پابندی لازمی قرار دی گئی ہے۔ پرانے دور حکومت کی تمام برائیوں کی نشاندہی کی گئی ہے اور انھیں دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس دستاویز نے اٹھارویں صدی میں اور اس کے بعد یورپ میں لبرل خیالات پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا۔

حلاج: پورا نام الغیث الحسین بن منصور تھا لیکن حلاج نام سے زیادہ مشہور ہیں۔ 858 میں صوبہ فارس کے الطور نامی قصبہ میں پیدا ہوئے۔ یہاں کے لوگ فارسی بولتے تھے۔ عمر کا ابتدائی حصہ عراق کے شہر واسطہ میں گزرا۔ آپ کو سیر و سیاحت کا بہت شوق تھا اس لیے کم عمری میں ہی سیاحت کی۔ بعد میں یہ ایک صوفی اور عالم کے طور پر مشہور ہوئے۔ البتہ ان کی شخصیت کافی متنازعہ رہی ہے۔ بارہ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ شروع ہی سے تصوف کی جانب رجحان تھا۔ بیس سال کی عمر میں وہ بصرہ آ گئے جہاں عمرو الحمکی کے سلسلہ طریقت سے وابستہ ہو گئے اور غرقہ

کا قصہ اس پر پھوٹ پڑا اور شہر میں ہنگامہ برپا ہو گیا۔ آخری وقت جب ابھی ذرا سادہ باقی تھا یہ الفاظ ان کی زبان سے نکل رہے تھے۔ ”عارف کے لیے جو بات اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ جل جلالہ کی رضا سے اس کا کامل اتحاد ہو جائے۔“

آپ کی ہلاکت کے بعد عوام دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ انھیں کافر کہتا تھا دوسرے گروہ نے انھیں ولی مان لیا تھا۔ ان لوگوں کا کہنا تھا کہ حلاج کے اقوال کے ظاہری مفہوم و معانی کی وجہ سے ہی ان کے عقائد کے بارے میں غلط فہمی ہوئی۔ اگر الفاظ کے اصل مطالب کو سمجھ لیا جاتا تو انھیں کافر بھی نہ کہا جاتا۔ فارسی کے عظیم شاعر جلال الدین رومی نے اپنے کلام میں منصور حلاج کی مکمل کر تعریف کی ہے اور فرید الدین عطار نے حلاج کے لیے اپنے عقیدت کا اظہار انھیں ”شہید حق“ کا خطاب دے کر کیا ہے۔

حلالہ: دیکھیے طلاق۔

حوا، بی بی: انجیل اور عیسائی عقیدہ کے مطابق بی بی حوا حضرت آدم کی بیوی تھیں اور پہلی عورت تھیں جو اس دنیا میں آئیں۔ حاتیل و قاتیل کی والدہ تھیں۔ حضرت آدم کی بتلی سے پیدا کی گئی تھیں۔ انھیں شیطان (سانپ کی شکل میں) نے علم کے درخت سے ممنوعہ پھل کھانے پر اکسایا۔ بی بی حوا نے حضرت آدم کو اکسایا جس پر دونوں کو باغ عدن سے نکال دیا گیا۔

اس زمان میں بغداد میں خلیفہ کی جائشی کے لیے سخت مشکلات اور سازشیں چل رہی تھیں۔ اس میں کئی وزرا بھی شامل تھے۔ ان میں سے بعض حلاج کے بڑے معتقد تھے۔ چنانچہ سازش میں شرکت کے جرم میں 297ھ (909) میں حلاج اور ان کے کئی ساتھیوں کو گرفتار کر لیا گیا لیکن جیل سے آپ ایک سال بعد فرار ہو گئے اور آہواز کے ایک مقام سوس میں پھپھ کر رہنے لگے۔ 913 میں آپ کو دوبارہ گرفتار کر لیا اور اس بار آپ 8 سال تک قید میں رہے۔ 921 میں ان کے مقدمہ کا فیصلہ ہوا جس کی رو سے وہ سزائے موت کے مستحق ٹھہرے۔ اس فیصلہ میں لکھا گیا تھا کہ پہلے انھیں کوڑوں کی سزا دی جائے، پھر ہاتھ پاؤں کاٹ دیے جائیں اور پھر سر قلم کر کے جسمانی اعضا کو آگ میں جلایا جائے اور پھر انھیں دریائے دجلہ میں بہا دیا جائے۔ خلیفہ المنتظر کی کم عمری اور بیماری سے فائدہ اٹھا کر سزائے موت پر تصدیق سزا کے لیے اس کے دستخط لیے گئے۔ پولس اور بعض وزرا ان کے قتل کے اسے درپے تھے کہ خلیفہ کی طرف جاری ہونے والے منسوخی کے حکم نامہ کی بھی انھوں نے پرواہ نہ کی اور 12 ذیقعدہ کو سنائے جانے والے فیصلہ پر 18 ذیقعدہ 309ھ (921) کو عمل ہو گیا۔ ایک بے پناہ ہجوم کے سامنے انھیں پیٹ پیٹ کر پہلے ادھ مرا کر دیا گیا اور پھر چھانسی پر چڑھا دیا گیا۔ پھر ان کے جسم پر تیل چھڑک کر انھیں جلا دیا گیا اور ایک مینار پر سے ان کی راکھ دریا دجلہ میں پھینک دی گئی۔ سکرانوں کا دعویٰ تھا کہ ”یہ سب کچھ اسلام کی خاطر کیا جا رہا ہے۔“ عوام



خارجی: دیکھیے خوارج۔

p q	pvq
1 1	1
1 0	1
0 1	1
0 0	1

اس کو انفصالی تفاعل کہتے ہیں جس میں قضیہ pvq کی صداقت صرف ایک صورت (جبکہ اور دونوں کاذب ہوں) کے علاوہ دیگر تمام صورتوں میں لازمی ہے۔ اسی طریق سے دیگر مرکب قضایا مثلاً دلائلی (p)q یا جادلی (p∧q) کے تفاعلات کی اقدار صداقت کا تعین کیا جاتا ہے۔

خاندان: انسانی سماج کی ابتدا سے خاندان سماج کی بنیادی اکائی رہا ہے۔ خاندان کے بنیادی عناصر مرد، عورت اور ان کے بچے ہوتے ہیں۔ اس کا بنیادی مقصد بچے نسل ہوتا ہے۔ انسان ہر طرف سے قدرتی اور اس کے اپنے بنائے ہوئے دشمنوں سے گھیرا ہوتا ہے اور اس مقابلہ میں بچے نسل کی جدوجہد میں سب سے اہم کام وہ بچے پیدا کر کے ادا کرتا ہے اور پھر خاندان کے لیے غذا حاصل کرتا اور اس کی حفاظت کرتا یعنی نسل بڑھانے کے ساتھ معاشی سرگرمی ایک اہم اور بنیادی مقام حاصل کر لیتی ہے۔ ایک بچہ اپنے گروہ کا کلچر سب سے پہلے اپنے گھر یا خاندان سے حاصل کرتا ہے۔ نہایت قدیم سوسائٹی میں خاندانی رشتوں کے بندھن نہایت مضبوط ہوتے تھے۔ جس گھر میں وہ پیدا ہوتا نہ صرف اس کے قریبی رشتہ داروں سے تعلقات مضبوط رہتے بلکہ اپنی ماں اور پھر بعد میں بیوی کے خاندان سے بھی تعلقات قائم ہو جاتے۔ یہ ایک طرح کا مشترک خاندان ہوتا تھا۔ اس میں ایک سے زیادہ شادیوں کر کے بیویوں اور بچوں میں اضافہ ہو سکتا تھا اور کئی پشتوں سے ایک جگہ رہنے کی وجہ سے اور مختلف مردوں، ان کی

خاکہ صداقت: قضایا کے متعلق تفاعل (لوشتہ ملاحظہ کیجیے) کے نظریہ سے یہ بات واضح کی گئی کہ کسی مرکب یا سلیبی قضیہ کی قدر صداقت ان قضایا کی الگ الگ قدر صداقت (لوشتہ ملاحظہ کیجیے) پر منحصر ہے جن سے یہ قضایا بنتے ہیں۔ اس امر کو ایک خاکہ یا نقشہ کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے جس کی مدد سے ایک نظر میں مختلف مرکب قضایا کی ہر ممکن قدر صداقت آشکار ہو جاتی ہے۔ اسے خاکہ صداقت کہتے ہیں۔ قضیاتی احصا میں اس طریقہ کی مدد سے بہت سے نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔ ان میں قضایا کی جگہ حقیقت رکھے جاتے ہیں اور مختلف سادہ یا اساسی قضایا کو منطقی جڑوں کی مدد سے مرکب شکل میں لایا جاتا ہے اور ان قضایا کی قدر صداقت کا تعین ان مختلف صورتوں میں کیا جاتا ہے جن میں ان کے ترکیبی اجزا آیا ایک یا دونوں صادق ہوں یا کاذب۔ مثلاً اگر یہ مرکب قضیہ لیا جائے جس میں p اور q کا ادعا ایک ساتھ کیا جارہا ہے: p.q اس کی تمام ممکن اقدار صداقت کو مندرجہ ذیل خاکہ کے ذریعہ دکھایا جاسکتا ہے جس میں صادق کے لیے 1 اور کاذب کے لیے 0 علامات کا استعمال کیا گیا ہے۔

p	q	p.q
1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	0

اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ p.q مرکب قضیہ صرف اس صورت میں صادق ہو سکتا ہے جب p اور q دونوں صادق ہوں۔ تمام دیگر صورتوں میں یہ مرکب قضیہ کاذب ہوگا۔ اسے انفصالی تفاعل کہتے ہیں۔ اسی طرح ہم انفصالی قضیہ $p \vee q$ یا $p \vee q$ کی قدر صداقت کا تعاون اس طرح کر سکتے ہیں۔

خانہ بدوش

کپڑے دھونے یا اور دوسرے گھریلو کام کے لیے نہ دقت ملتا ہے اور نہ اب اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ بچے تعلیم ختم کرتے ہیں، باہر نکل جاتے ہیں اور اکثر بالکل انجینی لوگوں سے شادی کر لیتے ہیں۔ ماں باپ سے ان کے رشتے ٹوٹ جاتے ہیں۔ اسی لیے اس صنعتی سماج نے بہت سارے مسائل پیدا کر دیے ہیں۔ انجینیوں میں آپس میں شادی کی وجہ سے شادیاں کا سیلاب نہیں رہیں اور طلاق کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ بچوں اور نوجوانوں کے تعلیمی، علمی اور نفسیاتی مسائل بڑھتے جا رہے ہیں۔ موجودہ زمانے کے سماجی مسائل کے عالم ان کو حل کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں۔

خانقاہیں (Monasteries): رہبانیت ایک قسم کی مذہبی زندگی ہے جس کے اپنے اصول ہوتے ہیں۔ زندگی تجرد، غربت اور توکل کے ساتھ گزارنی ہوتی ہے۔ اس کی ابتدا مصر سے ہوئی جہاں راہبوں نے یہ زندگی بسر کرنی شروع کی۔ 346 میں سینٹ پوکومیس (Pochomius) نے اس کو ایک باقاعدہ شکل دی۔ یہ راہب الگ تھلک اور اکیسے رہتے لیکن انھوں نے اپنے لیے کلیسا اور آرام گاہیں بنالی تھیں۔ اس قسم کی رہبانیت یورپ میں جنوبی فرانس کے راستے پہنچی اور وہاں سے آئرلینڈ تک پہنچ گئی۔

راہبوں کی خانقاہوں کی عمارتیں چھٹی صدی عیسوی سے بننے لگیں۔ اولین دور کی ایک خانقاہ سوئٹزرلینڈ میں موجود ہے۔ اس میں کلیسا ہے، پادریوں کے رہنے کی جگہیں ہیں، اس کے علاوہ مہمان خانہ، باورچی خانہ، شراب تیار کرنے کا کمرہ، لوہار کی دکان، آنے کی جگہ، اصطبل، گائیں اور سور رکھنے کے باڑے وغیرہ ہیں۔ عمارتوں کے اس مجموعے میں کوئی خاص تناسب یا فنی خوبی نہیں ہے۔ البتہ یہ عہد وسطی کے قلعوں سے کہیں بہتر نظر آتی ہیں۔

خانہ بدوش (Gypsy): چھٹی یا خانہ بدوش دنیا کے ہر ملک میں پائے جاتے ہیں۔ یہ چھوٹے قافلوں میں رہتے ہیں اور یہ قافلہ گھوڑے دن ایک جگہ رہنے کے بعد دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ اپنے گزر بسر کے لیے یہ گاتے، بجاتے اور ناچتے ہیں۔ کرب دکھاتے ہیں۔ دھات کی چیزیں بنا کر بیچتے ہیں اس کے علاوہ گھوڑے پالتے اور ان کی تجارت کرتے ہیں۔ بعض موٹروں کے میکینک بھی ہوتے ہیں۔ خانہ بدوش عورتیں قسمت کا حال تلاش کرنے کے لیے بھی بہت مشہور ہیں۔ یہ لوگ عام طور پر دبے پتلے اور چھوٹے قد کے ہوتے ہیں۔ رنگ ڈھک ہوا سیاہی مائل ہوتا ہے۔ کہا جاتا

ہے یوں بچوں وغیرہ کی وجہ سے خاندان کے اراکین کی تعداد کافی بڑی ہو سکتی تھی۔

مشترک خاندان صنعتی ترقی سے پہلے دنیا کے تقریباً ہر ملک میں پایا جاتا تھا، اور ہندوستان میں اکثر حصوں میں آج بھی موجود ہے۔ اس خاندان میں مرد کو برتری حاصل ہوتی ہے۔ بحیثیت شوہر اور باپ پورے خاندان میں صرف اسی کی بات چلتی ہے۔ اس طرح کا نظام قدیم دور میں یہودیوں، یونانیوں اور قدیم روم، مشرق وسطیٰ اور ہندوستان میں رہا ہے۔ قدیم روم میں تو صرف صدر خاندان ہی ایک آزاد فرد تصور کیا جاتا تھا وہی خاندان کا مذہبی رہنما ہوتا تھا۔ خاندان کی ساری جائیداد دولت کا وہی مالک تصور کیا جاتا تھا۔ اسے اپنے گھر میں وہی حیثیت حاصل تھی جو ایک بادشاہ کو پورے ملک میں حاصل ہوتی تھی۔

مرنے کے بعد اس کی ساری جائیداد، نام وغیرہ اس کے مرد وارث کو ملتا تھا۔ زمینداری اور جاگیرداری کے خاتمہ تک ہندوستان میں بھی خاندان کی تقریباً یہی شکل تھی۔ یورپ میں روم کا خاندانی نظام انیسویں صدی تک باقی رہا۔

صنعتی انقلاب نے دنیا میں ہر جگہ مشترک خاندان کی جڑوں کو ہلاتا شروع کیا اور اب ترقی یافتہ صنعتی سماج میں یہ قصہ پارینہ بن چکا ہے۔ اس لیے کہ صنعتی نظام میں کام کے لیے آزاد مزدوروں کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ اسی وقت میسر آسکتے ہیں جبکہ خاندان کے ساتھ ان کا یہ گہرا رشتہ ختم کیا جائے۔

صنعتی ترقی کے ساتھ سماج میں جو تبدیلیاں آتی شروع ہوئیں تو مغربی ممالک میں عورتوں کو جائیداد کی ملکیت، بچوں پر کنٹرول اور طلاق وغیرہ کے معاملات میں مردوں کے برابر حقوق ملنے شروع ہوئے۔ تعلیم گھروں سے نکل کر اسکولوں میں پہنچ گئی اور اسی کے ساتھ بچوں پر والدین کا مکمل کنٹرول ختم ہونے لگا۔ ان سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ خاندان کے وہ نہایت قریبی رشتہ اب ڈھیلے ہونے اور پھر ختم ہونا شروع ہو گئے۔

صنعتی طور پر غیر ترقی یافتہ ممالک کے دیہات میں اب بھی پرانے خاندانی رشتے کافی مضبوط ہیں، شہروں میں وہ ٹوٹ رہے ہیں۔ اسی طرح یہ ممالک پرانے اور نئے نظام کے درمیان ہیں لیکن صنعتی ممالک میں خاندانی رشتے بالکل ٹوٹ چکے ہیں۔ ماں اور باپ دونوں کام کرتے ہیں اس لیے بچوں کی تعلیم و تربیت سے ان کا تعلق بہت کم ہوتا ہے۔ کھانا پکانے،

عالمی خبر رساں ایجنسیاں معاہدوں کے تحت قومی خبر رساں ایجنسیوں سے خبروں کا تبادلہ بھی کرتی ہیں۔ عالمی ایجنسیوں کی فراہم کردہ خبریں قومی ایجنسیاں اپنے خریداروں میں تقسیم کرتی ہیں اسی طرح قومی ایجنسیوں سے موصول ہونے والی خبریں عالمی ایجنسیاں اپنی دوسرے ملکوں کی سرسوں میں شائع کر لیتی ہیں۔

یہ بھی قابل ذکر ہے کہ طرح طرح کی نوز سرسوں کی کثرت کے باوجود صرف چند ہی ایسی خبر رساں ایجنسیاں ہیں جنہیں وسیع معنوں میں عالمی نوز ایجنسیاں کہا جاسکتا ہے اور جو دنیا کے بیشتر اخباروں، ریڈیو اور ٹیلی ویژن اسٹیشنوں کی اخباری ضرورتوں کی ضامن ہیں۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں:

A.F.P. (Agence France Presse): اس کا قیام اگرچہ 1940 میں عمل میں آیا لیکن یہ فرانس کی Havas نامی خبر رساں ایجنسی کی جانشین ہے جو 1835 میں قائم ہوئی تھی۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران فرانس پر نازیوں کے قبضے کے بعد 1940 میں اسے بند کر دیا گیا۔ فرانس کو جب دوبارہ آزادی نصیب ہوئی تو A.F.P. کے نام سے ایک نئی خبر رساں ایجنسی قائم کی گئی اور Havas کو اس میں ضم کر دیا گیا۔ اس کے نتیجے میں سابق ایجنسی کی عمارت اور اس کی جملہ املاک بھی A.F.P. کی طرف منتقل ہو گئی۔ A.F.P. کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ دوسری عالمی خبر رساں ایجنسیوں کی طرح تجارتی کمپنی ہونے کے باوجود نہ منافع نہ گھاتا کے اصول پر یہ چلائی جاتی ہے۔ اس کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کے ممبر فرانسیسی پریس کے نمائندے ہوتے ہیں۔

A.P. (Associates Press): یہ امریکا کی قدیم ترین خبر رساں ایجنسی ہے جسے نیویارک کے چھ روز ناموں نے مشترکہ سرمائے سے مئی 1848 میں قائم کیا تھا۔ عالمی نوز ایجنسیوں میں اس کا بیٹ سب سے بڑا ہوتا ہے۔ اس کے دفاتر امریکا میں اور بیرونی ممالک میں ہیں۔ دنیا بھر کے اخبارات، ریڈیو اور ٹیلی ویژن اسٹیشن اس کی خبریں استعمال کرتے ہیں۔

ریوٹر (Reuters): یہ برطانوی خبر رساں ایجنسی ہے۔ 1850 میں پال جولیس ریوٹر نامی ایک جرمن نے انگلستان آکر یہ نوز ایجنسی قائم کی اور یہ اسی کے نام سے مشہور ہوئی۔ 75 سال تک یہ پرائیوٹ ہاتھوں میں رہی۔ 1925 میں برطانوی پریس ایسوسی ایشن نے اس کے حصص کا بڑا حصہ خرید لیا اور 1940 میں ایسوسی ایشن کا اس پر مکمل قبضہ ہو گیا۔ دوسری جنگ

ہے کہ یہ لوگ دراصل ہندوستان کے راجستھان کے علاقے کے باشندے ہیں۔ سینکڑوں سال پہلے یہ ایران گئے تھے اور وہاں سے پانچ گروہوں میں شمال اور مغرب کی طرف نکل گئے۔

مغربی یورپ تک یہ پندرہویں صدی میں پہنچے۔ اس مدت میں تقریباً ہر ملک میں گئے کہیں ان کا سواگت ہوا اور کہیں سختیوں اور ظلم و تشدد کا سامنا کرتا ہوا۔ یہ شمالی امریکا 1800 کے آخر تک پہنچے۔ یہ جو زبان بولتے ہیں وہ راجستھان اور گوجری وغیرہ سے ملتی جلتی ہے۔ اپنے اس طویل سفر کے زمانہ میں بعض وقت تھوڑے زمانہ کے لیے یہ بعض مقامات پر ٹھہر گئے اور مقامی لوگوں سے مقامی تعلقات بھی پیدا کیے۔ شادی بیاہ بھی کیا لیکن اپنے عادات و اطوار اور رسم و رواج کبھی نہیں چھوڑے۔ بہت سارے قدیم مذہب پر قائم ہیں، اکثر عیسائی بھی بن چکے ہیں۔ چنانچہ ہر سال مئی کے مہینہ میں جنوبی فرانس میں جمع ہوتے ہیں۔ اعزاز ہے کہ ساری دنیا میں ان کی مجموعی تعداد پچاس و ساٹھ لاکھ کے درمیان ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران بظاہر تقریباً 5 لاکھ کو جیلوں اور گیس خانوں میں قتل کر دیا تھا۔

گزشتہ صدی کے شروع سے اکثر ممالک نے کوشش کی ہے کہ ان کی خاند بدوشی کی یہ زندگی ختم ہو جائے۔ وہ کہیں بس جائیں۔ تعلیم حاصل کریں اور کوئی پیشہ اختیار کر لیں۔ 1956 سے سوئٹ یونین میں بھی انہیں بسانے اور سماج کا ایک حصہ بنانے کی منظم کوشش کی جا رہی ہے۔ ان ملکوں کو کافی کامیابی ہوئی ہے لیکن اب بھی کافی تعداد خاند بدوشی کی زندگی گزار رہی ہے۔

خبر رساں ایجنسیاں (عالمی): ہر ملک کے اخبارات کے لیے بین الاقوامی نوعیت کی خبروں کی ترسیل کا ذریعہ عالمی نوز ایجنسیاں ہیں۔ جن کے نامہ نگاروں کا جال سادہ دنیا کے تمام ملکوں میں بچھا ہے۔ یہ جال اتنا وسیع ہے کہ دنیا کی چھوٹی سے چھوٹی خبر بھی اس کے دائرہ عمل میں آجاتی ہے۔ نامہ نگاروں کے لیے خبریں خصوصاً غیر معمولی اور خفیہ نوعیت کی خبریں حاصل کرنا اکثر حالات میں مشکل اور خطرے سے خالی نہیں ہوتا۔ سب سے دشوار اور پرخطر ان نامہ نگاروں کا کام ہوتا ہے جنہیں محاذ جنگ کی خبریں حاصل کرنے پر متعین کیا جاتا ہے۔ جنگی نامہ نگار کبھی کبھی گرفتار بھی ہوتے ہیں اور انہیں بھی جنگی قیدیوں کی زندگی گزارنی پڑتی ہے۔

خبر رساں ایجنسیاں (ملکی)

کے نام سے ایک نیوز ایجنسی قائم کی جسے جلد ہی سرکاری سرپرستی حاصل ہو گئی اور اس کی حیثیت سرکاری نیوز ایجنسی کی ہو گئی۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ہندوستان میں جب سیاسی بل چل شروع ہوئی تو یہ محسوس کیا جانے لگا کہ ہندوستان کی قومی سیاسی خبروں کو A.P.I. دیا جاتا ہے اور ریوٹر بھی بیرونی ممالک میں ہندوستانی خبروں کو برطانوی نقطہ نگاہ سے پیش کرتا ہے۔ اسی احساس نے فری پریس آف انڈیا (1929) کو جنم دیا جس کے ترقی کرنے کے خاصے امکانات تھے۔ لیکن 1930 کے پریس آرڈیننس نے اس کی بازو روک دی۔ اس صدی کی چوتھی دہائی میں یونائٹڈ پریس آف انڈیا (U.P.I.) کے نام سے ایک اور دیسی خبر رساں ایجنسی قائم ہوئی جو قومی نوعیت کی ایسی خبروں کی طرف خصوصی توجہ دیتی تھی جنہیں A.P.I. نظر انداز کر دیتا تھا۔

حصول آزادی کے بعد سے ہندوستان میں دو بڑی نیوز سروسز کام کر رہی ہیں۔ ایک پریس ٹرسٹ آف انڈیا (P.T.I.) اور یونائٹڈ نیوز آف انڈیا (U.N.I.)۔ اول الذکر 1948 میں اور موخر الذکر 1961 میں قائم ہوئیں۔ P.T.I. نے ریوٹر کے ساتھ اور U.N.I. نے فرانس کی نیوز ایجنسی اے ایف پی کے ساتھ عالمی خبروں کی ترسیل کا معاہدہ کیا ہے۔ ایک تیسری خبر رساں ایجنسی ہندوستان سماچار بھی اس اعتبار سے قابل ذکر ہے کہ ہندی کے علاوہ بعض علاقائی زبانوں میں بھی یہ خبریں فراہم کرتی ہے۔ ایمرجنسی کے نفاذ کے بعد حکومت نے تینوں خبر رساں ایجنسیوں کو ملا کر سماچار کے نام سے ایک نیوز ایجنسی قائم کر دی تھی۔ لیکن 1977 میں سماچار کو توڑ کر قدیم خبر رساں ایجنسیوں کو پھر ان کے پرانے ناموں سے بحال کر دیا گیا تھا۔

خبر رساں ایجنسیاں جو حکومت ہند سے تسلیم شدہ ہیں:

(الف) تار برقی کے ذریعہ خبریں فراہم کرنے والی خبر رساں ایجنسیاں:

اے این آئی، نئی دہلی (یومیہ راہگریزی)

پریس ٹرسٹ آف انڈیا، نئی دہلی (یومیہ راہگریزی)

پی ٹی آئی (بھاشا)، نئی دہلی (یومیہ راہگریزی)

یونائٹڈ نیوز آف انڈیا (یو این آئی)، نئی دہلی (یومیہ راہگریزی)

یو این وارنا، نئی دہلی (یومیہ راہگریزی)

یو این آئی، نئی دہلی (یومیہ راہگریزی)

(ب) بذریعہ ڈاک، فون، ٹیلیس، ہوائی ڈاک، ریلوے پکٹ خبریں فراہم

عظیم تک سلطنت برطانیہ کے تمام مقبوضات میں اسے خبروں کی فراہمی کی اجازت داری حاصل تھی۔ اب اس کی وہ حیثیت باقی نہیں رہی ہے۔ تاہم اب بھی امریکا سمیت روزنامے، ریڈیو اور ٹیلی ویژن مرکز اس کی خبروں سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

ہندوستان میں ریوٹر کی خبر سب سے پہلے ممبئی کے ایک ایگلو اٹھارہ اخبار 'یومیہ ٹائمز' نے 1860 میں شائع کی۔ اس کے تیس سال بعد ہندوستانی ملکیت کے اخبار 'دی بنگالی' نے 1890 میں ریوٹر سے رابطہ قائم کیا۔ بیسویں صدی کے ہندوستان میں حصول آزادی سے قبل ریوٹر کو غیر ملکی خبروں کی فراہمی کی بڑی حد تک اجازت داری حاصل رہی۔

U.P.I. (United Press International): 1958 میں دو امریکی خبر رساں اداروں یونائٹڈ پریس (U.P.) اور انٹرنیشنل نیوز سروس (I.N.S.) نے آپس میں ضم ہو کر (U.P.I.) کو جنم دیا۔ ان میں اول الذکر ایجنسی 1907 میں اور موخر الذکر 1909 میں قائم کی گئی تھی۔ 1960 کے بعد کے ابتدائی برسوں میں (U.P.I.) امریکا کا سولہ سو اخباروں اور دو ہزار ریڈیو اسٹیشنوں کو نیز دنیا کے تین سو ریڈیو اسٹیشنوں کو خبریں فراہم کرتا تھا۔ اسی دور میں خبریں اور تصاویر حاصل کرنے کے اس کے 221 دفاتر (بیورو) تھے۔ جن میں سے 98 امریکا کے باہر تھے۔ یہ ایجنسی دنیا کی بہت سی زبانوں میں اپنی خبروں کے ترجمے بھی فراہم کرتی ہے۔

TASS (Telegrafnoye Serrietokogo Soyuz): یہ سابق سوویت یونین کی مرکزی خبر رساں ایجنسی تھی۔ جو جولائی 1925 میں قائم ہوئی تھی۔ اس کی پیش رو Resta (روسی ٹیلی گراف ایجنسی) تھی۔ جو اپریل 1918 میں قائم ہوئی تھی۔ سوویت یونین کے تمام ریڈیو اسٹیشنوں اور اخباروں کو خبریں فراہم کرنے کے علاوہ یہ ایجنسی غیر ملکی خبر رساں ایجنسیوں سے خبروں کا تبادلہ بھی کرتی ہے۔ دنیا کے تمام ملکوں کے بڑے بڑے شہروں میں اس کے نمائندے متعین ہیں اور اس کے دفتر قائم ہیں جو مقامی زبانوں میں خبریں، مضامین اور تبصرے تقسیم کرتے ہیں۔

خبر رساں ایجنسیاں (ملکی): جدید دور کی صحافت کی ہندوستان میں خبر رسائی کے نظام کی داغ بیل بھی غیر ملکیوں ہی نے ڈالی۔ انیسویں صدی کی دواہر میں تین ایگلو اٹھارہ اخبارات اسٹیمپین انگلش میں اور اٹھارہ ڈیلی نیوز نے اپنے وسائل کو یکجا کر کے ایسوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا (A.P.I.)

کرنے والی ایجنسیاں:

ایچ آف دی این ایس، نئی دہلی (ہفتہ میں دو بار رکیٹر لسانی)

کارٹوگرافک این سروس، نئی دہلی (یومیہ راگریزی)

ڈویلپ نوز سروس، نئی دہلی (یومیہ راگریزی)

انفا، نئی دہلی (یومیہ راگریزی)

آئی پی اے، (یومیہ رکیٹر لسانی)

نیٹلس نوز سروس، دہلی (یومیہ رکیٹر لسانی)

نیٹلس پریس ایجنسی، نئی دہلی

نوز فرام این اے ورلڈ، نئی دہلی (ہفتہ وار رکیٹر لسانی)

نوز نوڈے، حیدرآباد (یومیہ راگریزی)

پی اے آئی نوز نیچرس ایجنسی، نئی دہلی (یومیہ رکیٹر لسانی)

پاٹ لائیس اینڈ نوز سروس، نئی دہلی (یومیہ راگریزی)

سموڈ پری کر، نئی دہلی (یومیہ راگریزی)

شیدار تھ، نئی دہلی (یومیہ رہنری)

سنڈیکٹڈ جرنلٹس، نئی دہلی

دی اے این اے، نئی دہلی (ہفتہ وار رکیٹر لسانی)

حکومت ہند (پریس انفارمیشن بیورو) سے تسلیم شدہ اردو اخباروں کے نامہ نگاروں کی تعداد 1997-98 میں 16 تھی۔

خبریں حاصل کرنے کے وسائل: اخباری اصطلاح میں کسی

واقعہ کے ظہور کو خبر اور اس کی نشر و اشاعت کو خبر رسانی کہتے ہیں۔

اخبارات اپنے نامہ نگاروں، خبر رساں ایجنسیوں، ریڈیو، ٹی وی کے

خبرناموں کے وسیلے سے یہ خبریں حاصل کرتے ہیں۔ خبریں ٹیلی پرنٹر پر،

فیکس یا فون کے ذریعہ اور کمپیوٹر کے ذریعہ انٹرنیٹ پر بھی بھیجی اور وصول

کی جاتی ہیں۔ ڈاک، ریڈیو پیکٹ، ایر پیکٹ، اسپید پوسٹ، کوریروس اور

ای میل سے بھی خبروں کی ترسیل کا رواج موجود ہے۔ مختلف ریاستی

حکومتوں کے دفاتر اطلاعات اور حکومت ہند کے پریس انفارمیشن بیورو سے

بھی اخبارات کو خبریں فراہم کی جاتی ہیں۔ ہندوستان میں یہ بڑی نوز

ایجنسیاں ہیں۔ یونائیٹڈ نوز آف انڈیا (یو این آئی)، پریس فرسٹ آف انڈیا

(پی ٹی آئی)، ہندوستان سماچار اور سماچار بھارتی، یوٹی وارٹا اور بھاشا ان

کے علاوہ جن ویسی نوز ایجنسیوں سے اخبارات خبریں حاصل کرتے ہیں ان

کے نام حسب ذیل ہیں:

ایسوسی ایٹڈ نوز سروس، کارٹوگرافک اینڈ نوز سروس، وارٹا، ایک

وارٹا، نوز نوڈے، ایسوسی ایٹڈ نوز سروس، آندھرا نوز اینڈ نیچرس، انٹرن

میڈیا لمیٹڈ، سہاد، نوز نوٹو ایجنسی، پریس انڈیا انٹرنیشنل، آئی پی اے، انفا،

آئی این ایس، لوک وارٹا، سرودے نیچر سروس، انڈین نوز سروس، اویٹی،

کرنٹ نوز سروس، بھارت نوز سروس، نوز سروس سنڈیکٹ، اردو نوز

سروس، نوز ٹرسٹ آف انڈیا، انٹینٹ انفارمیشن بیورو، سوربہ دھام نوز

سروس، انٹرن پریس ایجنسی، ڈیپٹمنٹ نوز آف انڈیا، لووارٹا، یونائیٹڈ نوز

ایجنسی، اے پی ایس، اے ایف آئی۔

چند مشہور غیر ملکی خبر رساں ایجنسیوں کے نام حسب ذیل ہیں،

ان سے ہندوستانی اخبارات بھی خبریں لیتے ہیں۔ اے پی، رائٹر، دی

نیویارک ٹائمز نوز سروس، انٹرنیشنل ہیرالڈ ٹریبون پریس، دی آرور

لندن، کرچمین سائنس، انڈیا ہیرالڈ نوز سروس، دی گارجین اینڈ مینسٹر

ایوری ڈے نوز، انٹرو لاجیکل نیچرس، کینٹ، برٹش انفارمیشن سروسز، پان

انڈیا نوز پیپرس ایلائیٹس، ریشا انفارمیشن ڈیپارٹمنٹ، یو ایس نوز سروس،

ڈی آر پی، دی ٹائمز لندن، نیچرس سنڈیکٹ۔

دسکی: انڈیا نیچرس، ایڈورٹائزنگ فلز آف انڈیا، انڈین نیچرز ایسوسی ایشن،

انڈین نوز اینڈ نیچرز ایلائیٹس، انڈیا پریس ایجنسی، کونامک نیچرس، رنگا اینڈ

ریکھا نیچرز لمیٹڈ، انڈین ٹیکیز سنڈیکٹ، نیس نیچرز سنڈیکٹ، نن نیچرز،

کارٹوگرافی نوز سروس آف انڈیا، بزنس ڈیپٹمنٹ ایسوسی ایشن، یوگ میڈیا،

پرفیشنل مینجمنٹ گروپ، سرودے نیچر سروس، پریس انڈیا انٹرنیشنل،

این پی اے نیچر سروس، کرسٹل نیچر سروس، انڈین جلی کیشن سنڈیکٹ، رجا

نیچرز، پرسونل نیچرز، فوج شیل، یو ارج نیچرز سنڈیکٹ، مٹھن نیچرز، اجمیلا شا

پریس سروس، ان فن سروس، اکھشروت سنڈیکٹ اینڈ جلی سٹی، ایگزٹ

نیچرز، لیلیٹس گورڈن سروس، نیٹلس پریس ایجنسی، ایڈیٹر پریس سروسز،

ڈپٹ نوز انڈیا، این این ایس رابن کے نیچرز، سنٹر فار انوائزمنٹل ایجوکیشن،

قرڈ ورلڈ میڈیا، پریس انسٹی ٹیوشن آف انڈیا، اویٹی، انفا، سموڈ پری کر،

آئی ایل این اے نیچرز، سموڈ نوز اینڈ نیچرز سروس، کلا پری کر،

شہد سنڈیکٹ وغیرہ۔

غیر ملکی: فرسٹ نیچرز لندن، ساؤتھ سنڈیکٹ سروس ٹموس سمیٹی

(انسٹرو لاجیکل نیچرز کالم)، گلوبل میڈیا سروس فیزرل ری پبلک آف

جرمنی، گارجین نوز سروس لندن، نیویارک ٹائمز، سنڈیکیشن سیزر

کہا گیا ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے، چنانچہ قبلی عیسائیوں میں یہ اب بھی رائج ہے۔ دنیا کے ہر ملک میں کسی نہ کسی شکل میں اس کا رواج رہا ہے۔ یہودیوں اور قبلی عیسائیوں کی طرح مسلمانوں میں بھی ختنہ کروانا لازمی ہے۔ موجودہ دور میں لوگ حفظانِ صحت کے لیے بھی ختنہ کرواتے ہیں۔ عورتوں کی ختنہ کا رواج افریقہ اور جنوبی امریکا کے بعض قبائل اور مشرقِ قریب میں ہے۔

ختنہ سنتِ ابراہیمی اور شعائرِ اسلام میں سے ہے۔ اس میں بچے کے عضوِ تناسل کا زائدہ چڑا کانا جاتا ہے۔ ختنہ کی عمر سات سال سے بارہ سال کی مر تک ہے۔ بعض ملانے لکھا ہے کہ پیدائش کے ساتویں دن کے بعد ختنہ کرنا جائز ہے۔ اگر ایسا بوڑھا شخص شرفِ اسلام ہو جس میں ختنہ کرانے کی طاقت نہیں تو اس کی حاجت نہیں ہے۔ بالغ شخص اگر اسلام قبول کرے تو اگر وہ خود اپنا ختنہ کر سکتا ہو تو فہما ورنہ دوسرے سے کرانا صحیح نہیں ہے۔ اولاد کا ختنہ کرنا باپ کی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ نہیں ہو تو اس کا وصی پھر اس کے بعد دادا اور اس کے وصی کا درجہ ہے۔ باقی دوسرے اقربا کا یہ کام نہیں سوائے اس کے کہ بچہ ان کی تربیت و عیال میں ہو۔

خراج : جو پیداواری زمینیں عشر سے مستثنیٰ ہیں ان پر حکومت اپنی صوابدید سے ٹیکس مقرر کرے گی۔ شریعت کی اصطلاح میں ان زمینوں کو خراجی اور اس ٹیکس کو خراج کہتے ہیں جو زمین کے غیر مسلم مالکوں سے لیا جاتا ہے۔ ہر اس زمین کا خراج یعنی زرعی ٹیکس وصول کیا جاسکتا ہے جسے کسی مسلمانوں نے فتح کرنے کے بعد اس کے غیر مسلم مالکوں کے پاس ہی رہنے دیا ہو۔ کسی زمین پر خراج مقرر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ زمین کی نوعیت، فصل کے اقسام اور دوسری سہولتوں کو پیش نظر رکھا جائے۔

فقہائے اسلام نے خراج کے مفہوم کو اکثر بہت وسیع رکھا ہے۔ اس کے دائرہ میں نے اور غنیمت کی آمدنی، حاصل جنگی اور زمین کے حاصل وغیرہ سب آتے ہیں۔ لیکن اپنے مخصوص معنی و مفہوم میں یہ لفظ صرف زمین کے محصول کے لیے استعمال ہوا ہے۔ فقہ کی تمام کتابوں اور امام ابو یوسف کی ”کتاب الخراج“ میں بھی یہ لفظ ان ہی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

کارپوریٹن، فائیکل ٹائٹل بزنس انفارمیشن لندن، ٹائٹل ٹیڈ جیپ لندن، دی گارجین اینڈ ماسٹر فائیکل ٹیڈ لندن، یونائیٹڈ پریس انٹرنیشنل امریکا، اکوٹاسٹ لندن، جیمینی ٹیڈ سروس لندن، انیشین وال اسٹریٹ جرنل۔

دنیا بھر کے بڑے اخبارات اور ٹیڈ لیکنیاں مختلف ممالک میں خبروں کے لیے اپنا نامہ نگار بھی مقرر کرتی ہیں۔ رجسٹر آف ٹیڈ ہیپرز فار انڈیا کی 1997 کی رپورٹ ظہر ہے کہ دستیاب اعداد و شمار کے مطابق ہندوستان کے 342 اخبارات نے اندرون ملک 1222 اور بیرون ملک 39 کل وقتی نامہ نگار مقرر کر رکھے ہیں، ان اخباروں کو اندرون ملک 6116 اور بیرون ملک 49 جزوقتی نامہ نگاروں کی خدمات بھی حاصل ہیں۔ 342 اخبارات نے رجسٹر آف ٹیڈ ہیپرز فار انڈیا کو جو اطلاع فراہم کی ہے اس کے مطابق ان کے لیے 4922 رپورٹرز کام کرتے ہیں۔ ان میں سے 740 رپورٹرز 31 بڑے اخبارات کے لیے، 2377 رپورٹرز 131 درمیانہ درجہ کے اخبارات کے لیے اور 1805 رپورٹرز 180 چھوٹے اخبارات کے لیے کام کرتے ہیں۔

ادارتی عملہ : کسی بھی روزانہ اخبار کا عدالتی عملہ ایڈیٹر، ٹیڈ ایڈیٹر، ٹیڈ ایڈیٹر، اسٹنٹ ٹیڈ ایڈیٹر، چیف سب ایڈیٹر، سب ایڈیٹر اور رپورٹرز پر مشتمل ہوتا ہے۔ پیرم کورٹ آف انڈیا کے ایک فیصلہ کی رو سے کابج بھی ادارتی عملہ میں شامل ہیں۔ سیاسی نامہ نگار، فلم کریک، آرٹ کریک، اسپورٹس رپورٹر، تجارتی نامہ نگار، وغیرہ وغیرہ۔ بڑے اخبارات میں رپورٹروں کو الگ الگ ”بیٹ“ دی جاتی ہے۔ مثلاً اسپلی بیٹ، پارلیمنٹ بیٹ، پولیس بیٹ، کارپوریشن بیٹ، عدالتی بیٹ وغیرہ وغیرہ۔ یہ رپورٹر اپنی اپنی بیٹ کے دائرہ نگار میں جمل کرے ہیں۔

غیر ادارتی عملہ : ”غیر ادارتی عملہ میں جزل فیکر، اکوٹس فیکر، سرکولیشن فیکر، پریس مین، الیکٹری شین، پیکر، ڈسچر، مزدور، ٹرانسپورٹ سیکشن کے کارکن اور ایسے ہی دوسرے کام کرنے والے شامل ہوتے ہیں۔

ختنہ : مرد کے عضو تناسل کی سامنے کا کھال کاٹ دینا۔ قدیم زمانے سے ختنہ کی رسم مذہبی رسومات کا جزو رہی ہے۔ مہد قدیم کے مصر میں اس کا رواج تھا۔ پھر حضرت ابراہیم نے اسے یہودیوں میں رائج کیا اور آج تک رائج ہے۔ عیسائی مذہب میں اس کی ممانعت نہیں ہے بلکہ صرف یہ

ہوئے اور ناعی وہ کسی صحابی سے ملے۔

خطابت - فن (Oratory): تقریر کا ایسا فن جس میں مقرر اپنا چہ بیانی سے اپنے سننے والے کو گویا مسکور کر لیتا ہے۔ قدیم یونان اور روم میں یہ بہت بڑا فن سمجھا جاتا تھا۔ اس میں تقریر کا مضمون تیار کرنا اور پھر انھیں ادا کرنا دونوں شامل ہیں۔ یونان میں اس کی باقاعدہ تربیت دی جاتی تھی۔ روم میں اس فن نے اور بھی ترقی کی۔ مارک انٹونی اور سروس اپنا خطابت کے لیے آج تک مشہور ہیں۔

ارسطو نے اس فن پر کافی بحث کی ہے۔ عہد وسطی اور نشاۃ ثانیہ کے دور میں اس کے باقاعدہ اصول مرتب کیے گئے تھے اور تعلیم کے نصاب میں اسے اہم جگہ حاصل تھی۔ عیسائیوں کے رہنماؤں میں سینٹ پال بڑے خطیب گزرے ہیں اور عیسائی پادریوں نے بیٹھ اس پر کافی توجہ کی اور بڑے بڑے خطیب پیدا کیے۔ عربوں نے بھی اس فن پر کافی توجہ کی۔ اسلام سے پہلے کے دور میں عرب خطیب میدان جنگ میں اپنی فوجوں کو لکارتے اور ان میں جوش خروش پیدا کرتے۔ بعد میں اس نے ایک فن کی حیثیت حاصل کر لی اور بڑے بڑے خطیب پیدا کیے۔

انیسویں و بیسویں صدی میں ایڈمنڈ برک، انقلاب فرانس کے دانشور اور میراٹوں، جرمنی کے لاسال، امریکا کے ابراہام لنکن، جرمنی کے روزا لکسمبرگ، انقلاب روس کے رہنما لینن اور برطانیہ کے چرچل مشہور خطاب گزرے ہیں۔

خطاطی اور خوش نویسی: تخلیقی اظہار (Creative Expression) بنی نوع انسان کا ایک اہم وصف ہے۔ شاعری ہو یا موسیقی، سبگ تراشی ہو یا پینٹنگ، کوئی بھی شکل ہو، بہر حال وہ مناظر کو لافانی بنا دیتی ہے۔ پتھروں، مہروں، کٹڑی یا دیواروں پر کی گئی دستی تحریر کے ذریعہ حسین نبت کاری یا نقش نگاری اس بات کی شاہد ہے۔ خوش نویسی بھی ایک ایسی ہی فن ہے جو دستی تحریر کے ذریعہ الفاظ و حروف کو زندہ جلاہد بنا دیتا ہے۔ انگریزی اصطلاح کیلی گرافی (Calligraphy) یونانی الفاظ Kallos اور Graphos کا مجموعہ ہے۔ Kallos کا مطلب ہے 'حسین' اور Graphos کے معنی لکھنے یا لکیر کھینچنے کے ہوتے ہیں۔ خوش نویس حضرات مقدس صحیفوں اور حکیمانہ اقوال کے اقتباسات، شاعرانہ مصرعوں اور قطعات و غیرہ کی حسین انداز میں نبت کاری یا نقاشی کا کام انجام دیتے ہیں۔ خوش نویسی کے

زرعی فیکس کے بارے میں حضورؐ کی ایک حدیث مبارک ہے کہ جس زمین کو بارش نے سیراب کیا ہو اس پر عشر ہے اور جسے ڈول یا جھل سے سینچا گیا ہو اس پر نصف عشر ہے۔ ظاہر ہے غیر مسلم اس حدیث کا مخاطب نہیں ہو سکتا اس لیے وہ اپنی زمین کا فیکس خراج کی صورت میں ادا کرے گا اور خراج وصول کرنے والے کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے خراج مقرر کرے لیکن حالات دیکھے اور یہ خیال رکھے کہ خراجی کو اس کی ادائیگی میں تکلیف نہ ہو۔ خراج کی شرحیں ہر عمر و عہد میں اقتضائے حالات کے مطابق تبدیلی ہوتی رہی ہیں۔ اور آخر آخر میں اس کی شرحیں یہ رہیں: چشموں اور بارش سے سیراب ہونے والی زمینوں سے نصف پیداوار، ڈول اور رہٹ سے سینچی جانے والی زمینوں سے تہائی پیداوار، زیادہ محنت طلب وسائل سے سیراب کی جانے والی زمینوں سے چوتھائی پیداوار۔

خراج وصول کرنے کی ابتدا حضرت عمرؓ کے زمانے سے ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے غیر مسلم علاقہ فتح کرنے کے بعد صحابہ کرام کے مشورے سے خراج کی ابتدا کی تھی اور ارض سواد پر پہلی مرتبہ خراج عائد کیا تھا۔ اس کے بعد یہ سنت جاریہ بن گئی اور آپ کے بعد بھی مسلمانوں نے غیر مسلموں کے علاقے فتح کرنے کے بعد زمین دوبارہ ان کے سپرد کی اور ان پر خراج عائد کیا۔

خضر، حضرت: ایک مشہور و بزرگ شخصیت جن کا روایات و حکایات میں خاص طور پر اسلامی روایات میں اکثر ذکر آتا ہے۔ خود قرآن میں آپ کا ذکر آیا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ پیغمبر تھے۔ آپ کی پیغمبری کو ماننے والے قرآن کے سورہ الکہف سے دلیل دیتے ہیں جس میں آپ کو پیغمبر تو نہیں کہا گیا ہے لیکن ذکر اس انداز سے ہے جیسے پیغمبروں کا ہوتا ہے۔ امام بخاری کی ایک روایت کے مطابق اللہ کے حکم پر حضرت موسیٰ حضرت خضر سے ملے تھے۔

حضرت خضر کی حیات اور وفات کے بارے میں بھی اختلاف رائے ہے۔ اکثر صوفیہ اور اہل معرفت ان کی حیات ابد تک کے قائل اور معتقد ہیں جبکہ حضرت خضر کی وفات کے قائل اکابر کی دلیل یہ ہے کہ اگر خضر عہد نبوی میں زندہ ہوتے تو ضرور رسول اللہ صلیم کی خدمت میں حاضر ہو کر ایمان لاتے اور آپؐ کی رفاقت میں جہلا کرتے۔ مستند روایات سے ثابت ہے کہ حضرت خضر نہ تو آنحضرت صلیم کی خدمت میں حاضر

لیے نزل / نزل کا قلم (Pen of Reed) استعمال کیا جاتا ہے۔

دستی تحریر کے قدیم نمونے غاروں کی دیواروں اور قدیم مہروں (Seals) سے دستیاب ہو جاتے ہیں۔ مہروں میں وادی سندھ کی تہذیب سے دستیاب ہونے والے نمونے بھی شامل ہیں۔ یورپ میں رومن سلطنت کے دوران عام استعمال کے لیے فن تحریر کو ترقی دی گئی۔ پانچویں صدی میں رومن سلطنت کے زوال کے بعد روزمرہ کے کام کاج میں تحریر سے کام لینے کا رواج بھی ختم ہو گیا۔ لیکن تعلیم یافتہ لوگ اور آرٹسٹ برابر اس کام میں لگے رہے اور ان لوگوں کی کاوش سے تحریر اور خوش نویسی مسلسل ترقی کرتی رہی۔ مگر طباعت (Printing) اور ٹائپ رائٹر کی ایجاد نے اس کام کو بری طرح متاثر کیا اور الفاظ کو حسین انداز میں ظاہر کرنے کا کام کاتبوں، پیشہ وروں اور آرٹسٹوں تک محدود ہو کر رہ گیا۔

چینیوں، جاپانیوں، مصریوں اور عربوں نے خوش نویسی کو ایک آرٹ کی شکل میں ترقی دی۔ خطاطی کا منفرد فن جزیرہ نما عرب اور ایران میں پروان چڑھا۔ یہی خطاطی ہندوستانی خوش نویسی کا اہم وسیلہ بن گئی۔ یہاں کے باسیوں نے قرآن مجید کی آیات کو ضبط تحریر میں لانے کے لیے سراسر اسی انداز میں تحریر اور خطاطی رموز و اسرار یا پیچیدگیوں کا سہارا لیا اور اسی لیے اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ فن اسلامی کچھ سے زیادہ وابستہ ہے۔

خوش نویسی کی ایک کثیر شکل کتابت ہے۔ کتابت میں بہت حد تک پرواز فکر اور تخلیق سے کام نہیں لیا جاتا۔ کمپیوٹر ٹیکنیک اور لٹیکوئج سوفٹ ویئرز (Language Softwares) کے وجود میں آنے سے قبل کتاب چھپانے سے پہلے کسی کاتب سے مسودہ کی خوبصورت کتابت کروائی جاتی تھی، اس وجہ سے خوش نویسی دو طرح سے ایک تو مناسی یا آرٹ کی اعلیٰ ترین شکل میں اور دوسرے طباعت میں اس کے پیشہ وارانہ استعمال سے۔ پروان چڑھتی چلی گئی۔

ہندوستان میں خوش نویسی کی قدیم شکل وادی سندھ کی تہذیب سے حاصل شدہ نمونوں میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ حالانکہ اس تہذیب سے وابستہ مہروں پر ثبت تحریر کے اسرار و رموز ابھی ہماری سمجھ میں نہیں آئے ہیں تاہم پھر بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ مہریں قدیم آرٹ کا پادر نمونہ اور اس بات کا ثبوت ہیں کہ دستی تحریر کو فروغ دینے کا کام اسی دور میں شروع ہو چکا تھا۔ ہندوستان میں، خوش نویسی کا فن

مہر و سہلی میں پروان چڑھا اور پھر یہ اس عہد کے فن تعمیر کی نمایاں شکل اختیار کر گیا۔ زیادہ تر مساجد، مقابر اور محلات کے دروازوں، ستونوں اور پھتوں کو ایسے پتروں سے حراں کیا گیا جن پر نہایت حسین طرز تحریر میں قرآنی آیات اور اشعار کندہ ہیں۔ اس ضمن میں آگرہ کے تاج محل اور دہلی کے قطب مینار کو مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ انھیں اس فن کا بہترین نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ شجاعت، شاعری اور موسیقی کے علاوہ شہزادوں اور رؤسا کے طبقے سے تعلق رکھنے والے افراد کو خوش نویسی کا فن بھی سکھایا جاتا تھا۔ آئینہ اکبری میں مشہور و معروف خطاطوں کے ناموں کی ایک پوری فہرست موجود ہے۔ انھیں خطاطوں میں عبدالرشید دہلوی اور محمد حسین کشمیری کے اسمائے گرامی بھی موجود ہیں جو شہنشاہ اکبر کے اساتذہ تھے۔ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ قلی قسب شاہ، سلطان نصیر الدین محمود گوان، رقیہ سلطانہ اور اورنگ زیب وغیرہ خطاطی میں ماہر تھے اور ان کے تحریر کردہ قرآن مجید کے نسخے آج بھی عجائب گھروں میں موجود و محفوظ ہیں۔

تاہم مظاہرہ سلطنت کے زوال کے ساتھ اس فن میں بھی زوال ہوتا چلا گیا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی بازاری طلب (Market Demand) اور معیار میں بھی نشیب و فراز آتے چلے گئے۔ خوش نویسی کے روایتی مراکز ختم ہوتے گئے لیکن اس فن لطیفہ کو ختم ہونے سے بچانے اور محفوظ رکھنے کے لیے مختلف اقدامات کیے جا رہے ہیں۔ جن اداروں میں صرف خطاطی / خوش نویسی سکھائی جاتی تھی اب وہاں اس فن کو گراؤنگ ڈیزائن اور کمپیوٹر سے جوڑ کر اس میں جا بختی مانی گئی ہے۔ اس ضمن میں قومی اردو کونسل، نئی دہلی کا نام اہم ہے جس نے ملک کے طول و عرض میں چل رہے 'خطاطی / خوش نویسی' مراکز کے خطاطی کورس کو گراؤنگ ڈیزائن اور کمپیوٹر سے جوڑ دیا ہے۔ اس سے نہ صرف خطاطوں / کاتبوں کو روزی روٹی کے مسئلے سے چھٹکارا ملے گا بلکہ فائن آرٹ کالجوں میں داخلے کے امکانات بھی روشن ہو گئے ہیں۔ اس طرح اس فن کی بقاء اور تحفظ کے لیے قومی اردو کونسل، نئی دہلی نے مستحسن کام انجام دیا ہے۔

فن خوش نویسی کی مختصر تاریخ اور اساتذہ فن کا تعارف (عہد اسلام): انسان کی ترقی کا دارو مدار علم پر ہے اور علم بغیر لکھائی اور پڑھائی کے کچھ بھی نہیں۔ اسلام تمام نوع انسانی کی ترقی اور بہبودی کا داعی ہے اور اسلام کی بنیاد بھی پڑھائی اور لکھائی پر ہے۔ ارتقاء حیات میں

مشرق وسطیٰ سے باہر جہاں کہیں بھی مسلمان گئے ساتھ فن خطاطی بھی لے کر گئے اور اسے وہاں کے حالات اور ضروریات کے ساتھ اس طرح ہم آہنگ کیا کہ نہ تو اس فن کے اسلامی تشخص کو کوئی زد پہنچی اور نہ مقامی ضروریات کو ہی قربان کرنا پڑا بلکہ دنیا بھر کے رسم الخط میں صرف اسلامی فن خطاطی ہی ایسا فن ہے جسے جلیل القدر شہنشاہوں نے اپنی روحانی تسکین اور جمالیاتی ذوق کی خود آگاہی کے لیے سیکھا اور ان ہی بادشاہوں و شہنشاہوں نے ماہرین فن کی اپنے امرا و وزراء سے زیادہ قدر کی۔ دنیا کے کسی اور رسم الخط کو یہ مقام کبھی حاصل نہیں ہوا۔

فن خطاطی کو اس مقام تک پہنچانے میں مسلمانوں کا خون جگر ہی نہیں بلکہ فن کتابت کا تقدیق اور اس فن کے ساتھ مسلمانوں کی عقیدت کے عناصر بھی شامل ہیں۔

فن خطاطی میں خطوط کی بے انتہا تسکین ہیں جو واضح طور پر شاہانہ ذوق اور عام ذوق کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اس کے بیش بہا نمونے خط عرب کے علاوہ ہندوستان، پاکستان، ایران، عراق، چین، ترکی اور مصر میں بھی موجود ہیں۔

معتبر تاریخی کتابوں میں جو بات قابل یقین اور معتبر ہے وہ یہی ہے کہ اسلامی دور میں سب سے پہلے جو شخص قرآن کریم کی کتابت اور خوش خطی کے فن میں ماہر تھا وہ خالد بن ابوالہیاج تھا جس کا کوئی خط دنیا میں مشہور ہے اور سعد نے اس کو منصب کتابت پر مقرر کیا تھا اور یہ دوسرے رسوم الخط کا موجد بھی تھا اور یہی وہ خوش نصیب شخص ہے جس کو مسجد نبویؐ میں سورۃ الفتح لکھنے کا شرف حاصل ہوا تھا۔

ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے قرآن کریم لکھنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ اس نے بوی مہارت اور ہنرمندی سے سنہری حروف میں قرآن کریم کی کتابت مکمل کر کے عمر بن عبدالعزیز کے پاس لے گیا جب انھوں نے اس قرآن کریم کو دیکھا تو اس کو بوسہ دیا، اور اپنے سر اور آنکھوں سے لگایا۔

بجملہ دیگر خوش نویسوں کے ابو یحییٰ، مالک بن دینار (م. 130ھ) جو ہجرت پر قرآن کریم کی کتابت کرتے تھے اور اسی طرح قرآن کریم کی کتابت کرنے والے خوش نویس خورشام البصری اور مہد الکوفی تھے جو بڑا بڑا غلیظ ہادون رشید ہوئے اور ایسے ہی ایک اور خوش نویس ابوحدی الکوفی بھی تھے جو غلیظ مستقیم عباسی کے دور میں ماہرین فن میں شمار کیے جاتے تھے۔

شروع ہی سے تحصیل علم (جس میں پڑھنا اور لکھنا ہر دو شامل ہیں) کو ایک مقدس فریضہ سمجھا گیا، مسلمانوں پر قلم کا تقدس اور انسانی تہذیب کی ترقی میں اس کی اہمیت مکمل کر واضح کی گئی۔ مسلمانوں نے شروع ہی سے علم الکتابت یا خطاطی کو ایک مقدس فن کا درجہ دیا اور اب تک دیے ہوئے ہیں۔

یہ واقعہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر (ماہ رمضان المبارک 2ھ / فروری 624ء) کے ستر 70 پڑے کھینے قیدیوں پر رہائی کی یہ شرط عائد کی کہ ہر قیدی دس دس مسلمان بچوں کو پڑھنا اور لکھنا سکھائے، اس طرح نہایت قلیل مدت میں سات سو سے زائد مسلمان فن کتابت سے واقف ہو گئے۔ حضرت زید بن ثابتؓ نے بھی اسی طرح لکھنا پڑھنا سیکھا تھا۔

تاریخ شاہد ہے کہ زمانہ قدیم ہی سے انسان کا ذہن علوم و فنون کی طرف مائل رہا ہے اور اسی ذوق و شوق اور دلچسپی کے باعث ہر زمانے میں ترویج و اشاعت کی نئی نئی عقلیں وجود میں آتی رہی ہیں اور انہیں شکلوں پر انسانی معاشرہ کا ڈھانچہ بھی تیار ہوتا رہا ہے۔ ابتدا سے ہی مختلف فنون لطیفہ سے عربوں کو ایک خاص لگاؤ رہا ہے بالخصوص خوش نویسی و خطاطی، ظروف سازی اور آئینہ کاری وغیرہ میں انھوں نے مہارت جملہ حاصل کی تھی۔

فن خطاطی جو مزین کاری اور نقش و نگار سے حلق ہے اس کا انحصار دراصل جو میٹرک آرٹ پر ہے مثلاً لکیریں، زاویے، مثلث، مربع اور دائرے وغیرہ۔ ماضی کے تقریباً ایک ہزار برسوں میں عربوں نے فن خطاطی میں نہ صرف مہارت حاصل کی ہے بلکہ حقدمین کی روش کے محدود دائرے سے نکل کر اس فن میں وسعت و ندرت بھی پیدا کی اور خالق کائنات کی عطا کی ہوئی مخصوص صلاحیت کے سبب اس اختراع و ایجاد میں اپنی ذہنی خلافت و جدت کا بے پناہ مظاہر کیا ہے۔

چونکہ بیشتر خطاط مسلمان تھے اور اسلام میں تصویر کشی کی ممانعت ہے اس لیے فنکاروں نے خطوط کے ذریعے اپنی طبع آزمائی کی اور طرح طرح کے خطوط ایجاد کیے نیز تصوری خطوط کے نام سے انسانوں، جانوروں، جہازوں اور محرابوں و میناروں کی شبیہ بنا کر اپنی مٹائی کا مظاہر کیا ہے۔

فن خطاطی صرف مسلمانوں کی روحانی تسکین کا باعث نہیں بنا بلکہ ان کے جمالیاتی ذوق کا ایک ذریعہ بھی ثابت ہوا۔ شکل و صورت دینے کے لیے فن خطاطی میں ایسے بے شمار تجربات کیے کہ آج یہ فن مسلمانوں کے جمالیاتی ذوق کی ترجمانی کر رہا ہے۔

خطاطی اور خوش نویسی

المستقر بالله، القاهر بالله اور الراضی بالله (322-295ھ / 934-908) کا وزیر بنا، اور جب زوال آیا قید ہوا اور ہاتھ کے ساتھ زبان قطع ہوئی اور قید ہی میں فوت ہوا۔

ابوالاسود کے زمانے سے احوال الحمر تک اگرچہ خط کوئی میں غیر معمولی ترقی ہوئی مگر اس میں نمایاں شان اور دلنریب حسن پیدا نہیں ہوا تھا۔ آخر کا یہ حصہ ابن مقلہ کے ہاتھ آیا۔ چنانچہ اس نے خط کوئی سے 310ھ / 922 میں نسخ ایجاد کیا۔ اس کے علاوہ مزید اس نے پانچ خط، خط محقق، خط ریحان، خط مٹھ، خط توفیق اور خط رقاہ وضع کیے۔ ایک گروہ خط غبارہ کا بھی ان خطوط میں اضافہ کر کے ابن مقلہ کو سات خطوط کا موجود قرار دیتا ہے۔

ابن مقلہ نے احوال الحمر اور دوسرے خطاطوں کی وصلوں سے استفادہ کیا تھا اور اب تک ان میں جو خامیاں رہ گئی تھیں ان کی اصلاح کر کے خط نسخ ایجاد کیا تھا۔

موجودہ خوبصورت اعراب ثلاثہ جزم، تشدید اور تونین ابن مقلہ کی اختراع ہے۔ ابن مقلہ کے شاگردوں میں محمد بن اسمانی اور محمد بن اسد نامور خطاط ہوئے۔ ابن مقلہ کا بھائی ابو عبد اللہ حسن ابن علی بھی کاتب تھا۔ ان دونوں بھائیوں کے والد علی بن حسن بھی خوش نویس اور ان کے دادا مقلہ بھی کاتب تھے۔ گویا پورا خاندان کتابت سے تعلق رکھتا تھا۔

ابن مقلہ کا خطاطی پر یہ ایک احسان عظیم ہے جس کی وجہ سے اس کو شہرت اور عظمت ملی۔ اس نے عربی خط کے اصول و قواعد مقرر کیے اور قلم کے قح کو اس کی اکائی قرار دیا اور اس کی اس جدت سے خط میں ایک طرح کا تناسب پیدا ہوا۔

ابن ابیوب (413-350ھ / 1022-961)۔ ابن مقلہ کے بعد ابو الحسن علی بن بلال پور روزگار خوش نویس پیدا ہوا۔ اس کے والد بلال امیر بویہ (447-320ھ / 1055-932) کے دروازے پر چوکیدار (بواب) تھے۔ چنانچہ اس نسبت سے ابن ابیوب مشہور ہوا۔ آل بویہ کے امیر بہاء الدولہ بن بویہ (403-379ھ / 1012-989ء) کے یہاں مہتمم کتب خانہ تھا۔

ابن مقلہ نے اگرچہ مذکورہ خطوط ایجاد کیے تھے لیکن ان کی تہذیب اور حسن و جمال کا سہرا جملہ خطاط ابن ابیوب کے سر ہے۔ آج دنیا میں جہاں بھی خط نسخ جاری ہے اس کے لیے دنیا ابن مقلہ اور ابن ابیوب

ان ماہرین فن کے بعد خوش نویسی کی ایک اور جماعت منظر عام پر آئی ج میں ابن ام شیان، مسور، ابو حمیرہ، ابن حمیرہ اور ابو الفرج (جو ابن ندیم کے زمانے میں موجود تھے) اور وہ لوگ جو کہ قرآن کریم کی کتابت رسم الخط محقق میں یا اور کسی خط میں کرتے تھے۔ ان کے نام یہ ہیں: ابن ابی سان، ابن البصری، ابن زید، محمد بن یوسف، ابن ابی فاطمہ، ابن سیر، ابن حسن السیج، ابو عقیل، ابو محمد اصفہانی، ابو بکر احمد بن نصر اور ان کا بیٹا ابو الحسن وغیرہ۔

خلافت بنو امیہ کے زمانے میں جو محض قرآن کریم کی کتابت میں مشہور اور اپنی خوش خطی کے لیے معروف قوادہ قلیہ تھا، جس نے اپنی ہنرمندی اور طبی ذہانت سے چار قسم کے رسم الخط ایجاد کیے۔ اس کے بعد خلافت بنو عباس کے ابتدائی دور میں اس فن میں شاکب بن عکمان متونی 154ھ بیکٹائے زمانہ ہوا۔ اس نے دل پسند کشش کا اضافہ کر کے فن خوش خطی کو مزید زیب و زینت بخشی۔ اس کے بعد اسحاق بن حماد، عباسی خلفا، منصور و مہدی کے زمانے میں اسی فن خوش نویسی میں مشہور ہوا اور بہت سے طلباء نے فن خوش نویسی کی تعلیم اور تکمیل اسی خطاط کے زیر تربیت کی ان میں سے چند شاگردوں کے نام یہ ہیں: یوسف کاتب (جس کو نقود شاعر کے لقب سے یاد کرتے تھے) اور ابراہیم بن الحسن (جس نے یوسف پر برتری حاصل کی) اور عثمان بن زیاد العاکل اور محمد بن عبد اللہ مدنی، ابو الفضل صالح اور عبد الملک بن عیسیٰ خراسانی وغیرہ۔

یہ سب خطاط پارہ رسوم الخط کے ماہر تھے اور وہ رسوم الخط یہ ہیں: قلم الجلیل، قلم السجلات، قلم النہج، قلم السطور، الکبیر، قلم المصبرات، قلم العظمن، قلم الزبور، قلم النسخ، قلم الحرم، قلم المہود، قلم القصص اور قلم الخرج۔ تیسری صدی ہجری تک یہ سب عربی خطوط رائج تھے لیکن جب ابن مقلہ نے مٹھ، ریحان، محقق، نسخ، توفیق اور رقاہ چھ قلم ایجاد کیے تو یہ خطوط معدوم ہو گئے۔ ان کے علاوہ خط مدح، خط مرصع، خط زبائش، خط رخش، خط یاض اور خط حاشی بھی جاری تھے جو خوش نویسی اور قرآن کریم سے مخصوص تھے۔ مامون کے عہد میں ان جملہ خطوط کے کھینے والے موجود تھے، جن کا تعلق شاہی دفاتر سے تھا۔

اب مقلہ (328-272ھ / 940-884) فخر روزگار کاتب کا نام ابو علی محمد بن علی بن حسن بن عبد اللہ مقلہ پ ابن مقلہ تھا۔ عالم شباب ہی میں تکمیل علوم و فنون کے بعد اس کا اقبال بلند ہوا۔ یہ تین عباسی خلفا

کی مرہون منت ہے۔

ساتواں خط نستعلیق ایجاد کیا۔

اس دنیا میں آپ جو کچھ حسن و جمال دیکھ رہے ہیں، اس میں انسانی تجربات کو بڑا دخل ہے۔ فن خطاطی کے ماہرین نے بھی ان ساتوں خطوط پر اکتفا نہیں کیا بلکہ جدید سے جدید ترکی حاش میں لگے رہے۔

لہذا امیر تیمور اور گورکان بادشاہ صاحب قرآن کے دور حکومت میں خواجہ میر علی حمیری نے ماوراالنہر میں خط نسخ اور نستعلیق کے امتزاج سے ایک نیا خط، خط نستعلیق ایجاد کیا۔ نسخ اور نستعلیق کی نسبت سے نستعلیق کی چونکداری میں سب کی رعنائی و زیبائی، لطافت اور نہایت پیدا ہو گئی اور الفاظ کے صوری حسن میں بے پناہ اضافہ ہوا اور اس کا نام نستعلیق رکھا گیا، مگر خط حذف ہو گئی اور نستعلیق مشہور ہوا، اور آج اردو زبان کی کتابت و اشاعت میں جو خط رائج ہے یہ وہی خط ہے جسے ایرانی نژاد خواجہ میر علی حمیری نے ایجاد کیا تھا۔

خط نستعلیق کی ترویج اور اس کا عروج ایران میں عباسی قلی شاہ کے عہد میں ہوا۔ اس وقت ہندوستان میں شاہ جہاں تخت سلطنت پر جلوہ فرما تھے۔ سلطنت ایران میں اس زمانے میں وہ شخص بھی موجود تھا جسے خط نستعلیق کا امام کہا جاتا ہے یعنی میر عماد۔ میر عماد کے خط کی روش میر علی حمیری کے خط کی شان و صفا کی اتباع کرتے کرتے اس سے بڑھ گئی تھی۔ اس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیاں اب نایاب ہیں۔ میر عماد کے ہاتھ کی ایک طویل فہرست ہے مگر ان میں چند ایسے بھی ہیں جنہوں نے استادان فنکار کا مقام حاصل کیا۔ خصوصاً آغا عبدالرشید دہلوی وہ واحد شخص ہے جس کے آقاب فن سے ہندوستان میں بلند پایہ خطاطی کا چراغ روشن ہوا۔ آغا دہلوی میر عماد کے بھانجے، دایہ اور شاگرد تھے، وہ میر عماد کی طرز پر لکھتے تھے۔ ان کا ترتیب و تصنیف کیا ہوا ایک قلمی نسخہ 'رسالہ خوش نویسی' کے نام سے مولانا ابوالکلام آزاد عربک، پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ٹونک، راجستھان میں موجود ہے۔

آغا عبدالرشید کے شاگردوں میں حافظ نور اللہ اور قاضی نعمت اللہ کو بڑا کمال حاصل ہوا۔ حافظ کے فن کی قدردانی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ان کی لکھی ہوئی وصلیاں موتیوں کے عوض خرید لی جاتی تھیں۔ حافظ نور اللہ کے قلم کا ایک یادگار نمونہ بھی اے۔ پی۔ آر۔ آئی ٹونک میں محفوظ ہے۔

حافظ کے بیٹے حافظ ابراہیم اپنے استاد فن باپ کی طرح باہر

کھتے ہیں کہ ابن بواب نے امیر بہاء الدولہ کی فرمائش پر ابن مقفہ کے رقم کردہ 29 سی پاروں کے بعد تیسواں پارہ اس طرح رقم کیا کہ امیر بہاء الدولہ استاد و شاگرد دونوں کی تحریر میں تمیز نہ کر سکا۔ اس نے اپنی زندگی میں چونٹھ قرآن کریم کے نسخے کیسے اور عام طور پر ہر تین ماہ میں قرآن کریم کا ایک نسخہ لکھ لیا کرتا تھا۔ ابن بواب کی خطاطی کے بعض نمونے توپ کی میوزیم، استنبول میں بھی پائے جاتے ہیں۔

ابن بواب نے کثیر تعداد میں اپنے ہاتھ کی تربیت کی جو اس کی طرز کتابت کے حیرت تھے۔ عہد عباسی کا آخری اور عالم اسلام کا سب سے مشہور خطاط یاقوت بن عبداللہ الرومی ^{رحمۃ اللہ علیہ} تھا۔ یاقوت لقب کے کئی کاتب ہوئے ہیں جو اپنے حسن خط کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ اگرچہ عام طور پر لوگ ان سب کو یاقوت ^{رحمۃ اللہ علیہ} ہی تصور کرتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں۔ ان میں سے دو یاقوت قرآن کریم کی خطاطی میں زیادہ مشہور ہوئے، جن میں سے ایک 'یاقوت الموصلی' اور دوسرا 'یاقوت ^{رحمۃ اللہ علیہ}' تھا۔

یاقوت ^{رحمۃ اللہ علیہ} (698ھ/1298) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ خلیفہ مستعصم باللہ (656-640ھ/1258-1242) جو اخیر عباسی خلیفہ تھا، نے یاقوت کو خلائی سے آزاد کر کے اس کی تربیت کی اسی نسبت سے اسے ^{رحمۃ اللہ علیہ} کہا جاتا ہے۔ اس نے ابتدا میں عبداللہ بن مفلح الدین اموی اور شیخ ابن حسین سے مشق کی۔ اسی کے معاصرین میں نصیر الدین طوسی اور شمس الدین صاحب دیوان تھے۔ ^{رحمۃ اللہ علیہ} عہد عباسیہ میں بغداد کا سب سے بڑا کاتب تھا اور خط نسخ کا آخری امام بھی۔ اسی نے قرآن کریم کی خطاطی میں حیرت انگیز جدتیں پیدا کیں اور ایک نیا طریقہ اختیار کیا۔ وہ قرآن پاک کی کتابت 11 سطری صفحہ کے حساب سے کرتا تھا۔ ان سطروں میں پہلی، چھٹی اور گیارہویں سطر کو ذرا بھلی قلم سے ٹکٹ میں لکھتا تھا اور دیگر سطروں (2-5 اور 7-10) خط نسخ میں لکھتا تھا۔ آج بھی ان کا طرز ضرب النثل ہے۔ ^{رحمۃ اللہ علیہ} کی وفات کے بعد ان کا فیض ان کے چھ باکمال شاگردوں کے ذریعہ جو 'استادان شش گانہ' کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں، پورے عالم اسلام میں جاری و ساری ہوا۔

ابن مقفہ نے خط کوئی اور معنی کی تراش خراش سے چھ خطوط ایجاد کیے اسی طرح ایک عرصے کے بعد ایران کے حسن قاری نے ان کے ایجاد کردہ چھ خطوط میں سے خط توقیع اور رقاع کی آمیزش سے

کے والد بزرگوار فشی محمد دین کو خلاف کعبہ پر خطاطی کرنے کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔ دہلی کی بہت سی عمارت میں یوسف کی خطاطی کے نمونے کندہ ہیں۔ انھوں نے خط نستعلیق میں جدید روش اختیار کر کے حروف کے قدیم پیکانوں میں خوبصورتی پیدا کی۔ ان کی اس طرز جدید کو مقبولیت حاصل ہوئی۔ تقسیم ملک کے بعد وہ پاکستان چلے گئے۔ وہاں بھی انھوں نے بہت سے کارہائے نمایاں انجام دیے اور کافی مقبولیت حاصل کی۔ 1977 میں ایک کار حادثے میں جاں بحق ہو گئے۔ ان کے شاگردہ میں عبدالجید دہلوی سرفہرست ہیں جن کی خطاطی کے شاہ پارے پاکستان کے قائد اعظم محمد علی جناح کے مزار مبارک پر زندۂ جاوید ہیں۔

یوسف کی ایک بہن (جن کا نام فاطمہ الکبریٰ ہے) نے نستعلیق کے علاوہ خط نسخ میں بھی کافی مہارت حاصل کی اور وہ پہلی خاتون ہیں جنھوں نے قرآن پاک کی مکمل کتابت خط نسخ میں فرمائی۔

دور جدید میں خط نسخ کے ممتاز کاتب مولانا محمد یوسف قاسمی ہیں جو کہ مولانا اشتیاق احمد دہلوی کے شاگرد ہیں اور عرصے سے دہلی میں قیام پذیر ہیں۔ مولانا خط نسخ کے فروغ و ارتقا کے سلسلے میں پوری جدوجہد میں مصروف ہیں۔ انھوں نے قرآن کریم کے کئی نسخوں کی کتابت مکمل کیا ہے۔ انھوں نے ایک قرآن کریم کی کتابت اس طرز پر کی ہے کہ اس کے ہر صفحے کی ہر سطر الف سے شروع ہوتی ہے۔ یہ ان کی بہت سی معیاری اور دیدہ زیب کتابت کا اعلیٰ نمونہ ہے جو مختلف سازشوں میں زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے ایک سی درقی قرآن پاک کی کتابت فرمائی وہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ فی الوقت وہ ایک اور الفی قرآن پاک کی کتابت بھی مکمل کر چکے ہیں (الہم زد فرزد)۔

محمد ظلیق ٹوگی خطاط اعظم ہند تھے۔ تقسیم ہند کے بعد جن حضرات نے ہندوستان میں فن خطاطی کی بٹا اور اس کے فروغ میں بنیادی کردار ادا کیا، ان میں ان کا نام سرفہرست ہے۔ آج کی نسل ان نامساعد اور حوصلہ شکن حالات کا اندازہ بھی نہیں کر سکتی جن کا سردانہ دار مقابلہ کرتے ہوئے ظلیق ٹوگی نے تقریباً پچاس برس تک اپنے خون جگر سے شجر خطاطی کی آبیاری کی۔ انھوں نے نہ صرف خود فن خطاطی میں بلند معیار پیش کیا بلکہ بے شمار طالبان فن کو تربیت بھی دی جو نہ صرف ہندوستان بلکہ کئی عرب ممالک میں خدمات انجام دے رہے ہیں۔

خطاط تھے۔ ان کے شاگرد فشی سروپ سکھ دیوان مہاں وجیہ اللہ اور محمد مہاس مشہور ہیں۔ حافظ ابراہیم کے شاگردوں میں ان کے صاحبزادے حافظ سعید الدین اور فشی عبدالجید خریطہ نگار تھے۔ حافظ کے گزشتہ دور میں دو شاگرد بہت مشہور ہوئے۔ ایک فشی ہادی علی دہلوی دوسرے پنڈت خسارام کاشمیری۔ ہادی علی نستعلیق کے ساتھ ساتھ طغرئی سازی کے بھی ماہر تھے۔ فشی جس الدین اعجاز رقم خط نستعلیق کے ایک باکمال استاد گزرے ہیں۔ انھوں نے فن خوش نویسی پر کئی رسالے لکھے ہیں جن میں کاپی نمبر 1 تا 5 اعجاز رقم اور 'تویراتفس' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ فشی اعجاز رقم سے قبل سید محمد امیر رضوی بھی بہت نامور اور باکمال خطاط گزرے ہیں، جن کا سلسلہ تلمذ مولانا غلام محمد ہفت تہمی سے بتایا جاتا ہے۔ اپنے دور کے معروف خطاطوں میں مولانا غلام محمد ہفت تہمی کا بھی نام سرفہرست آتا ہے اور مولانا ہندوستان کے وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے خوش نویسیوں کا تذکرہ فارسی میں 'تذکرۂ خوش نویسیاں' کے نام سے ترتیب دے کر زیور طبع سے آراستہ کیا۔ اس تذکرہ کا اردو ترجمہ مولانا محمد عبدالحی فائز ٹوگی نے کیا ہے، وہ بھی مولانا ابوالکلام آزاد عربک، پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ٹونک سے شائع ہو چکا ہے۔ مذکورہ ادارہ میں غلام محمد ہفت تہمی کی نسخ اور ٹمٹ آمیز تحریر کردہ وصلی بھی موجود ہے۔

مولانا غلام محمد ہی نے سید محمد امیر رضوی 'میر پیچہ کش' کو فن خطاطی کی اعلیٰ تربیت کے سلسلے میں آغا عبدالرشید دیہی کی روش کو اپنانے اور ان کی طرز مشق کرنے کی صلاح دی تھی۔ مولانا کی اس روایت کو عملی جامہ پہنانے کے لیے میر پیچہ کش نے آغا عبدالرشید کی طرز پر خوش نویسی کی مشق و مہارت شروع کی اور اس حد تک محنت کی کہ عام لوگوں کے لیے دونوں کے خط میں امتیاز کرنا مشکل ہو گیا۔

محمد امیر رضوی کو جیسا کمال فن خوش نویسی میں حاصل تھا وہی اس نے میر پیچہ کشی میں بھی حاصل کیا۔ علاوہ ازیں مصوری، نقاشی، جدول کشی، لوح نویسی اور رنگ تراشی میں بھی مہارت تامہ حاصل تھی۔ محمد امیر رضوی 'پیچہ کش' اس فن کے آخری تاجدار کہلاتے ہیں۔ ان کی وفات 1857 میں ندر دہلی کے دوران عمر 90 سال ایک سپاہی کے ہاتھوں گولی مارنے کے سبب ہوئی۔

خط نستعلیق میں اکتساب و اجتہاد کرنے والی ایک قابل ذکر شخصیت فشی محمد یوسف دہلوی کی ہے جنھیں خطاطی کا فن ورثہ میں ملا۔ ان

اپنی جانب مبذول کرتی ہے۔

آخری ایام میں ان کو مرض سرطان لاحق ہو گیا تھا۔ ان کا انتقال

1994 میں ہوا۔

خلافت: چائٹنی، نیابت، دیبے یہ لفظ بے شمار معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہے۔ مسلمان خاص معنوں میں پیغمبر اسلام کی نیابت کے طور پر استعمال کرتے آئے ہیں۔ مذہبی جماعتوں، خاص طور پر قادریہ مسلک میں یہ شیخ طریقت کے نمائندہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مہدوی فرقہ کے لوگ مہدی کے چائٹن کو خلیفہ کہتے ہیں۔ ترکی میں یہ لفظ سرکاری دفاتر کے نچلے ملازموں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ہندوستان و پاکستان میں درزی یا قلم دغیرہ کے لیے بھی خلیفہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

اسلام کے حوالے سے خلافت کے ایک معنی خدا کے دیے ہوئے اختیارات کا حامل ہونا۔ دوسرے معنی خدا کے دیے ہوئے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے امر شرعی کے تحت اختیارات خلافت کو تسلیم کرنا اور تیسرے معنی ایک غالب قوم کے بعد دوسری قوم کا اس کی جگہ لینا ہے۔ قرآن مجید کی رو سے انسان کو خلافت الہی یعنی زمین پر خدا کی نیابت بخشی گئی۔ حضرت آدم کی تخلیق کے وقت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”میں زمین پر اپنا ایک خلیفہ بنانے والا ہوں (سورہ بقرہ)۔“ اللہ نے مسلمانوں کو خلافت ارضی کی شہادت دی۔ ”تم میں سے جو ایمان لائے اور نیک کام کیے ان سے اللہ کا وعدہ ہے کہ وہ انھیں خلافت ارضی ضرور عطا کرے گا جس طرح اس نے تم سے پہلے لوگوں کو خلافت عاتیت کی تھی (سورہ النور)۔“

قرآن میں خلافت کے فرائض بھی بتائے گئے ہیں۔ خلافت کے مستحق وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انھیں زمین پر غلبہ و اقتدار دیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے کہ سب چیزوں کا انھیں اللہ کے اختیار میں ہے (سورہ حج)۔ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا: ”تمہیں میری اور خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنا چاہیے“ (ابن ماجہ)۔

پیغمبر اسلام کی دو حیثیتیں تھیں۔ ایک احکام ربانی کی تبلیغ یعنی فرائض نبوت کی ادائیگی اور دوسرے ملت اسلامیہ کے قائد و رہنما کی۔ آپ کے وصال کے بعد نبوت کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ البتہ دوسری حیثیت باقی رہی اور اس کا سلسلہ آگے بڑھا۔ اس کا نام خلافت ہے۔ یعنی حکومت

محمد خلیفہ خاں المعروف خلیفہ ٹوکی 1932 میں ٹوکی (راجستان) میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے خوش لوہی کی ابتدائی تعلیم اپنے والد محترم حافظ محمد صدیقی خاں اور دادا، محمد خاں (شعبہ مطبع محمدی ٹوکی) سے حاصل کی اور تیرہ برس کی عمر میں مطبع محمدی میں خوش لوہی کی حیثیت سے ملازمت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

تقسیم برصغیر کے بعد ٹوکی کا چھاپہ خانہ بند ہو گیا چنانچہ 1948 میں وہ ممبئی چلے گئے۔ جہاں انھوں نے محمدی پریس، سلطانی پریس اور کریمی پریس میں بحیثیت خوش نویس کام کیا۔ 1949 میں وہ احمد آباد چلے گئے اور وہاں مختلف معاہداتی اداروں میں نقش نگار، گل کاری اور ڈیزائننگ وغیرہ کے کام انجام دیے۔

1950 میں خلیفہ ٹوکی کو حیدر علیہ ہند نے خوش لوہی کی خدمات کے لیے دہلی بلوایا۔ اس دوران انھوں نے کئی معروف دینی، علمی و ادبی اداروں کے مطبوعات کے ناظم تیار کیے، اس کے علاوہ کئی اہم کتب کی، انتہائی محنت، سلیقے اور معیار کا لحاظ رکھتے ہوئے خوبصورت کتابت بھی کی ان میں قصص القرآن، تفسیر کشف مصباح اللغات اور دیوان غالب نیز ”مغیر خیال“ قابل ذکر ہیں۔

سابق وزیر تعلیم ہند ”پروفیسر نور الحسن مرحوم“ خلیفہ ٹوکی کی صلاحیتوں کے بڑے معترف تھے۔ 1976 میں ان کے کہنے پر، خلیفہ ٹوکی غالب اکاڈمی، دہلی میں طالبان کی تربیت کی خاطر اعلیٰ خطائی کلاس کے سربراہ بنا گئے۔ اس منصب پر وہ تادم آخر فائز رہے۔ اس دوران انھوں نے کثیر تعداد میں طالب علموں کو مختلف خطوط مثلاً نستعلیق، نسخ، مکتب، دیوانی، رقعہ، طغرئی کی تعلیم دی۔ ان کے شاگردوں میں سے اکثر، ہندوستان کے مختلف شہروں میں قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی کی جانب سے قائم کردہ مراکز خوش لوہی میں بحیثیت استاد خدمات انجام دے رہے ہیں۔ خلیفہ ٹوکی کو فن خطاطی میں نمایاں خدمات کے صلے میں جو اعزازات و القابات سے نوازا گیا۔

خلیفہ ٹوکی کے یادگار کارناموں میں چودھویں صدی ہجری کے آغاز پر حکومت ہند کا جاری کردہ خوبصورت طغرے والا ڈاک ٹکٹ بھی شامل ہے۔ اس کے علاوہ ان کے فن کا سب سے بڑا اور ہمیشہ یاد رکھا جانے والا شاہکار ”ممبئی جی پلاس“ پر خط مکتب میں کی گئی خوبصورت خطاطی ہے اور یہ عمارت موصوف کی دلکش خطاطی کی دہ سے ہر راہ گیر کی توجہ

اسلامیہ کی ایسی ریاست جو دینی و دنیوی مصالح کی نگہداشت کرے۔

خلافت کا پہلا دور خلافت راشدہ کہلاتا ہے اور چار خلیفہ یعنی حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ خلفائے راشدین کہلاتے ہیں۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے پہلے رائے عامہ سے حضرت ابو بکر صدیقؓ خلیفہ منتخب ہوئے۔ اپنی وفات کے وقت حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کا نام پیش کیا اور سب نے متفقہ طور پر حضرت عمرؓ کی بیعت کی۔ جب حضرت عمرؓ پر حملہ ہوا اور آپ زخمی ہوئے تو آپ نے ایک مجلس شوریٰ نامزد کی جس کے ذمہ خلیفہ کا انتخاب تھا۔ اس مجلس کے ارکان تھے: حضرت علیؓ (بنو ہاشم)، حضرت عثمانؓ (بنو امیہ)، حضرت سعد بن وقاصؓ و حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ (بنو زہرہ)، حضرت زبیر بن العوامؓ (بنو اسد)، حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ (بنو تیم) اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ (بنو عدی)۔ یہ سب بڑے بڑے قبیلوں کے نمائندے تھے۔ مجلس نے کثرت رائے سے حضرت عثمانؓ کو خلیفہ منتخب کیا اور عوام نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد وہاں موجود اصحاب نے حضرت علیؓ کو خلیفہ چن لیا لیکن بعض سربرآوردہ ہستیوں نے پہلے تو یہ مطالبہ کیا کہ حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے بدلہ لیں اور جب وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے تو بغاوت پھوٹ پڑی۔ جنگ جمل ہوئی اور اس کے بعد حضرت علیؓ شہید ہو گئے۔ حضرت علیؓ کے فرزند امام حسنؓ نے امیر معاویہ سے جو حضرت علیؓ کے مخالفین میں سب سے آگے تھے، صلح کر لی اور معاویہ خلیفہ بنے۔ خلافت راشدہ تک خلیفہ کا انتخاب کسی حد تک نیابتی اور شوریٰ تھی۔ امیر معاویہ کے بعد یہ خاندانی بن گیا۔

حضرت علیؓ کے عہد میں جو خاندان جنگی ہوئی اس سے خلیفہ کے اوصاف کے متعلق اختلافی بحثوں کا سلسلہ شروع ہو گیا جس نے بعد میں عقائد کی شکل اختیار کر لی۔ شروع میں خلیفہ کے فرائض میں یہ داخل تھا کہ وہ نماز کی امامت کرے، خطبہ جمعہ پڑھے اور دیگر دینی خدمات انجام دے۔ بنو امیہ کے دور میں خلفاء کا تعلق ان فرائض سے بہت کم رہا انھوں نے زیادہ تر ملکی و سیاسی مسائل سے اپنا تعلق رکھا اور ان کے دربار میں بادشاہت کا رنگ چھانے لگا تھا۔ بنو عباس کے دور میں ایرانی بادشاہت کا رنگ ڈھنگ پوری طرح چھا گیا اور اسی طرح کی شان و شوکت آگئی۔

نویں صدی تک جب سلطنت بہت وسیع ہو گئی اور اس کے ساتھ کمزوری بڑھ گئی تو خلیفہ کا اقتدار انتظامی اور سیاسی معاملات میں بھی

تیزی کے ساتھ گھٹنے لگا اور وزیر کا فی بااقتدار ہو گئے اور ایک زمانہ ایسا بھی آیا کہ خلیفہ برائے نام رہ گئے۔ 946 میں تو بغداد میں بیک وقت تین خلیفہ موجود تھے جو سلجوق اور دوسرے علاقوں کے حکمرانوں کے ہاتھ میں کھ پٹی بنے ہوئے تھے۔ لیکن ان سب چیزوں کے باوجود عالم اسلام میں خلیفہ کی حکمرانی کی جاتی تھی اور اسے ہی پیشوا مانا جاتا تھا۔ بہت سے خود مختار حکمران خلفائے خطابات اور اعزازات یا سند کے طالب ہوتے تھے۔ محمود غزنوی، اتش، صلاح الدین ایوبی اور ہسپانیہ کے حکمرانوں نے یہ سندیں حاصل کی تھیں اور سلاطین دہلی اپنے سک پر ان کا نام کندہ کرواتے تھے۔

بغداد کے خلیفہ کو اس طرح اختیارات و اقتدار کا سرچشمہ تسلیم کرنے کے باوجود دو اور مد مقابل خلافتیں وجود میں آئیں۔ 928 میں عبدالرحمن ثالث نے اندلس میں اور 909 میں مصر کے فاطمی حکمرانوں نے اپنے آپ کو خلیفہ کہلوا دی۔ آخر میں جب ترک عثمانی سلطان سلیم اول نے 1517 میں قاہرہ میں داخل ہو کر عباسی خلافت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا اور آخری خلیفہ التوکل کو اپنے ساتھ وہ قسطنطنیہ لے گیا تو اس کی اپنی خلافت سلسلہ ہو گئی۔ وہ اس سے پہلے ہی سے نہ صرف اپنے آپ کو بلکہ اپنے آبا و اجداد کو بھی خلیفہ کہلاتا تھا۔ ترکی میں اسلامی خلافت پہلی جنگ عظیم کے بعد تک قائم رہی جب مصطفیٰ کمال نے اسے ختم کر کے ترکی کو ایک جمہوریہ بنا دیا۔

مسلمانوں میں مسئلہ خلافت پر آنحضرت ﷺ کے انتقال اور ان کی جانشینی کے مسئلہ کے ساتھ اختلافات شروع ہو گئے۔ خاص طور پر شیعہ فرقہ میں سنیوں سے سخت اختلافات ہیں۔ ابتدا میں خلیفہ المسلمین میں دوسرے اوصاف اور فضائل کے ساتھ ساتھ جن خصوصیتوں کا ہونا ضروری تھا ان میں پہلی یہ تھی کہ اسے قریش سے ہونا ضروری تھا اور دوسرے اس کے لیے جمہور کی اطاعت حاصل کرنا لازم تھا۔ جمہور کی اطاعت ان معنوں میں نہیں تھی جیسی آج کل کی جمہوریتوں میں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اسلام میں اصل حاکمیت اللہ کی ہوتی ہے۔ بندے صرف نائب ہوتے ہیں اور ان کی رہنمائی خدا کے قانون کے ذریعہ ہوتی ہے۔ جمہور کوئی قاعدہ یا قانون ایسا مرتب نہیں کر سکتے جو قرآن یا سنت کے خلاف ہو۔ خلیفہ کو معزول نہیں کیا جاسکتا سوائے ایسی صورت کے کہ وہ قرآن و سنت کے خلاف عمل کرے۔ بعد کے دور میں الماوردی، ابن خلدون، ابن تیمیہ اور شہ ولی اللہ نے ان کا تفصیل سے تجزیہ کیا ہے لیکن

کرائے میں حرج نہیں۔ اپنی تحقیق کی اساس پر عدالت کو اختیار ہوتا ہے کہ حالات کے لحاظ سے وہ جو نذیہ چاہے مقرر کرے اور اس نذیہ کو قبول کر کے شوہر کو طلاق دینی ہی ہوگی۔ خلع سے عورت کو طلاق بائن ہو جاتی ہے اور طے شدہ رقم کی ادائیگی عورت پر واجب ہے۔ خلع کا معاوضہ ہر وہ شے ہو سکتی ہے جو مہر میں دی جاسکتی ہے۔

خلع چونکہ شوہر کی جانب سے طلاق کے مرادف ہے لہذا شوہر کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے۔ نابالغ یا مجنون خلع نہیں کر سکتا کہ وہ اہل طلاق نہیں اور یہ بھی شرط ہے کہ عورت محل طلاق ہو۔ لہذا اگر عورت کو طلاق بائن دے دی گئی ہے اور وہ عدت میں ہو تو خلع نہیں ہو سکتا۔ خلع کا طریقہ یہ ہے کہ شوہر کہے کہ میں نے تجھ سے اتنے مال پر خلع کیا۔ زوجہ اس کے جواب میں کہے میں راضی ہوں، یا میں نے جائز کیا۔

کلاخ کے باعث جتنے حقوق زوجین کے ایک دوسرے کے تھے وہ سب خلع سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ واضح رہے کہ خلع کی اجازت اور اس کا جواز شدت ضرورت کے وقت ہے ورنہ عام حالات میں خلع کی سخت ممانعت آئی ہے۔ جمہور کے نزدیک خلع کی عدت وہی ہے جو طلاق کی ہے مگر ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں متعدد روایات ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عدت ایک ہی حیض قرار دی تھی اور اسی کے مطابق حضرت عائشہؓ نے ایک مقدمہ کا فیصلہ کیا تھا (ابن الاثیر)۔

احکام خلع کی حرید فردی تفصیلات متداول فقہی کتب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

خلع قرآن: دیکھیے معتزلہ۔

خمر: اس کے لفظی معنی چھا جانے اور ڈھانپ لینے کے ہیں۔ اس نسبت سے قرآن نے شراب کے لیے خمر کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ وہ انسان کے عقل و ہوش پر چھا جاتی ہے۔ شراب کے مفہوم میں ہر نشہ آور چیز داخل ہے۔ حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ ہر نشہ پیدا کرنے والی چیز حرام ہے لیکن بعض کے نزدیک خمر کا اطلاق عرب میں صرف انجور کی شراب کے لیے ہوتا ہے مگر مجاز اگیہوں، جو، کشمش، سمجور اور شہد کی شرابوں کے لیے خمر کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور شراب یعنی نشہ آور شراب باجماع امت مطلقاً حرام ہے۔ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ہر مسکر مشروب (نشہ پیدا

ہر صورت میں بنیادی ڈھانچہ وہی رہا ہے۔ اہل سنت کے نزدیک خلافت و امامت ہم معنی ہیں لیکن شیعہ مہمیں نے امامت کے اصول کو اپنے عقیدے کا ایک بنیادی جز قرار دیا ہے۔ شیعوں کے نزدیک امامت عوامی مسائل میں سے نہیں ہے کہ اسے امت کے سپرد کر دیا جائے اور امت کا مگر خود امت کے مقرر کرنے سے متعین ہوا کرے۔ یہ تو دین کا رکن اور اسلام کی بنیاد ہے۔ ان کے نزدیک نبی کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ امت کا امام خود متعین کر کے جائے۔ یہ امام کبیرہ اور صغیرہ گناہوں سے پاک ہوتا ہے۔ شیعوں کے عقیدے کے مطابق آنحضرتؐ نے حضرت علیؓ کو براہ راست اپنا جانشین نامزد کیا اور حضرت علیؓ کی صفات کو ان کی اولاد نے وراثتاً پایا۔ شیعوں نے خلافت یا امامت کے عہدے کو صرف حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ کے خاندان تک محدود کر دیا ہے۔ شیعوں کے نزدیک آخر کی انسان سے برتر کچھ خصوصیات ہوتی ہیں جو انھیں بنی نوع انسان کی عام سطح سے بلند کر دیتی ہیں اور وہ معصوم عقل کے ذریعہ مومنوں کی رہبری کرتے ہیں۔ ان کے فیصلے قطعی اور آخری ہوتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے امامت)۔

شیعہ اصول سے متضاد عقیدہ خوارج کا تھا۔ یہ خلیفہ یا امام کے منصب کو کسی ایک قبیلے یا خاندان کے اندر محدود کرنے کے خلاف تھے۔ ان کے نزدیک کوئی بھی مومن اس کا اہل ہو سکتا ہے۔ ساتھ ہی وہ اسے کوئی مذہبی فریضہ بھی تصور نہیں کرتے تھے۔ ان کے نزدیک پوری جماعت وہ فریضے انجام دے سکتی ہے جو مذہب کی رو سے ان پر عائد ہوتے ہیں۔ اگر امام قابل اطمینان ثابت نہ ہو تو اسے معزول یا قتل بھی کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ معتزلہ عقائد کے لوگوں کا خیال تھا کہ کوئی شخص اس وقت تک امام نہیں بنایا جاسکتا جب تک کہ متحدہ طور پر پوری مسلم جماعت کو اس کے بارے میں اتفاق رائے نہ ہو۔ ان کی رائے میں امام صرف امن کے دور میں ہونا چاہیے۔ خانہ جنگی کے زمانہ میں کوئی بھی امام نہیں بنایا جاسکتا۔

خلع: خلع کے لغوی معنی ایک چیز سے دوسری چیز نکالنے کے ہیں۔ شرعاً خلع کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مرد طلاق نہ دینا چاہے اور عورت طلاق پر مصر ہو تو مرد کچھ رقم لے کر طلاق دینے پر راضی ہو جائے۔ اگر عورت اور مرد کے درمیان گھر ہی میں معاملہ ہو جائے تو جو طے ہو وہی نائز ہوگا۔ اگر عدالت میں معاملہ جائے اور یہ دیکھے کہ زوجین کے درمیان اتفاقی رہتی ہے اور اندیشہ ہو کہ وہ احکام شریعت کی پابندی نہ کر سکیں گے تو خلع

آیت نازل ہوئی، ہدینہ کی گلیوں میں ہر طرف خم کے خم الٹ کر شراب بھائی جاری تھی اور صحابہ کرام چلا کر کہہ رہے تھے ”خداوند ہم اس عادت سے باز آگئے۔“

تعلیمات اسلامی اور ذخیرہ احادیث میں شراب کو ام الفحشاء قرار دیا جاتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب کوئی مومن شراب پینے لگتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان اس سے رخصت ہو جاتا ہے۔ شراب کی خرید و فروخت کی حرمت پر امت کا اجماع ہے اور یہ اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ شراب کی خرید و فروخت نہ ہونے دیں۔

رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں شراب نوشی کرنے والے کے لیے کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی۔ حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں چالیس کوڑوں کی سزا مقرر ہوئی مگر جب انھوں نے دیکھا کہ چالیس کوڑے کھانے کے بعد بھی شرابی، شراب پینے سے باز نہیں آتا تو انھوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے اسی کوڑے سزا مقرر کر دی۔ اسی سزا کو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ بھی شراب نوشی کی حد قرار دیتے ہیں جبکہ ایک روایت کے مطابق امام شافعیؒ چالیس کوڑوں کے قائل ہیں اور حضرت امام ضہبیلؒ بھی۔ حضرت علیؓ نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے۔

خمس: دیکھیے غنیمت اور نہ۔

خواجهگان سلسلہ: صوفیہ کا سلسلہ، قدامت کے لحاظ سے یہ سب سے پہلے آتا ہے۔ یہ ترکستان میں قائم ہوا تھا۔ اس کے سب سے مشہور بزرگ خواجہ محمد انابوسی (متوفی 1166) ہیں۔ ان کے بعد خواجہ عبدالخالق غجدوانی نے اسے کافی فروغ دیا اور تصوف کی کئی اصطلاحات مثلاً ”خلوت دراجمن“ ”نظر بر قدم“ ”بازمشت“ وغیرہ رائج کیں۔ لیکن اسے سب سے زیادہ فروغ خواجہ بہاء الدین نقشبندی (متوفی 1388) نے دیا اور اس کے بعد سے یہ سلسلہ ”نقشبندیہ“ کے نام سے مشہور ہو گیا یعنی ”معبود روح اسلام کا انکاس کرنے والا۔ یہ لوگ حضرت اویس قرنیؓ کی طریقت سے زیادہ مشابہ ہیں۔ خواجہ نقشبند نے اتباع سنت پر خاص طور سے زور دیا ہے۔

گو سلسلہ خواجهگان سب سے پرانا سلسلہ ہے لیکن ہندوستان میں یہ سلسلہ سب کے بعد پہنچا۔ خواجہ باقی باللہ (متوفی 1603) اسے ہندوستان لائے۔ پھر ان کے عزیز مرید اور خلیفہ حضرت شیخ احمد المعروف مجدد الف

کرنے والی شراب) خمر کی تعریف میں داخل ہے خواہ وہ کسی بھی شے سے کشید کیا گیا ہو اور وہ حرام ہے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں اگر کھجور یا کشمش کا عرق اس حد تک پکایا جائے کہ اس کا ایک تہائی جل جائے تو اس کی اتنی مقدار پی جاسکتی ہے جس سے نشہ نہ چڑھے۔

شراب کا پینا اور پلانا عربوں کے اچھے اچھے گھرانوں میں کیفیت و سرور اور لطف و تفریح کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ اس دور کی عربی شاعری اور روایات و قصص کا ذخیرہ شراب کی تعریف اور اس کے پینے پلانے کی دلچسپ داستانوں سے بھرا ہوا ہے۔

ظہور اسلام کے وقت بھی شراب نوشی عام تھی اور اس کی قطعی حرمت نازل ہونے سے پہلے تک شراب پی جاتی رہی۔ قرآن نے شروع ہی سے اس فسلت ذمہ کو ناپسندیدہ قرار دیا لیکن اسے یک لخت حرام کرنے کی بجائے بتدریج اس کی طرف سے نفرت کی جھم ریزی کی حکمت عملی اختیار کی۔ چنانچہ ہمیں قرآن میں تحریم خمر کے متعلق چار تدریجی احکام کی آیتیں ملتی ہیں۔ پہلی آیت سورہ فصل (رکوع-9) کی ہے جس میں شراب کو رزق حسن کے مقابلہ میں رکھ کر اس کی ناپسندیدگی کا اعلان کیا گیا۔ پھر ہدینہ میں اگر شراب کی حرمت کے مسئلہ نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور حضرت عمرؓ و حضرت معاذؓ نے شراب نوشی کے بارے میں حضور اکرمؐ سے استفسار کیا تو سورہ بقرہ (رکوع-27) کی اس آیت کا نزول ہوا جس میں شراب نوشی کو ایک گناہ عظیم اور اس کے نقصانات کو فائدے کے مقابلہ میں زیادہ بڑا اور شدید قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بعد جب صحابہ کرام کے دلوں میں شراب کے نقصانات کا شدید احساس چاڑھیں ہو گیا تو انھیں اور زیادہ سخت کرنے کے لیے سورہ نسا (رکوع-7) میں ارشاد ہوا کہ نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ کہ نماز اس وقت پڑھنی چاہیے کہ جب تم جانو کہ کیا کہہ رہے ہو۔ اس سے لوگ مزید متنب ہو گئے اور اوقات نماز کے علاوہ پینے پر اکتفا کرنے لگے۔ اس کے بعد کتابیہ نے تصریح کی صورت اختیار کر لی اور بالآخر جب اس عادت دیرینہ کو ترک کر دینے کے لیے ماحول اور فضا مکمل طور پر سازگار ہو گئی اور شراب کی قباحیت، نقصانات اور گناہ بخوبی ذہن نشین ہو کر قلوب انسانی اسے چھوڑ دینے کے لیے نفسیاتی طور پر آمادہ ہو گئے تو سورہ مائدہ (رکوع-12) کی طویل آیت نازل ہوئی جس سے تحریم شراب پر قطعی مہر ثبت ہو گئی۔ احادیث سے ثابت ہے کہ جس دن حرمت خمر کی آخری

جانی (متوفی 1624) نے اس سلسلہ کو ہندوستان میں ترقی دی اور اس کے بعد یہ سلسلہ مجددیہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔

خواجہ سرا : قدیم جاگیرداری سماج میں خواجہ سرا، خسی یا بھوسے کو نہایت اہم مقام حاصل تھا۔ بادشاہوں اور امرا کے محلوں میں حفاظت کے لیے انھیں رکھا جاتا تھا۔ بازنطینی حکمرانوں کے دور میں ان کا اثر اور ان کی مقبولیت معیار پر پہنچ گئی تھی۔ سلطنت عثمانیہ نے جب قسطنطنیہ میں بازنطینی حکمرانوں کی جگہ لی تو یہ رواج باقی رہا۔ بازنطینی دور حکومت میں بعض خواجہ سرا انتہائی اعلیٰ اور بااثر مقامات پر پہنچ گئے تھے۔ اس دور کا ایک جزل تارکس بہت مشہور ہے۔

افریقہ سے جو غلام پکڑ کر شرق قریب و سنی لائے جاتے تھے ان میں سے چند حسین اور لوجوان لڑکے خواجہ سراؤں کے حوالے کر دیے جاتے جہاں ان کی تعلیم و تربیت ہوتی اور خواجہ سراؤں کے زمرے میں شامل کر لیے جاتے۔

ہندوستان میں پنڈالوں اور پھر مغلوں کے دور میں بھی خواجہ سراؤں کو امرا اور بادشاہوں کے گھرانوں میں کافی مقبولیت حاصل تھی۔

بازنطینیوں نے گانے والوں کی ٹولیوں یا کوائرس (Choirs) میں بھی انھیں لینا شروع کیا اور یہ سلسلہ روم تک پہنچا۔ اٹھارویں صدی میں یہاں کے آبرا میں گانے والوں میں خواجہ سرا ہی لیے جاتے تھے اور شروع انیسویں صدی تک تو پوپ کے یہاں کوائرس بھی لوگ ہوتے تھے۔

خوارج : یہ اسلام کا ایک سیاسی فرقہ ہے اس کا آغاز جنگ صفین (حضرت معاویہ اور حضرت علیؓ کے درمیان کی جنگ) میں ہوا۔ اس جنگ میں جب امیر معاویہ نے اپنی شکست کو محسوس کر لیا تو انھوں نے ثالثی یا حکیم کی تجویز رکھی اور حضرت علیؓ نے باوجود فتح کے آجائز نظر آنے کے اس تجویز کو منظور کر لیا۔ مصالحت کے لیے امیر معاویہ کی طرف سے عمرو بن العاصؓ اور حضرت علیؓ کی طرف سے ابو موسیٰٰ شمری جات ملت کر دیے گئے۔ حکیم کا آخری فیصلہ یہ ہوا کہ حضرت علیؓ کو خلافت سے علاحدہ کر دیا گیا اور معاویہ بھال رہے۔

اس کے بعد جن لوگوں نے حضرت علیؓ کو حکیم قبول کرنے پر مجبور کیا تھا وہ جلد ہی اپنے خیالات سے مغرور ہو گئے اور حکیم کو ایک جرم قرار دینے لگے۔ انھوں نے "لا اھم الا اللہ" کا نعرہ بلند کیا اور حضرت

علیؓ سے مطالبہ کیا کہ آپ نے حکیم کو قبول کر کے ارکباب کفر کیا۔ اس لیے آپ اپنے کفر کا اقرار کر کے توبہ و استغفار اور تجدید ایمان کیجیے۔ حضرت علیؓ نے ان کے سامنے ایک خطبہ دے کر ان کے استدلال کی غلطی کو واضح کیا اور نہروان میں جنگ کر کے انھیں شکست فاش دی۔

حضرت علیؓ کے بعد خوارج جنس خارجی بھی کہا جاتا ہے اموی حکومت سے ہمیشہ برسر پیکار رہے۔ خوارجیوں کے دو جنگی مرکز تھے: بصرہ اور یرام۔ خوارج کے چند مخصوص افکار و معتقدات حسب ذیل ہیں:

(1) خلیفہ کا تقرر آزادانہ اور منصفانہ انتخاب سے ہونا چاہیے۔ اگر خلیفہ عدل و انصاف اور اتباع شریعت کے راستے سے کبھی اختیار کرے تو اسے معزول بلکہ قتل تک کر دینا جائز ہے۔

(2) خلافت کسی عرب خاندان کے ساتھ مختص نہیں۔ دنیا کے ہر خطہ کے مسلمان خلیفہ ہونے کا یکساں حق رکھتے ہیں۔

(3) خوارج ہر گناہ گار کو کافر سمجھتے تھے۔ خواہ یہ گناہ باللہ ہو یا غلط فہمی اور خطا اجتہادی سے۔ خوارج کے ایک انتہاپسند فرقہ ازراق کے نزدیک اس طرح کافر ہو جانے والا اسلام کے دائرے میں دوبارہ داخل نہیں ہو سکتا اور اسے ارتداد کے جرم میں بیوی بچوں سمیت قتل کر دینا چاہیے۔

خوارج کے مذہبی عقائد میں کوئی یکسانی نہیں تھی۔ ان کے متعدد اور مستقل فرقوں کے اپنے اپنے خاص عقاید تھے۔ ان فرقوں کی تعداد میں تھی۔ مسئلہ خلافت کے بارے میں خوارج کے تمام فرقوں میں اتفاق ہے۔ زیادہ مشہور فرقے یہ ہیں: ازراق، امفریہ، اباضیہ، یزیدیہ، دعویہ۔ ان میں آخر الذکر دونوں فرقے مسلمانوں سے بہت زیادہ دور اور اباضیہ سب سے زیادہ قریب تھے۔

خودکشی : اپنی مرضی سے یا کسی کے مجبور کرنے پر اپنی جان لے لینا۔ اگر کوئی شخص کسی کے مجبور کرنے پر خودکشی کر لے تو یہ قتل کے معامی سمجھی جاتی ہے اور مجبور کرنے والے کو وہی سزا دی جاتی ہے جو ایک قاتل کے لیے مقرر ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنی مرضی سے خودکشی کرتا ہے تو یہ فعل ایک کزوری یا بزدلی سمجھا جائے گا یا بہادری کا کارنامہ۔ اس کا انحصار ان حالات پر ہوگا جن میں اس فعل کا ارتکاب کیا گیا۔

قدیم زمانہ میں لوگ رسم و رواج کی پابندی سے مجبور ہو کر

خمیرہ

خوش نویسی: دیکھیے خطاطی اور خوش نویسی۔

خمیرہ: ایک جھونپڑی نما پناہگاہ جو کیڑوں، کھال، کپڑے یا کسی اور شے ہونے والی چیز سے بنائی جاتی ہے اور جسے ٹکڑی کے ستونوں کی مدد سے کھڑا کیا جاتا ہے۔ ہمایہ قدیم زمانہ سے خانہ بدوش اور مویشی پالنے کا پیشہ اختیار کرنے والے اپنے رہنے کے لیے ڈیرے یا خیمے استعمال کرتے آئے ہیں۔ ان کا ذکر توریت میں بھی ہے۔ ہومرنے بھی ان کا ذکر کیا ہے۔ ایرانی خیمے اپنی آرائش اور سجاوٹ کے لیے مشہور تھے۔ آج منگول، اسیکیو وغیرہ خیموں میں رہتے ہیں، ان کے اندر ایک گھر کا آرام اپنے لیے مہیا کر لیتے ہیں۔

خانہ بدوش قبیلے جو ساری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں ان ہی میں رہتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ آسانی کے ساتھ لپٹ کر ایک مقام سے دوسرے مقام تک لے جاسکتے ہیں۔ ان کے علاوہ مشرق قریب اور شمالی افریقہ کے ریگستانی علاقوں میں بھی لوگ ان ہی میں رہتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے خیمے فوجی اغراض کے لیے بھی استعمال ہوتے آئے ہیں۔ یونانی فوجیں کھال کے بنے چھوٹے چھوٹے خیمے استعمال کرتی تھیں۔ رومن فوجیں کیڑوں کے بنے ڈیرے استعمال کرتی تھیں۔ عہد وسطی کے خیمے کسی قدر بڑے اور گول ہوتے تھے اور اکثر کو اندر سے ریشمی کپڑوں، قالینوں وغیرہ سے سجایا جاتا تھا۔ سزہویں اور انھارویں صدی میں یورپ میں فوجیں عام طور پر خیمے استعمال کرتی تھیں۔

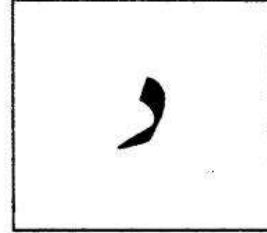
ہندوستان میں پٹھان اور مغل شہنشاہ جب جنگ کے لیے جاتے تو جہاں وہ رکتے وہاں گویا خیموں کا شہر آباد ہو جاتا۔ بادشاہ اور فوجی افسروں کے خیمے بڑے بڑے ہوتے۔ انھیں اندر ریشمی پردوں، قالینوں وغیرہ سے آراستہ کیا جاتا تھا اور ہر قسم کا آرام مہیا کیا جاتا تھا۔ آج کل خیمے فوجی مشقوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔

خودکشی کر لیا کرتے تھے۔ مثلاً ہندوستان میں سنی کی رسم رائج تھی۔ شوہر کے مرنے پر بیوی پر یہ لازم تھا کہ وہ اس کی چتا پر جل کر اپنی جان دے دے۔ اسی طرح چین میں جب شہنشاہ کا انتقال ہو جاتا تو اس کے نہایت قریبی اور وفادار ملازم خودکشی کر لیتے۔ بعض وقت سراج کی عام بھلائی کے لیے بھی اس کا اقدام کیا جاتا۔ قدیم زمانہ میں جب غذا کا حاصل کرنا بہت مشکل تھا زندگی کی قیمت بہت کم تھی۔ بوڑھے لوگ جو سراج میں کوئی مفید حصہ نہیں لے سکتے تھے وہ اپنی جان سراج کی نذر کر دیتے اور خودکشی کر لیتے۔ ایک زمانہ تک جاپان میں یہ رسم تھی کہ بوڑھی عورتیں عمر کی ایک منزل پر اپنے آپ کو خودکشی کے لیے پیش کر دیتی اور گھر والے انھیں لے جا کر دور دراز جنگل میں چھوڑ آتے اور وہاں فائدہ اور پیاس سے آہستہ آہستہ مر جاتیں۔

جاپان کی ہارا کری کی رسم مشہور ہے۔ اپنی آبرو کی خاطر یا کسی کو موت کی سزا دی گئی ہو تو اسے ایک خاص طریقہ پر خنجر بھونک کر خودکشی کرنے کی اجازت تھی۔ اسی قسم کی رسم یونان اور روم میں بھی تھی۔ سزہا کو موت کی سزا بھگتنے کی بجائے زہر کا پیالہ پینے کا موقع دیا گیا تھا۔

قدیم زمانہ میں اکثر ساجوں میں اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے خودکشی کی نہ صرف اجازت تھی بلکہ اس کی قدر بھی تھی۔ ساج جیسے جیسے ترقی کرتا گیا اور سماجی تعلقات پیچیدہ ہوتے گئے، انفرادیت ترقی کرنے لگی تو خودکشی کی وارداتیں بھی بڑھنے لگیں۔ یہ زیادہ تر وہ لوگ کرتے ہیں جو اپنی اطراف کے حالات کا مقابلہ نہیں کر سکتے اور اس صورت حال سے نجات پانے کے لیے اپنی جان لینا مناسب سمجھتے ہیں۔ یہ حالات معاشی ہو سکتے ہیں، نفسیاتی ہو سکتے ہیں، اپنی عزت کا سوال ہو سکتا ہے یا جسمانی یا ذہنی بیماریاں برداشت سے باہر ہو سکتی ہیں۔

یہودیہ، عیسائیت اور اسلام میں خودکشی منع ہے۔ اکثر ممالک میں خودکشی جرم قرار دی گئی ہے اور بعض جگہ تو اسے قتل کے برابر سمجھا جاتا ہے۔



درہمات: فلسفہ نیائے ۱۶ موضوع بحث کے شمار سے شروع ہوتا ہے جن کو نیائے کا پدارتھ کہا جاتا ہے۔ ان میں ایک پدارتھ کا نام درہمات ہے۔ تشریحی مثال یا درہمات وہ ہے جس پر عام آدمی اور ایک باہر فن ایک ہی رائے رکھتے ہوں۔ یہ عام مشاہدہ میں آئی ہوئی بات سمجھی جاتی ہے اور سب لوگ اس کو ماننے میں اور جانتے ہیں۔ اجزائے قیاس میں بھی ایک جز کے طور پر اس کا شمار کیا جاتا ہے۔

درشن: رسائی کا نام درشن ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں 'دیدار' اور اس سے یہ بھی ظاہر ہو سکتا ہے کہ ہندوستانی جس فلسفہ کی تلاش کے آرزو مند تھے وہ آخری صداقت مطلقہ کا کوئی بالواسطہ علم نہ تھا بلکہ اس کا بالراست کٹھنی جیکر تھا۔ اس حالت میں اس نقطہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بالعموم ہندی فلسفہ کی امتیازی خصوصیت کیا ہے۔ اس کا یہ اصرار ہے کہ کسی کو محض عقلی ایمان پر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ متعدد یہ ہونا چاہیے کہ ایسے ایمان کو راست تجربہ میں تبدیل کر دیا جائے۔ بہر حال یہ ممکن ہے کہ یہاں 'درشن' کے معنی 'فلسفیانہ رائے' ہو۔ جس طرح کہ اس کا ہم معنی لفظ 'درشنی' یا دائرہ نظر ہے جو بعض وقت اس کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے اور اس سے مطلب ہے ایک مخصوص مذہب فکر جو دوسروں کے مقابلہ میں اپنا ایک خاص امتیاز رکھتا ہے۔ فلسفیانہ رائے رکھنے والے ایسے متعدد مذہب ہیں لیکن عام طور پر یہ چھ شمار کیے جاتے ہیں جن کو 'شند درشن' کہتے ہیں۔ یعنی موتم کا نیائے، کناد کا دیشیک، کپل کا سانکھیہ، تھیلی کا یوگ، جنینی کا پورومیماسا اور ایدراہن کا اتریمیماسا یا ویدانت۔ مذکورہ بالا چھ نظامات تین جڑیوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں: نیائے-دیشیک، سانکھیہ-یوگ اور دونوں مہماسا۔ ہر ایک جڑی یا تو مابعد الطبیعیاتی نظریہ میں متفق ہیں یا تاریخی اساس میں، یا دونوں میں۔ اسی طرح ہندی ملایت اور بدھ مت کو بھی شامل کریں تو بعد کے بدھ مت کی چار قسمیں یعنی وتی بھاشک،

ڈاڑھی: چہرے کے نچلے حصہ یعنی ٹھوڑھی اور گال پر جو بال نکلتے ہیں انہیں ڈاڑھی کہا جاتا ہے اور اوپر کے اونٹھ پر نکلتے والے بالوں کو مونچھ۔ ڈاڑھی کے بارے میں مختلف نسلوں اور قوموں کا اور پھر مختلف زبانوں میں الگ الگ رویہ رہا ہے۔ امریکی انڈین لوگوں میں یہ طریقہ ہے کہ چہرے اور جسم کا ایک ایک بال اکھاڑ ڈالتے ہیں۔ افریقیوں کے چہرے پر بہت کم بال نکلتے ہیں لیکن جو بھی ڈاڑھی نکلتی ہے وہ مردانگی، ذہانت، بزرگی اور رتبہ کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ کچھ یہی نقطہ نظر قدیم زمانہ سے چین میں بھی چلا آرہا ہے۔ ہندوستان اور مشرق قریب کے علاقوں میں بھی ڈاڑھی کو بڑی حرمت حاصل رہی ہے۔ تمام دانشور، علما مذہبی لوگ لمبی لمبی ڈاڑھیاں ضرور رکھتے تھے۔ یہ تہذیب و کلچر کا اہم جز تھی۔ اسلام نے اسے مذہب کا جز بنا دیا اور ڈاڑھی رکھنا مقدس قرار دیا ہے۔ سکھوں میں جسم کا ایک بال بھی کاٹنا یا نکالنا منع ہے۔ یہودی رہن اور مشرقی کیسا کے عیسائی پادری لمبی لمبی ڈاڑھیاں رکھتے ہیں۔

ڈاڑھی منڈوانے کی رسم مغرب میں اصل میں رومن عہد سے شروع ہوئی اور اس کے بعد سے یہ آتی اور جاتی رہی۔ کبھی ڈاڑھی رکھنا فیشن بن گیا تو کبھی اسے منڈوانا۔ ہندوستان میں ڈاڑھی منڈوانے کی رسم نہایت قدیم ہے۔ عہد قدیم سے سوائے مذہبی لوگوں کے بہت کم لوگ ڈاڑھی رکھتے ہیں۔ مغرب میں بڑی بڑی مونچھوں کی رسم شروع انیسویں صدی سے چل پڑی۔ فوجیوں اور فوجی افسروں کی یہ روایت بن گئی۔ ۱۸۳۰ کے بعد ایک خاص وضع کی تراشی ہوئی کیملی ڈاڑھی فرانس کے ہائیں ہارڈ کے سیاست دانوں اور دانشوروں کی علامت بن گئی۔ بیسویں صدی میں تیزی کے ساتھ ڈاڑھی غائب ہونے لگی اور پھر اکثر صورتوں میں مونچھوں کی صفائی بھی ہونے لگی۔ موجودہ دور میں نوجوانوں میں ڈاڑھی کا رواج پھر شروع ہوا ہے۔ یہ غالب تبدیلی کی خواہش کا نتیجہ ہے لیکن یہ ابھی عام نہیں ہے۔

پہلوؤں کو ترک کر دینا مناسب ہے جن میں معیاری حوالے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے اور کسی نظام کی قدر و قیمت کا اندازہ و زندگی کے متعلق وعدہ کرتی ہے۔ بلکہ اس واقعی زندگی سے جس کی امید گمان حاصل کرنے کے بعد اور جسمانی موت سے قبل کی جاتی ہے۔

دروید: پنچال دیش کے راجہ پرشت کا بیٹا دروید، گیان سین کے نام سے مشہور تھا۔ اس کی بیٹی کرشنا کا نام درویدی تھا (سبز قدیم)۔ مہابھارت کے میدان جنگ میں دروید کا سر درون نے کاٹ لیا اس کے بدلے دھرت وشن نے دوسرے دن درون کو مار ڈالا۔ اس کا دوسرا لڑکا کلنڈمی اور لڑکی کلنڈلی تھی۔

درویدی: سونبر میں ارجن نے تیر اندازی کے بل پر درویدی کو جیتا اور پانچوں مہائیوں کی یہ بیوی بنی۔ درویدھن نے مکر سے پانچوں پانڈوں کو جیت لیا اور وہ درویدی کو دلاؤ لگا کر ہار گیا۔ درویدھن نے بھری سبامیں اس کو برہنہ کرنا چاہا لیکن کرشن نے جیو بڑھا کر اس کی لاج رکھ لی۔ درویدی کے پانچ شوہر (1) یدھشتر، (2) بھیم، (3) ارجن، (4) نکل اور (5) سہدیو تھے۔ ہر ایک سے ایک ایک لڑکا (1) پرتی وندھ، (2) شورت سوم، (3) سورت کرتی، (4) شتاگ اور (5) شورت کرم تھا۔ یہ پانچوں اوسستانیہ کے ہاتھ مہابھارت میں مارے گئے۔ درویدی آخری دن تک مہابھارت کے میدان جنگ میں ساتھ رہی۔ اس نے اپنی اولاد کا بدلہ لینے کی خواہش کی، یدھشتر نے اطمینان دلایا، بھیم نے اس کو پکڑ لانے کا ارادہ ظاہر کیا، ارجن اس کے پیچھے گیا لیکن ایک ٹایاب رتن لے کر اس کو چھوڑ دیا، بھیم نے یہ رتن درویدی کو دیا تو اس کو شافی ملی۔ اس نے اس رتن کو یدھشتر کی نذر کر دیا۔ اس کو ارجن سے بہت محبت تھی۔

دروید: نیائے ویشیک فلسفہ میں اس اصطلاح کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ دروید یا جوہر کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ وہ خود قائم بالذات پدارتھ ہے اور دوسری تمام اشیا اس کی امداد کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتیں۔ اسی پر تمام اشیا کا انحصار ہے۔ دروید یا جوہر اس کائنات کی تمام اشیا کی علت باری ہے۔ اس لیے تجربہ کی رنگ برنگ اشیا جو چند جماعتوں میں قابل تقسیم ہیں، ان میں سے دروید یا جوہر زبردست اہمیت رکھتا ہے۔ دروید تعداد میں نو ہیں: (1) مٹی (پرتموی)، (2) پانی (اپ)، (3) آگ (تیس)،

ساوتران تک، یوگاچار اور مادھیک، یہ چار نظام اور مادیت اور جین مت ملکر چھ ہتک نظامات ہیں جو چھ آہنگ درشنوں کے مقابلہ میں ہیں جن کا ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ ایک بار نظام کی صورت میں آنے کے بعد ان درشنوں نے خاص ذرائع اظہار کو متعین کر دیا ہے اور اس طرح فلسفیانہ فکر بعد میں ہمیشہ کے لیے ہندستان میں مسلسل جاری رہی۔ اگرچہ یہ نظامات انفرادی اساتذہ سے متعلق کیے جاتے ہیں لیکن یہ اپنی موجودہ صورت میں دراصل مفکرین کے ایک طویل سلسلہ فکر کا نتیجہ ہیں۔ اس لیے کہ یہ نظامات زمانہ کی ترقی کے ساتھ نشوونما پاتے ہیں۔ اگرچہ ہم چند مفکرین کے نام جانتے ہیں، لیکن ان کے متعلق کچھ بھی کہا ذرا مشکل ہے کہ کس حد تک ان میں سے ہر ایک نے اصلی نظریہ کو تکمیل دیا کیونکہ وہ تو ہمیشہ زیادہ تر اسی نظام کی فکر کرتے رہتے تھے جس کے وہ حامی تھے اور اس کو ترقی دینے میں ان کا جو حصہ ہے اس کی ترویج کا انھوں نے کبھی اپنے کو مستحق نہیں سمجھا۔ اس حیثیت سے ان تمام نظامات کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ یہ مشترک فکر کا نتیجہ ہیں اور انفرادی حیثیت سے کیا ہوا کام اس کے گردہ کے کام میں ضم ہو گیا ہے۔ یہاں تک کہ اساتذہ عظیم مثلاً شکر اور رامانج بھی اپنی انفرادیت کا بالکل خیال کیے بغیر اپنے نظام کے لیے کام کرنے میں خوش تھے اور اس طرح انھوں نے صداقت کی تلاش میں اپنی کامل بے غرضی کا ثبوت دیا ہے۔ جیسا کہ ایک قدیم معنی نے کہا ہے کہ صداقت کی جستجو اپنے آپ محرک کا کام دیتی ہے نہ کہ شہرت یا منفاد۔

ان درشنوں کو نظامات کہا جاتا ہے اس لیے کہ ہر ایک میں افکار خاص ترتیب میں دیے گئے ہیں اور ایک منطقی کلیہ کی تشکیل دیتے ہیں۔ ان کو ایک اور مفہوم میں بھی درشن کہا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اصلی اجزا میں وہ مکمل ہو گئے ہیں اگرچہ متصل طور پر نہیں۔ ان میں سے کئی ایک درشن آج کی اصطلاح میں فلسفہ سے بھی بڑھ کر ہیں کیونکہ ایک طرف وہ مذہب کو شامل کرتے ہیں اور دوسری طرف اس زمانہ کی سائنس کو۔ ان نظامات میں جو سائنس نظر آتی ہے اس کی اہمیت اب اتنی بڑی نہیں ہے کیونکہ اب تو تحقیقات کے اختیاری طریقے بہت زیادہ ترقی کر گئے ہیں۔ اس لیے اس ضمن میں اس کا زیادہ حوالہ نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن مذہب کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ہندستان میں اس کو فلسفہ سے جدا کرنا بہت مشکل ہے۔ تاہم ان کے اپنے احاطہ فکر سے خالص مذہبی عقیدوں کی تعلیم کے رخ کو خارج کیا جاسکتا ہے۔ بالخصوص ان

چھ دیوی می کی پوجا کر کے فتح حاصل کرنے کے لیے سشتری اپنی حدود سے باہر نکل چڑھے۔ اسی دن راجہ رام چندر جی نے لنگا پتی راتوں پر فتح حاصل کی تھی۔ اسی کی خوشی میں ملک بھر میں رام لیا کا جشن منایا جاتا ہے۔ جلوس لگائے جاتے ہیں، ملاقاتیں ہوتی ہیں اور بڑی زندہ دلی دکھائی جاتی ہے۔

دفعِ بلیات (Exorcism): نہایت قدیم زمانے سے یہ تصور عام رہا ہے کہ اس دنیا میں بلیات، بھوت، پریٹ، جن اور بدروہیں موجود ہیں جو انسانوں، درختوں، مکانات، جانوروں وغیرہ میں رہتی ہیں اور لوگوں کو پریشان کرتی اور نقصان پہنچاتی ہیں۔ تقریباً ہر قدیم ترین اور جدید مذہب میں ان کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے، ان کے دفع کرنے کے طریقے بھی رائج ہیں۔

وسطی یورپ میں قدیم زمانہ سے اس پر اعتقاد رہا ہے۔ چنانچہ شہروں کو ان بدروہوں سے پاک کرنے کے لیے دعاؤں، جبرک پانی، عود وغیرہ کا استعمال کیا جاتا تھا۔ انجیل میں بار بار ان کا ذکر آیا ہے، اور یہ بتلایا گیا ہے کہ کس طرح حضرت عیسیٰ نے ان سے نجات دلوائی۔ خود رومن کیتھولک چرچ میں شیطان کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ دراصل معتب فرشتے ہیں اور اپنی اغراض کے لیے دنیا کے مادی وسائل کو استعمال کرتے ہیں۔ ان سے نجات حاصل کرنے کے طریقے تفصیل سے بتلائے گئے ہیں۔ خود قرآن میں جن اور شیطان کا ذکر ہے کہ وہ کس طرح انسان کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دوسرے اور ٹکوں کی طرح ہندوستان میں طرح طرح کے عقائد موجود ہیں اور ان بدروہوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے بے شمار مذہبی اور غیر مذہبی طریقے اختیار کیے جاتے ہیں۔ بھوت پریت کے بارے میں ہندوستان اور مشرق کے اور ٹکوں میں عام تصور ہے کہ یہ اصل میں گناہ گار یا بدکار لوگوں کی روہیں ہیں یا ایسے لوگوں کی روہیں ہیں جنہیں زندگی میں ستایا گیا ہے اور وہ اپنا بدلہ لینے کے لیے بھوت کی شکل میں آتی ہیں۔

دلالت (مادی و صوری): یہ تصور منطق کے لیے اہم ترین اور بنیادی تصور ہے۔ بہت سے ماہرین منطق نے استنباط کو دلالت اور دلالتی نسبتوں پر منحصر تسلیم کیا ہے اور اس حد تک علم منطق کو بھی دلالتی نسبتوں کی حقیقت و حقیقت کا مترادف سمجھا ہے۔ استنباط بلا واسطہ (نوشہ

(4) ہوا (دایو)، (5) آکاش (اتھر)، (6) زمان (کال)، (7) مکان (دک)، (8) آتما (ذات) اور (9) من (نفس)۔ ان 9 درویوں اور ان کی مختلف خاصیتوں اور نسبتوں سے تمام کائنات کی تشریح ہو جاتی ہے۔ یہ سب اساسی ہیں اور اس لحاظ سے یا تو غیر محدود ہیں یا چھوٹے سے چھوٹے اجزا لا تجزی۔ اس نظریہ میں تمام دروہ ایک ہی طرح پر موضوع بحث ہیں۔ آتما کو بھی یہی خیال کیا گیا ہے کہ جو نسبتوں کا اظہار کرتا ہے اور جو دوسری اشیا کی طرح علم میں لائے جانے کے قابل ہے۔

دروہ کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ نیائے دیویک نے اشیا کے بارے میں عقل سلیم کی رائے اختیار کی ہے۔ اور یہ تسلیم کیا ہے کہ چیزیں مستقل وجود رکھتی ہیں۔ اشیا کا وجود محض اس لیے نہیں ہے کہ وہ ہم میں اثر تمام پیدا کرتی ہیں یا کچھ اغراض کو پورا کرتی ہیں بلکہ اس لیے کہ وجود ان کی ایک خصوصیت ہے۔ اگر کوئی ادراک کرنے والا نہ بھی ہو تو اشیا ویسی ہی موجود رہیں گی۔ چیزوں کی سب سے زیادہ اہم خصوصیت وجود ہے۔ اور تجربہ سے تصدیق ہوتی ہے کہ وہ موجود ہیں۔

دروہ کی طرح گن، کرم، سامانیہ، ویشیش اور سوائے چھ حقیقی وجود ہیں۔ جن سے عالم کی تمام چیزیں بنی ہوئی ہیں۔ جب کوئی شخص تربیت عقل سے مذکورہ بالا وجودوں کے اختلافات اور خصوصیات سے آگاہ ہو جاتا ہے تو اس سے جذبات کی ترغیبات مفقود ہو جاتی ہیں۔ وہ ذات کی نوعیت کا یقین حاصل کرتا ہے اور نجات پاتا ہے۔

دس اوتار: رایشور پیتا کا حمام کیلاش حیرت انگیز ہے۔ شیو کے خاندان بھتم کرن اور کئی حراہیہ۔ صورتیں ایک طرف اور دوسری طرف خود مہادیو کا تانڈ و ناچ گویا چھ ایک زندگی حرکت میں نظر آتی ہے۔ حیات چو طرف بکھیر دی ہے۔ نسوانی حسن کا نکھار اور سنگھار چہر میں جلد ہو گیا ہے۔ کیلاش کی فن کاری کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔ یہاں کی دو منزلہ کیلاش ہمالیہ کے کیلاش سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ ٹھوس چٹانوں کو کٹات کو سورتیاں اور تازک نقش و نگار تراشے گئے ہیں۔ عمارت کی بلندی اتھن کے پار تھن مندر سے دیوڑھی ہے۔

دسپرہ: یہ تہہار کنوار کے سینے کی اچالے پاک کی دھمی کو منایا جاتا ہے۔ یہ سشتریوں کا تہہار ہے۔ اس دن اپنی سواروں اور اپنے ہتھیاروں کو نکال کر ان کی صفائی کی جاتی تھی، ان کو بالکل ٹھیک کر کے فنی کے درخت کے

ہے جس کے لیے یہ علامت \supset (فصل) اختیار کی گئی ہے۔ دو تقایا کے درمیان اس نسبت کو یوں لکھتے ہیں $p \supset q$ ، یعنی p کی مادی دلالت کرتا ہے جس کا معنی ہے آیا p کاذب ہے یا q صادق۔ یا یوں کہا جائے کہ p صادق اور q کاذب نہیں ہو سکتا۔ 'نہیں ہو سکتا' یہاں 'نہیں ہوتا' یا موجودہ حالات میں ایسا نہیں ہو سکتا کے معنی میں سمجھا جائے۔ اس نکتہ کو مد نظر رکھتے ہوئے مادی دلالت کو علامتی زبان میں مندرجہ ذیل مساوات کے ذریعہ پیش کرتے ہیں:

$$p \supset q = \sim p \vee q$$

$$p \supset q = \sim (p \cdot \sim q)$$

مگر مادی دلالت کے اس تصور میں بعض ایسی صورتیں پیدا ہوتی ہیں جو احمیات و تضادات پیدا کرتی ہیں مثلاً کسی بھی صادق یا کاذب تقیہ سے کوئی بھی صادق یا کاذب تقیہ مدلول ہو سکتا ہے۔

دلالت کی دوسری شکل وہ ہے جسے ہم صوری یا لازمی دلالت کہہ سکتے ہیں۔ انگریزی میں اس کے لیے ایک اور لفظ بھی مستعمل ہے جس کا مناسب ترجمہ مشکل ہے۔ مورنے اسے Entailment کہا ہے اور ہم اس کے لیے لٹروم یا لازم آنا اختیار کر سکتے ہیں۔ اگر کوئی شے سرخ ہے تو وہ رنگین ہے۔ اگر حامد زید کا باپ ہے تو زید حامد کا بیٹا ہے۔ ان تقایا میں دلالت لازمی ہے کیونکہ تصور سے بیٹا معنوی یا لازمی طور پر جزا ہوا ہے۔ بس صوری دلالت کو تقایا کی قدر صداقت سے نہیں بلکہ اس میں شامل تصورات کے تجزیہ کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے۔ لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مادی دلالت صوری دلالت کی بہ نسبت دلالت کی کمزور تر شکل ہے۔

دلیل: کسی تقیہ یا تقایا کے نظام کی تصدیق کے لیے جو تقیہ یا تقایا کا نظام پیش کیا جاتا ہے اسے دلیل کہتے ہیں۔ کسی بھی منطقی ثبوت کا مقدمہ جسے ثبوت کا اساس بھی کہہ سکتے ہیں۔ کبھی کبھی مکمل ثبوت کو بھی دلیل کہتے ہیں۔ ریاضیات اور منطق ریاضی میں یہ اصطلاح اس آزاد تنفیہ کے لیے مستعمل ہے جس کی قدر پر قضیاتی قائل کی قدر صداقت مبنی ہوتی ہے۔

دوار کا: مہجرات میں بڑودہ کے قریب پراون کی اہمیت کا ایک مقام، یہاں مندر اور تیر تھ ہے۔ مہاجرات کے چار مقدس مقاموں (1) بدری تاجہ، (2) دوار کا، (3) رامیشور اور (4) جتنا تھ میں سے ایک ہے۔ دوار کا

ملاحظہ کیجیے) میں ایک تقیہ سے جتنے دیگر تقایا مل سکتے ہیں انہیں دیے ہوئے تقیہ کی دلالت کہہ سکتے ہیں۔ قیاس (نوٹ ملاحظہ کیجیے) میں دو مقدمات سے جو نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے وہ بھی دلالت کی ایک شکل ہے جس میں دو تقایا کی صداقت تیسرے کی صداقت کے لیے دلیل بنتی ہے۔ لفظ دلیل کا استعمال یہاں اس کے عام معنی میں نہیں بلکہ ایک بات سے دوسری بات کے لازمی طور پر نکلنے، ثابت ہونے یا ملنے ہونے کے معنی میں کیا جا رہا ہے۔ لازم ہونا یا لٹروم بھی اسی مفہوم کو ادا کر سکتا ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ 'تمام شرج کے کھلاڑی ذہین ہوتے ہیں اور غالب شرج کا کھلاڑی ہے' تو اس سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ غالب ذہین ہے۔ آخر الذکر تقیہ کی دلالت اول الذکر دو تقایا اس طرح کرتے ہیں کہ ان کی صداقت نتیجہ کی صداقت کو لازمی بناتی ہے۔ اسی طرح اگر تو ب، 'لہذا ب یا ۲' یا ایاب (دونوں نہیں) '۲' لہذا ب نہیں۔

دلالت کا تصور عام طور سے دو معنوں میں مستعمل ہے۔ جب کسی ایک تقیہ سے دوسرا مدلول ہوتا ہے تو یہ نسبت دلالت دو طرح سے کارفرما ہو سکتی ہے۔ اگر ایک کی صداقت دوسرے کی صداقت کو مدلول کرتی ہے تو اسے مادی دلالت کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح برٹران رسل نے اپنی مشہور کتاب 'پرنسپیا میتھمٹیکا' (Principia Mathematica) میں رائج کی۔ چونکہ یہ نسبت دلالت تقایا کی صداقت (یا کذب) سے متعلق ہے جو بذات خود ایک صوری تصور نہیں بلکہ تقایا کے مواد سے متعلق ہے اور جس کا اعادہ تقایا اور واقعات کے درمیان توافق کی مدد سے کیا جاسکتا ہے لہذا اسے مادی دلالت کہتے ہیں۔ اس کی اصل شکل اگر p جب q اور p ۔ لہذا q کے ضمن میں سامنے آتی ہے لیکن اس میں یہ امکان بھی شامل ہے کہ اگر p صادق نہ ہو (یعنی $\sim p$) جب بھی q ممکن ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ 'اگر بارش ہوتی ہے تو سڑک گیلی ہوگی۔ بارش ہو رہی ہے لہذا سڑک گیلی ہے۔' لیکن بارش ہونا ہی سڑک گیلی ہونے کی واحد شرط نہیں۔ چمڑکاؤ، راستے کا غل ٹوٹ جانا وغیرہ بھی اس کے اسباب ہو سکتے ہیں۔ لہذا p اور q دونوں ساتھ ساتھ ممکن ہیں مگر p اور q دونوں ساتھ ساتھ ممکن نہیں یعنی بارش بھی ہو رہی ہو اور سڑک گیلی نہ ہو۔ اس طرح اگر..... جب..... کے تقایا میں یہ ممکن ہے کہ کبھی کبھی اس طرح کی دلالت کر کے کہ q بھی p کی دلالت کرے لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ p تو q کی دلالت کرے مگر لازمی طور پر p دلالت نہ کرے۔ یہ دوسری صورت مادی دلالت کی

کے مغرب میں سمندر کے پانی سے بھرا رہنے والا تالاب گو متی کہلاتا ہے۔ اس لیے اس کو گو متی و دار کا بھی کہتے ہیں۔ یہاں دن چھوڑتی کا مندر تعمیر کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کرشن مہاراج نے کالیوں کی جنگ سے بھاگ کر یہاں پناہ لی تھی، اسی بنا پر اس کا نام دن چھوڑ پڑا۔ یہ مندر 40 فٹ لمبا اور 140 فٹ اونچا، دوہری دیواروں سے بنا ہے۔ ان کے درمیان طواف کیا جاتا ہے۔

نیلے اور سفید سنگ مرمر کا فرش فن کاری کا عجیب نمونہ ہے۔ دن چھوڑتی کے مندر کے دروازہ کی چوکھٹ میں چاندی اور سونے کا کام کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہاں اور بھی بہت سے مندر ہیں۔

دو قدری منطق : عام طور سے جب منطق میں تضایا کی بات کی جاتی ہے تو انھیں صادق یا کاذب سمجھا جاتا ہے۔ لہذا تمام تر منطق، تضایا کی ان دو اقدار صداقت پر منحصر رہا ہے جس کا مقصد ہمیشہ یہی سمجھا گیا کہ منطقی اصولوں اور تکنیک کی مدد سے دیے ہوئے تضایا کی صداقت کو فرض کرتے ہوئے ان سے دیگر صادق و کاذب تضایا کو بیچ دکھایا جاسکے۔ تضایا کی اقدار صداقت اگر صرف دو ہی ہیں تو یہ عبارت 'دو قدری منطق' تکرار معنی کے علاوہ اور کچھ نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ منطق میں تضایہ کی تعریف سے تضایا منطق کی صرف یہی شکل ممکن نظر آتی ہے کہ اس میں دو اقدار صداقت ہوں۔ لیکن تقریباً نصف صدی قبل لوکا سوچ (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) اور کچھ دیگر ماہرین منطق کے کارناموں کے بعد یہ قدری اور کثیر قدری منطق (ان پر نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کا نظریہ سامنے آیا اور اس وقت سے دو قدری منطق کی اصطلاح رائج ہوئی۔

دو درجہ : اسے جنم بھی کہتے ہیں جو جہام سے نکلا ہے اور اس کے معنی بہت زیادہ گہرائی کے ہیں۔ اسلام کے لحاظ سے محاسبہ آخرت کے بعد جس طرح صلحا و اخیار کو ان کے اعمال صالحہ کے انعام میں جنت کا مقام عطا ہوگا اسی طرح کفار و شرکین اور فساق و اہل معاصی اپنے اعمال بد کی پاداش میں دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔ قرآن پاک میں جہنم اور النار کے الفاظ میں اس کا بار بار ذکر آیا ہے۔ کتاب اللہ و سنت میں جس طرح جنت کے بے پایاں انعامات اور فراوان آسائشوں کی بچی مرقع کشی کی گئی ہے اسی طرح اس نمکدانہ عقوبت و تعذیب کی بھی جیتی جاگتی تصویریں پیش کی گئی ہیں۔ جنم کے جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں "بھڑکتی ہوئی سرخ

آگ" "پلٹتا ہوا شعلہ" اور "اتھل گہرا گنڈھا" نمایاں ہیں۔ دوزخ کی جسمانی و روحانی عتوبتوں کی جو تفصیل قرآن میں مذکور ہے اس سے اس کا جو تصور قائم ہوتا ہے وہ یہ کہ وہاں آتش سوزاں کی کثرت اور سایہ کا فقدان ہوگا۔ پینے کے لیے نہایت کھوٹا ہوا پانی اور کھانے کے لیے زقوم (سخت مہلک زہر) لے گا۔ آگ کا لباس پہنایا جائے گا، گلے میں بھاری بھاری طوق و زنجیریں ڈالی جائیں گی۔ ہتھوڑوں کی مار پڑے گی۔ دیدار الہی سے حرمان نصیبی مقرر ہوگی اور انسان اپنے دنیاوی کرتوتوں پر کف حسرت و ندامت لے گا وغیرہ وغیرہ۔

جنت کے ابدی اور دائمی ہونے پر تقریباً تمام علما اور فلاسفہ کا طبعیت کے ساتھ اتفاق ہے لیکن جہنم کے دوام اور ابدیت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ جہنم کی زندگی ابدی ہے۔ اگر مومن بھی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا تو وہ بھی ہمیشہ دوزخ ہی میں رہے گا۔ مرجعہ اس کے قائل ہیں کہ مومن اگر گناہ کار بھی ہوگا تو بھی وہ دوزخ میں نہ جائے گا بلکہ عفو سے سرفراز ہو کر شروع سے ہی جنت میں داخل ہوگا۔ لیکن اشاعرہ اور عام اہل سنت کا متفقہ عقیدہ یہ ہے کہ جہنم کا وجود تو بلاشبہ دائمی اور ابدی ہے مگر خطا کار مومن اپنے گناہ کے بقدر عذاب جمیل کر یا بخشش خداوندی سے معاف ہو کر بالآخر جنت میں داخل کیے جائیں گے اور مشرک و کافر کے گناہ کبھی معاف نہ ہوں گے اور وہ ابد تک دوزخ میں جلتے اور عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ بعض اکابر صحابہ کرام، تابعین، عظام اور آئمہ مطلق سے منقول ہے کہ جب گناہ کار خواہ مومن ہوں یا مشرک و کافر اپنے گناہ کے بقدر ایک معین مدت تک عذاب پائیں گے تو جہنم کا وجود تاہود کر دیا جائے گا اور تمام بنی نوع انسان خدائے رحمن کی رحمت عوی کے سایہ سے شاد ہوں گے۔

جہنم کے عذاب و عتاب کے بارے میں قرآن و حدیث میں جو تفصیلات مذکور ہیں ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خطاکاروں کے دوزخ سے نکلنے کی مدت خواہ صد ہا سال ہی کیوں نہ ہو مگر بہر حال اس طولانی شب ظلمت کا بھی سپید و سحر بھی نمودار ضرور ہوگا۔ اسلام کی رو سے سب سے بڑے مجرم مشرک و کافر ہیں جو دوزخ کے عذاب سے اس وقت تک نجات نہ پائیں گے جب تک اس کے تنور میں ایک کوئلہ بھی باقی ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے انھیں بھی خلود فی النار کی دھمکی دیتے ہوئے اس تعذیب کی انتہا اپنی مشیت و مصلحت کو قرار دیا ہے۔

ہے، بہت قدیم مذہب فکر ہے۔ شوتیا شوتراہنشد میں کئی دہریانہ نظریوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ان میں ایک عقیدہ یہ ہے کہ مادہ یا مادی عناصر حقیقت ہیں۔ کولتہ کے 'لوکھ شاسٹر' میں بھی لوکایت کا نام پایا جاتا ہے جو خاصہ پرانا نام ہے اور وہاں اس کو سائنکھ اور یوگ کے ساتھ ایک مطبقانہ علم کے طور پر شمار کیا گیا ہے۔ رٹس ڈیوڈس (Rhys Davids) نے ایسے پالی جملے فراہم کیے ہیں جن میں لوکایت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ وہ جو عوام الناس میں مروی ہے۔ کابل نے 'سرو' درشن سنگرہ کا ترجمہ کرتے وقت اس معنی کو قبول کیا ہے۔

علم مناظرہ ہندستان کی ایک بہت پرانی چیز ہے۔ اس پر سب سے پہلا مقالہ 'چارواک سکھتا' پہلی صدی عیسوی کے اندر ملتا ہے جو اس سے بھی پہلی کتاب 'گنی ویش سکھتا' کی تصنیف تکرار ہے جس سے پہلی یا دوسری صدی ق.م. میں ایسے علم مناظرہ کی موجودگی دکھائی دیتی ہے۔ مہابھارت میں اس کے متعلق کثیر حوالے پائے جاتے ہیں۔ اشوکیدہ پران میں ہم ان سفسطائیوں اور منطقیوں کے متعلق پڑھتے ہیں جو مطبقانہ مناظروں میں ایک دوسرے کو پچھڑانے کی کوشش کرتے ہیں۔

چھاندوگیتاہنشد میں بھی فن مناظرہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فن مناظرہ کی مشق بہت قدیمی ہے۔ اس میں ایک امر قابل توجہ یہ ہے کہ تقلید پسند ہندو فلسفے کا یہ خیال رہا ہے کہ آخری صداقت کا فیصلہ دیوؤں سے استناد کے ذریعہ ہی کیا جاسکتا ہے اور دلائل یا قیاس سے کسی آخری نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے۔ کیونکہ جس بات کو ایک منطقی ثابت کرتا ہے اس کو دوسرا منطقی رد کر دیتا ہے۔ پھر اس کی بات کو ایک تیسرا منطقی رد کر دے گا۔ ان سفسطائیوں اور منطقیوں کے اثر کا نتیجہ ہے جو ان مسائل کو ثابت کرنے میں کامیاب ہوتے تھے جنہیں دوسروں نے رد کیا تھا اور ان سے بھی زیادہ منطقی لوگ ان دلائل کی بھی تردید کر دیتے تھے۔ ایسے لوگ گزرے ہیں جنہوں نے دلائل کے ذریعہ بھائے روح، عاقبت کی ہستی، ویدک لکھوں کے اثر وغیرہ کے مسائل کو رد کرنے کی کوشش کی تھی اور یہ سفسطائی ناسک کہلاتے تھے۔

لیکن یہ ناسک لوگ کون تھے۔ منو کے الفاظ میں ہم اس کو ناسک کہیں گے جو ویدک نظریات کی تردید کرتا ہے۔ ہنس ناسک سے مراد وہ لوگ ہیں جو دوسری دنیا یا حیات بعد الموت میں اعتقاد نہیں رکھتے اور جو ویدک نظریات کی تردید کرتے ہیں۔ یہ دونوں نظریے باہم مربوط نظر

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ خدا کی مذکورہ بالا رحمت میں (یعنی سزا کی مدت کاٹنے کے بعد بہشت میں داخل) کا تعلق ان اہل معاص سے ہے جن کے دل کے نہاں خانوں میں ایمان و یقین کی قدیل فروزاں ہے۔ مگر شرک و کفر کے مرتکب کبھی دوزخ سے نجات نہیں پائیں گے اور ابدالآباد تک شدید ترین عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ بعض مفسدین نے بعض روایتوں کی بنا پر بیان کیا ہے کہ دوزخ سات طبقوں یا درجوں میں تقسیم ہے (1) جہنم: جو امت مرحومہ کے لیے عذاب و عتاب کا مکان ہے، (2) سعیر: جو نصاریٰ کا مکان ہے، (3) حطیم: جو یہودیوں کا مقام ہے، (4) علقی: جو دیوؤں اور اہلیس کا مکان ہے، (5) مقر: جو جباروں اور متکبروں کے لیے ہے، (6) ہیم: جو مشرکوں اور بت پرستوں کی جگہ ہے اور (7) ہلوی: جو سب سے نیچے ہے اور فرعونوں اور منافقوں کا مکان ہے۔

دوزخ (غیر مسلم مذاہب): دنیا کے اکثر مذاہب میں یہ تصور موجود ہے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح ایک دوسری دنیا میں پہنچ جاتی ہے اور اسے اپنے نیکیوں اور گناہوں کے لحاظ سے جگہ ملتی ہے۔ یونانیوں کے یہاں ہیڈیز (Hades) کا تصور تھا جس کے لحاظ سے یہ زیر زمین یا دور مغرب میں ایک مقام ہے جہاں لوگ مرنے کے بعد چلے جاتے ہیں۔ وہاں نیک لوگوں اور گناہ گاروں کے لیے الگ الگ جگہیں ہوتی ہیں۔ نیک لوگوں کو نیکی کا انعام ملتا ہے اور گناہ گاروں کو سزا۔ کچھ اس قسم کا تصور رومن عہد کے لوگوں میں ملتا ہے۔

یہودیوں اور عیسائیوں میں دوزخ کا تصور بنیادی طور پر تقریباً یکساں ہے۔ یہودیوں کے یہاں ابتدائی دور میں دوزخ کے لیے شیول یا تافٹ کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔ اس میں گناہ گار رو میں بھیجی جاتی ہیں۔ ان کو لذت تو نہیں دی جاتی لیکن ماحول بہت خراب ہوتا ہے اور روح کو کبھی خوشی اور آرام میسر نہیں آتا لیکن بعد کے دور میں دوزخ کا تخیل عیسائی تصور سے بہت قریب آ گیا۔

عیسائیوں کے نزدیک دوزخ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ گناہ گار کو خدا کا دیدار کبھی نصیب نہیں ہوتا اور جسمانی تکلیف اسی طرح کی ہوتی ہے جیسی آگ سے ہو سکتی ہے۔ اسلام اور دوسرے مذاہب کے تصورات کے لیے دیکھیے کلیدی مضامین شعبہ مذاہب۔

دہریت: فلسفہ دہریت لوکایت یا چارواک کے ناموں سے بھی مشہور

کا کہنا ہے کہ یہ کائنات اپنے قدرتی قانون کے مطابق بنی اور مجزئی رہتی ہے۔ دکھ اور سکھ سے آزاد ہو کر کئی یا نجات حاصل کرنے کا خیال بھی غلط ہے۔ دنیا میں جو سکھ ہیں ان کے ساتھ ہی دکھ بھی اسی طرح ملے ہوئے ہیں جس طرح چاول کے ساتھ اس کا چمکلا۔ پیسے چمکے کے ساتھ چاول خریدنا جاتا ہے ویسے ہی خفیف سا دکھ ساتھ ہونے پر بھی سکھ کو کوئی بھی نہیں چھوڑتا۔ اس لیے جب تک زندہ رہے عیش و آرام سے زندگی گزارے۔ ضرورت پر قرض لے کر بھی لطف اندوز ہونا بہتر ہے۔ جب جسم جل کر خاک ہو جائے گا تو پھر کسی سے لینا اور اس کو دینا، سب قرضے ختم ہو جاتے ہیں۔ چارواک فلسفہ میں عذاب اور ثواب بھی کچھ نہیں ہیں۔ جس سے سکھ ملے وہی جائز کام ہے جس سے دکھ ملے وہی ناجائز ہے۔ اس لیے سب طرح سے عیش و آرام کی زندگی بسر کرنا ہی صحیح راستہ ہے۔ کیا خیر ہے اور کیا شر ہے؟ اس کے پتہ میں آدمی کو جتنا نہ ہونا چاہیے۔ یہ خیال بھی غلط ہے کہ بے لگام شہوت پرستی میں کوئی گناہ ہے اور اگلے جنم میں گناہ دکھ دیتے ہیں۔ اور نیکیوں سے سکھ حاصل ہوتا ہے کیونکہ کون جانتا ہے کہ اگلی دنیا میں کیا ہوگا جبکہ ہم یہاں گنہگاروں کو خوش حال اور نیک لوگوں کو مصیبتوں میں گرفتار دیکھتے ہیں۔ ویدوں اور ستریتوں میں باہمی تضاد پلایا جاتا ہے اور صرف مفسرین کی چالاکی ان کے درمیان مصالحت دکھایا کرتی ہے اور اگر یہ حال ہے تو کیوں نہ اس نظریہ کو اختیار کیا جائے کہ انسان من مانی کارروائی کیا کرے۔ کہا جاتا ہے کہ روح کا احساس جسم کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ مگر جب یہ جسم جل جاتا ہے جب نیکی یا بدی کا کیا باقی رہ جاتا ہے؟ اور اگر روح کو کسی اور جسم میں کچھ بھگتنا پڑ گیا تو یہ بات ہمیں کوئی تکلیف پہنچا سکتی ہے۔ یہ بات معتمد خیر ہے کہ کوئی شخص مرنے کے بعد کسی بات کو یاد رکھے گا اور مرنے کے بعد اس کو کرموں کا پھل بھگتنا پڑے گا۔ یا مرنے کے بعد برہمنوں کو کھلانے سے روح کو کوئی خوشی یا تسلی ملے گی۔ مذہبی فرائض کے طور پر مورتی پوجا (بت پرستی یا پھولوں کے ذریعہ چھردن کی پرستش) یا لنگا میں غسل بالکل ہی معتمد خیر ہے۔ مرے ہوئے بزرگوں کے لیے شراہ کی رسم ادا کرنا بالکل بے سود ہے کیونکہ اگر اچھے کھانے کی نذر مردوں کو تسلی دے سکتی ہے تو دور دراز کی سیاحت کرنے والے زندہ رشتہ داروں کی بھوک بھی گھر میں غذا نذر کرنے سے مٹ چلا کرتی۔ دراصل جسم کی فنا اور موت پر ہر شے ختم ہو جاتی ہے کیونکہ جب جسم جل کر راکھ ہو جاتا ہے تو کوئی شے

آتے ہیں کیونکہ ویدک مسائل کو ماننے سے انکار کے معنی بدھ کے لیے بعد از مرگ زندگی اور یکم کی تاثیر سے انکار ہوگا۔ چنانکہ کا یہ نظریہ کہ موجودہ زندگی کے بعد اور کوئی زندگی نہیں ہے اور موت پر سب شعور کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ہنشدوں کے زمانے میں اچھی طرح مسلم و مردونہ نظر آتا ہے اور ہنشد اس نظریہ کو رد کرتا چاہتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندستان میں نظام چارواک ہی ایک ایسا فلسفہ ہے جو اپنے ہنشد میں ہندستانی روایات کا بالکل مخالف تھا۔ وہ نہ خدا کی ہستی کو تسلیم کرتا ہے اور نہ روح کی ہستی کو۔ اس کے خیال سے مرنے کے بعد نہ کسی دوسری دنیا میں جانا پڑتا ہے اور نہ جائز اور ناجائز کوئی چیز ہے۔ صرف عیش و آرام ہی زندگی کا مقصد ہے اور ہر ایک انسان کو یہ مقصد حاصل کرنا چاہیے۔ مذہبی بھڑوں میں اپنا وقت ضائع کرنا فضول ہے۔ مذہبی مقدس کتب، وید وغیرہ کو پھاروں نے اپنے مطلب کے حصول کا ذریعہ بنا رکھا ہے۔ اس فرقہ کا دوسرا نام 'لوکایت' بھی ہے۔ لوکایت کے معنی ہیں عوام کا فلسفہ جس کو عام آدمی سمجھ سکتے ہیں اور اس کی بھودی کرنا چاہتے ہیں۔ اس فرقہ کے چند خیالات مندرجہ ذیل ہیں:

جہاں دوسرے فرستے مقدس کتابوں کو خدا کی طرف سے حاصل ہوئی کتابیں سمجھتے ہیں اور ان کو سچے علم کا ذریعہ تسلیم کرتے ہیں وہاں چارواک صرف دیکھی ہوئی باتوں یا واقعات کو ہی اصلیت سمجھتے ہیں۔ پاک کتابوں کو ڈھکوسلا سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جن باتوں کا علم ہمیں حواس کے ذریعہ ہوتا ہے وہی اصلی واقعات ہیں۔ باقی سب قیاس آرائیاں ہیں اور غلط ہیں۔ اس طرح صرف ہلاکی فطرت اور جسم کی ہستی قابل قبول ہے جو ہر وقت ہمارے تجربہ میں موجود ہے۔ روح، انشور، بھشت اور دوزخ وغیرہ ہمارے تجربہ سے باہر کی اشیا ہیں۔ اس لیے ان کی کوئی ہستی نہیں ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمارے جسم میں روح ہے جس کا خاصہ علم اور شعور ہے تو ان کو وہ جواب دیتے ہیں کہ جس طرح کچھ چیزوں کو ملا کر پکانے سے اس میں نشہ کی قوت پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح جسم کے متعدد اجزا کے مجموعہ سے جسم میں خیال کرنے اور علم حاصل کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ جسم میں خرابی آنے سے اور موت کے ذریعہ جسم کے ختم ہو جانے کے بعد علم و خیال کی یہ نئی طاقت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے نہ روح کی کوئی ہستی ہے اور نہ مرنے کے بعد وہ بھشت یا دوزخ وغیرہ کسی دوسرے طبقہ میں جاتی ہے جسے لوگ خدا یا انشور کہتے ہیں۔ ان

ہے۔ لیکن رگ وید سے بھگوت گیتا تک جہاں کہیں بھی دھرم کی تعریف کی گئی ہے ریت رواج کو دھرم نہیں کہا گیا۔

ہندو دھرم کی تعلیم دینے والوں نے عام لوگوں کے لیے جگہ جگہ اس امر کی وضاحت کی ہے کہ الگ الگ ریت رواجوں کا دھرم کے ساتھ کیا تعلق ہے چنانچہ بھگوت گیتا کی تعلیم ہے کہ ”بھگوان کو جو جس طرح ماننے ہیں وہ اسی شکل میں ان کو ملتا ہے۔ لوگ الگ الگ راستوں سے چل کر بھی اسی ایک پر مانتا تک پہنچتے ہیں۔“

”چنڑ دی ہے جو ایک عالم یا برہمن یا گائے یا باجھی یا کتا اور ایک بڑے گنہگار کو بھی ایک ہی نگاہ سے دیکھے“ اور گیتا کے آخری اوصیائے میں صاف کہا گیا ہے کہ سب دھرموں کو چھوڑ کر صرف ایک ایثار میں من لگنا ہی سب گناہوں سے بچنے کا واحد طریقہ ہے۔ ”یہاں لفظ ’دھرموں‘ کا مطلب ان تمام ذات پات، ریت رسم سے ہے جن کی طرف ارجن پہلے سے جھکا ہوا تھا۔ الغرض گیتا کی ہدایت یہی ہے کہ اس طرح کے تمام ریت رواجوں اور فرقوں، پٹھوں کو چھوڑ کر ان سے بالاتر ہو کر انسان ایک دوسرے کے ساتھ نیکی کا برتاؤ کرے اور ایک ایثار پر دھیان بنائے۔ اصل دھرم کے بارے میں گیتا مزید یہ سکھاتی ہے۔ ”جو انسان اپنے آپ پر قابو پا کر، نفس کو جیت کر، غیریت کو ترک کر کے ذاتی سکھ دکھ، نفع نقصان کی مطلق پرواہ نہ کرتے ہوئے ساری دنیا کا بھلا چاہے ہوئے، کسی سے دوستی یا دشمنی نہ ماننے ہوئے، ہر بھلے کام میں سب کا ہاتھ بٹاتے ہوئے اور ان کے حق میں اپنے فرض کو پہنچانے ہوئے اسے پورا کرتا ہے وہی دھرماتما ہے۔“

”فراہش، غصہ اور لالچ ترک یا دوزخ کے تین دروازے ہیں۔“ ”خودی کو مار کر دوسروں کے حق میں اپنے فرائض کو بجالاتے ہوئے اور سب کی بھلائی کرتے رہنے ہی پر انسان کو حقیقی علم نصیب ہو سکتا ہے۔“

اپنشدوں کی بھی یہی تعلیم ہے کہ ’جو انسان سب جانداروں کو اپنی ہی طرح دیکھتا ہے سب کے اندر اپنے کو اور اپنے اندر سب کو دیکھتا ہے وہی دراصل دھرماتما ہے۔‘

کسی ریت رواج یا دوسری نشانیوں کو دھرم کا ضروری جز نہیں بتایا گیا ہے۔ حقیقی دھرم یہ ہے کہ انسان سب کو اپنی طرح، اپنے اندر سب کو اور سب کو ایک ایثار میں اور سب میں ایک ایثار کو دیکھے۔

اس طرح اپنے آپ کو جیت کر، دوسروں کی سیوا کرتے ہوئے

موجود نہیں کرتی۔ کوئی روح، کوئی دوسرا جنم، کوئی خدا اور کوئی عاقبت موجود نہیں ہے۔ کتب مذہبی ان پروہتوں کی ہدایات ہیں جو لوگوں کو دھمکا دینا چاہتے ہیں اور پرانوں میں بھی ان کے بیانات حکایات کے سوا کچھ نہیں ہیں۔ ہمارے عمل کا معراج واحد لذت پر مبنی ہے۔ گناہ اور نیکیاں بے معنی ہیں۔ وہ محض الفاظ ہیں جن کے لیے مذہبی پیشوا لوگوں کو اپنے لاکھوں کے لیے ایک خاص طرز پر عمل کرنے پر ڈر لیا اور دھمکیاں کرتے ہیں۔

مابعد الطبیعیات کے میدان میں چارواک محض مادہ پرست ہیں اور احساس کے قابل منی، پانی، ہوا اور آگ کی ترکیبات کے سوا کسی اور شے کو نہیں مانتے۔ منطلق کے میدان میں وہ صرف اسی چیز میں یقین رکھتے تھے جو حواس سے براہ راست محسوس کی جاسکتی ہے۔ وہ کرموں، کرموں کے پھل، دوبارہ جنم اور ردحوں کے وجود کے منکر تھے۔ وہ عارضی لذات، محسوسات اور حسی خوشیوں کی بے حد لطف اندوزی کے سوا اور کسی شے کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ وہ موجودہ لذت کو آئندہ خوشی کے لیے قربان کرنے کو تیار نہ تھے۔ ایسا معلوم نہیں ہوتا کہ ان کی تعلیمات میں قنوطیت کا کوئی عنصر بھی موجود ہو۔ ان کا تمام اخلاق صرف اس مابعد الطبیعیاتی اور مطلقانہ عقیدے کا نتیجہ تھا کہ صرف محسوسات اور حسی لذات ہی موجود ہیں اور کوئی بھی حواس سے بالاتر اور عقل و قیاس سے برتر حقیقت موجود نہیں ہے اور اس لیے لذات کے درمیان کوئی تدریج یا کئی اختلاف نہیں پایا جاتا اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم لذات و محسوسات کا مزہ چکھنے کے قدرتی میلان میں کسی طرح کی رکاوٹ ڈالا کریں۔

روحانی زندگی کو ہی سچی راہ سمجھنے والے ہندو اور جسم کی سطح سے اوپر اٹھ کر اپنے کو نیک بنانے کی کوشش کرنے والے بدھ مت اور جین مت کے پیروؤں نے چارواک کے ہر پہلو کی تنقید کر کے ہندوستانی روایات کو معطل بنا دیا ہے۔

دھرم: مستند منوسمیتی کے مطابق دھرم کے دس نشان ہیں اور وہ ہیں:

- (1) صبر، (2) برداشت، (3) سب کی بھولوں کو معاف کرنا، (4) خودی کو مٹانا، (5) دوسروں کا حق نہ دہانا، (6) نفس پر قابو پانا، (7) غصے کا نہ ہونا، (8) پاکیزگی، (9) سچائی اور (10) حقیقی علم۔ یہی دھرم کی اصلیت ہے۔ انسانی زندگی کے یہ ایسے اعلیٰ اصول ہیں جن سے کسی بھی دھرم یا مذہب کا ماننے والا انکار نہیں کر سکتا۔ دنیا کے دوسرے دھرموں اور مذہبوں کی طرح ہندو دھرم کی کتابوں میں طرح طرح کے رسموں اور ریت رواجوں کا ذکر ملتا

کا، دسمبرہ کشتیوں کا، اور ہولی شوروں کا تہوار ہے اسی طرح دیوالی وشیہ یا جنوں کا تہوار تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس دن کشمی جی کو خوش کرنے کے لیے ہندو اپنے گھروں کو پاک صاف کرتے ہیں، خوب جلاتے ہیں، روشنی کرتے ہیں۔ اسی طرح بازاروں میں دیوالی کی دھوم مچ جاتی ہے۔ اس دن کشمی کی خاطر روزہ رکھا جاتا ہے اور ان کو بھیٹ دینے کے لیے کئی طرح کی لذیذ مٹھائیاں اور پکوان تیار کیے جاتے ہیں۔ آتش بازی چھوڑی جاتی ہے اور دھان کی کھلیوں اور تاشوں سے کشمی کی پوجا کی جاتی ہے۔ دکانوں پر بھی لوگ پڑے کھسے برہمنوں کے ذریعہ کشمی جی، کبیرجی، کشیش جی، وشو بھگوان، اندر دیو وغیرہ دیوتاؤں کی پوجا وید منتر میں بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق کرتے ہیں۔ اسی دن سے بہت سے دکاندار اپنے نئے بھی کھاتے کا آغاز کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اسی دن بی راجہ کو پاتال کے اندر کا درجہ عطا کیا گیا تھا۔ اسی دن سمندر کے منٹے سے کشمی جی کا ظہور ہوا تھا اور انھوں نے وشو دیوتا کو سونبر میں مالا پہنا کر قبول کیا تھا۔ اسی دن رام چندر جی کو لٹکا سے واپس آنے پر راج سنگھاسن پر بٹایا گیا تھا۔ اسی دن بہادر وکسادتیہ نے عتات حکومت سنبال کر نئے سنہ کے قیام کا جشن منایا تھا۔ ان تمام واقعات کی تفصیل ہمیں سری مد بھاگوت اور رامائن وغیرہ پراٹوں سے دستیاب ہوتی ہے۔

دیوتا: مذہب کا ماخذ پردہ راز میں ہے اور بے حد اختلاف رائے کا باعث بنا ہوا ہے۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ اس کی ابتدائی صورت فطری قوتوں کی پرستش پر مشتمل ہے۔ انسان جب پہلی مرتبہ محض حیوانی شعور کے پردہ اخفا سے ظہور میں آتا ہے تو یہ سمجھتا ہے کہ فطرت کی طاقتور قوتیں اس کو گھیرے ہوئے ہوتی ہیں اور وہ ان کا بالکل محتاج ہے اور جس طرح وہ اپنے تجربہ کی بنا پر تمام قوت کو ارادی جدوجہد سے متعلق کرنے کا عادی ہے ان قوتوں کے بارے میں بھی یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ بھی ذی حس ہستیاں ہیں جو بغیر نظر آنے ان کے پیچھے کام کر رہی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ابتدائی انسان فطرت کی قوتوں کو مجسم قرار دیتا ہے اور ان کی زبردست طاقت کے سبب ان کو دیوتا سمجھتا ہے۔ وہ ان کی عزت اور ان کے خوف کے جذبہ کو ترقی دیتا ہے۔ ان کی تعریف کے گیت گاتا ہے۔ ان کی پوجا کرتا ہے اور بھیٹ چڑھاتا ہے۔ اس خیال سے کہ ان کو خوش کرے یا ان کی مہربانی حاصل کرے۔ بہر حال یہ دیوتا صرف کسی شرط کو پورا کرنے کے معنی میں مقدس ہیں۔ کیونکہ اگرچہ دیوتا کہلاتے ہیں لیکن

اور اپنی آتما کو پاک کرتے ہوئے انسان پر ماتا کی طرف قدم بڑھا سکتا ہے اور پھر سب روشنیوں کی روشنی اور سب کے دلوں کے اندر جلوہ گر پر ماتا کا دیدار پا کر کئی یا نہات کا مستحق ہو جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں سب کے ساتھ نیکی اور سب کے اندر جلوہ گر انشور پر نظر بھی ہندو دھرم ہے، ہندو دھرم دراصل انسانی زندگی پر ایک خاص طرح کے نقطہ نظر کا نام ہے۔ کسی خاص فرستے کا نام ہندو دھرم نہیں ہے۔

دمیتر اطیس (Democritus, 460 B.C.- 370 B.C.):

ایہ برا میں پیدا ہوا اور لکھ سپس کا شاگرد تھا۔ مغربی فکر میں میکانیکی روایت کا بانی اور جوہریت کا علمبردار تھا۔ اس کے فلسفے میں جوہر ہی کائنات کی مابیت ہے جو لاتعداد ذرات ہیں اور لافانی اور باہم مشابہ۔ یہ جوہر مکان و حجم کے حامل ہیں لہذا ریاضیاتی نقطہ نظر سے قابل تقسیم کہے جاسکتے ہیں مگر اتنے چھوٹے ہیں کہ ان کا طبعی انقسام ممکن نہیں۔ ان کے وجود پر یقین محض عقلی استنباط کا نتیجہ ہے کیونکہ ان کا ادراک ناممکن ہے۔ یہ جوہر ثانوی کوائف مثلاً رنگ، بو، لذت وغیرہ سے مبرا ہیں۔ جوہر کے مختلف و متفرق اجتماع سے مختلف فعل و صفات پیدا ہوتی ہیں۔ فیس و لطیف ترین جوہر سے ذہن کی تشکیل ہوتی ہے۔ لہذا تمام ترکیبی تفرقات محض کیمیائی تفرقات ہیں۔ اس نے جی مکان یا خلا کے تصور کو تسلیم کیا جس میں جوہر متحرک رہتے ہیں نیز یہ کہ مکان کا کچھ حصہ مطلق جی ہے۔

دیو (Giant): دیو کا تصور نہایت قدیم ہے۔ پرانی دیو مالاؤں اور تمام دنیا کے ادب میں اس کا ذکر ملتا ہے اور اس کے بارے میں قصے ہزاروں برس سے چلے آ رہے ہیں۔ داود اور جالوت کا قصہ یا جیک ڈیو کش کا قصہ اسی کی کڑی ہیں۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ انسان کی طرح کا ہوتا ہے لیکن قد اور طاقت میں اس سے کئی گنا بڑا ہوتا ہے۔ آج بھی ہمارے یہاں طاقتور بھاری بھر کم انسان کو دیو پیکل کہتے ہیں۔ تہذیب و تمدن سے اس کا دور کا واسطہ نہیں ہوتا، ایک طرح کا وحشی ہوتا ہے۔ قدیم یونانیوں، شمالی یورپ اور امریکا کے انڈین باشندوں میں عام طور پر یہ روایت تھی کہ دنیا میں انسان کے وجود سے پہلے یہاں دیو ہی رہا کرتے تھے۔

دیوالی: کارنگ مینے کی ایلوس کو دیوالی کا تہوار منایا جاتا ہے۔ اس میں بھگوتی کشمی جی کی شایان شان پوجا کی جاتی ہے۔ جس طرح رانگی برہمنوں

والے ہیں اور اس حیثیت سے کوئی بھی سب سے بڑا تسلیم نہیں کیا گیا اگرچہ ان میں سے چند دوسروں کے مقابلہ میں بہت رعب دار ہیں خاص طور پر اندر اور درون جو علی الترتیب جنگجو اور پرہیزگار جھنڈوں کے دیوتا ہیں۔ اس میں مطلق شک کی گنجائش نہیں کہ آگنی اور پر بنیا کی تشکیل میں فطرت ہی بنیاد کا کام دیتی ہے۔ وہ دیوتا بھی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ فطری اشیا بھی۔ یعنی آگ اور ابر بھی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اور بھی دیوتا ہیں جیسے ایٹون اور اندر۔ ان کی شخصیت اس قدر صاف نہیں ہے لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ مثلاً یونانی دیو مالا کے خلاف ویدک دیوتاؤں کی مردہ قسم نامکمل تجسیم کی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ الوہیت کے ویدک تصور میں تجسیم کی کمی ہے لیکن درحقیقت اس میں ایک بہترین چیز نظر آتی ہے اور وہ ویدک آریہ کے ذہن کی ساخت ہے جو فلسفیانہ تحقیق کے لیے بے حد مفید ہے۔ تحقیق میں ان کی دلچسپی اتنی گہری تھی اور برہمہ کو پوشیدہ رکھنے والے راز کا احساس اس قدر لطیف تھا کہ وہ مظاہر فطرت کو دھندلا کیے بغیر اپنے سامنے رکھا کرتے تھے تاکہ کوئی تشفی بخش حل حاصل کیے بغیر ان کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہیں۔ یہی خصوصیت جذبہ صداقت پر دلالت کرتی ہے اور نہ صرف ہندی فلسفیانہ تحقیق کی ذمہ دار ہے بلکہ فلسفیانہ مسائل کے کثیر التعداد حل کا بھی باعث بنتی ہے۔ ویدک دیوتا نہ صرف کائناتی نظام برقرار رکھنے والے ہیں بلکہ قانون اخلاق کے بھی حامی ہیں۔ وہ نیکوں کے ساتھ دوست اور بدوں کے ساتھ دشمنی رکھتے ہیں۔ درون کے تصور میں کائناتی اور اخلاقی نظام کی برقراری کے لیے الوہیت کی یہ مساوی ذمہ داری صاف طور پر ظاہر ہے۔ وہ آکاش یا آسمان کی نمائندگی کرتا ہے اور بخشی نور کا دیوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ مادی کائنات کے قوانین قیمن کرتا ہے جس کی خلاف ورزی کوئی بھی نہیں کر سکتا ہے۔ مثلاً بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی طاقت سے ندیاں بہہ کر سمندر میں آتی ہیں پھر بھی سمندر ان سے بالکل بھر نہیں جاتا۔ اس کی حکمرانی مادی مطلق تک محدود نہیں ہے۔ اس کی وسعت بڑھ کر اخلاقی حلقہ اختیار تک پہنچتی ہے۔ جہاں اس کے قوانین یکساں غیر فانی ہیں اور ان کی خلاف ورزی نہیں کی جاسکتی ہے وہ عالم کل ہے اور کم سے کم گناہ بھی اس کی گرفت سے بچ نہیں سکتا۔ اس کی تمام تر متلاشی فطرت اور بیدار مغز نظر کو ظاہر کرنے کے لیے شاعرانہ انداز میں آفتاب کو اس کی آنکھ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ ویدک دیو مالا میں درون کے تصور کی جگہ بہت جلد اندر کے تصور نے حاصل کر لی جو نیکی سے بڑھ کر جنگ کا دیوتا تھا۔ ہم تسلیم کر سکتے ہیں کہ

یہ لازماً انسانی ذہانچہ میں خیال کیے جاتے ہیں اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بھی ایسے ہی محرکات اور جذبات سے متاثر ہوتے ہیں جیسا کہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو ان کو تشکیل دیتے ہیں۔ دراصل یہ نور سے معمور انسانی وجود ہیں اور اس لیے نہ تو بالکل فطری ہیں اور نہ کھینا مافوق فطری۔ اگرچہ یہ ایمان بالکل سادہ اور بچوں کا سا لگتا ہے لیکن ایسا نہیں ہے کہ اس کی کوئی فلسفیانہ بنیاد نہ ہو۔ یہ ایک یقین پر دلالت کرتا ہے کہ یہ مرئی کائنات اپنے آپ میں آخری فیصلہ کن نہیں ہے بلکہ ایک اور حقیقت ہے جو اس میں پوشیدہ طور پر موجود ہے اور غور کیے ہوئے واقعات کی تشریح کی تلاش بھی اس کی تہ میں چھپی ہوئی ہے۔ ابتدائی انسان جب تک قدرت کے مظاہر کے بار بار واقع ہونے کی بے ساختگی کو غور سے نہیں دیکھ لیتا اور جب تک کہ وہ اپنے باطن میں یقین نہیں کر لیتا کہ ہر واقعہ کی وجہ مٹانے کے لیے ایک علت ہوتی ہے، وہ اشیا کی توجہ کے لیے دیوتاؤں کو وجود میں لا کر ہرگز ان سے کام نہ لیتا۔ بہر حال ہمیں یہاں اس عقیدہ کی ابتدائی صورت سے راست تعلق نہیں ہے کیونکہ آریوں کا مذہب جب ہندستان میں معلوم ہوا تب ہی سے اپنے پیچھے ایک تاریخ وابستہ رکھتا ہے۔ یہ تو ہند۔ یورپی کے ابتدائی ایمان کا سلسلہ ہے جس سے ہندستان میں آنے والے آریہ تعلق رکھتے ہیں۔ مثال کے لیے لفظ دیو (دو یعنی چمکنا) جو سنسکرت میں خدا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے وہ لاٹینی لفظ (Deus) کا ہم اصل ہے اور اس عہد کو ظاہر کرتا ہے جب کہ ہند۔ یورپی اپنے اصلی گھر میں الوہیت کے تصور کو فطرت کی چمکیلی قوت کے ساتھ مربوط کرتے تھے۔ وہ احرام کا جذبہ جس سے وہ الوہیت کا رتبہ دی ہوئی طاقتوں کی عزت کرتے تھے یہ بھی مادہ 'سج' (Yaj) - پوجا کرنا سے ظاہر ہو جاتا ہے جو عام طور پر ایک سے زیادہ ہند۔ یورپی زبانوں میں مستعمل ہے۔ ایسی اور بھی کئی مثالیں ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہند۔ یورپی اور ہند۔ ایرانی ان منزلوں کو طے کر چکا تھا جس میں آنے والے ہندستانی اور ایرانیوں کے اجداد ایک ساتھ رہتے اور مشترک عقیدہ کے حصہ دار ہوتے تھے۔ ویدک دیوتاؤں کے تمام مندروں میں قبل ہندی عہد کے قدیم دیوتا کے علاوہ اور بھی کئی دیوتا داخل تھے۔ ان قدیم اور نئے دیوتاؤں کی تعداد لامحدود ہے۔ بعض وقت تخمین پر تین (33) شمار کیے جاتے ہیں اور اپنی سکونت کے لحاظ سے گیارہ گیارہ کے تین گروہ میں ان کی درجہ بندی کی گئی ہے: (1) آکاش یا آسمان کے دیوتا جیسے مڑا اور درون، (2) بچ کے دیوتا جیسے اندر اور مروحی (3) زمین کے دیوتا جیسے آگنی اور سوم۔ یہ سب ہی برابر طاقت

اس فلسفیانہ وحدانیت کی بنیاد بھی ابتدائی متروں میں خیال کی جاسکتی ہے۔ اس لیے کہ ویدک شعرا دو دیوتاؤں کے نام ایک ساتھ جوڑ دیتے ہیں۔ بعض وقت اور بھی زیادہ دیوتاؤں کے نام جوڑتے ہیں اور اس طرح مخاطب کرتے ہیں کہ گویا یہ سب ایک ہی دیوتا ہیں۔ اسی طرح کے رجحان کا یہ نتیجہ ہے کہ ہم کچھ بعد کی تاریخوں میں ایسے بیانات واضح طور پر پاتے ہیں جیسے 'جو صرف ایک ہے اسی کو گیمانی لوگ کئی ایک نام سے پکارتے ہیں'۔ اور اقرود وید کے ایک اور منتر کا بھی یہی مطلب ہے 'دیوتاؤں کی قابل پرستش الوہیت ایک ہی ہے'۔ اس طرح اگرچہ وہ یقین کر لیتے ہیں کہ صرف ایک ہی آخری علت ہے جو مختلف مظاہر قدرت کی ذمہ دار ہے، لیکن ویدک ہندوستانی مدت مدید تک اس کی اصلی ماہیت کے متعلق پریشان رہا۔ وہ ایک کے بعد دوسرے حل پر پہنچنے کی کوشش کرتا رہا۔ لیکن کسی سے اس کو تشفی نہیں ہوتی تھی۔ آخر کار اس کا منہ نظر الوہیت کی وحدت ہو گیا۔ یعنی بہت سے دیوتاؤں کو تخفیف کر کے ایک دیوتا کو باقی رکھنا۔ جو دنیا سے جدا اور دنیا سے بلند تر ہے۔ جو دنیا کو پیدا کرتا ہے اور اس کی رہبری کرتا ہے۔ وحدت کا ایک اور بلند تصور ہے جس کو وحدت وجود کہتے ہیں جو اس امر کی کھوج کرتا ہے کہ تمام وجود کا ایک ہی واحد ماخذ ہے۔ اس کی بحث ہندوؤں میں تفصیل سے کی گئی ہے۔

دیویندر ناتھ ٹیگور : یہ 1818 میں بنگال میں پیدا ہوئے۔ ان کی تعلیم و تربیت ہندو کالج میں ہوئی تھی جہاں تفکیک کی تعلیم دی جاتی تھی اور شک و شبہ کی تعریف کی جاتی تھی۔ ان کی پرورش بے حد دولت مند گھرانے میں بڑے امیرانہ لحاظ سے ہوئی تھی۔ بائیس سال کی عمر میں انھوں نے 'موجودہ سہا' کی بنیاد رکھی تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو برہم دھرم کا سبق دیا جائے۔ اس سہا نے یہ طے کیا تھا کہ اصلی اور بنیادی شاستروں کا علم حاصل کرنا چاہیے اور زمانہ حال تک اس میں جو تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں ان کی جانچ کرنا چاہیے۔ آہستہ آہستہ دیویندر ناتھ کی اس سہا کو لوگوں نے بہت پسند کیا اور کچھ بااثر ہندو اس کے رکن ہو گئے۔ ہفت میں ایک مرتبہ اس کی نشست ہوتی تھی جس میں بھگوت گجن اور تقریریں ہوتی تھیں۔ 1842 میں دیویندر ناتھ برہمو سماج سے منسلک ہوئے۔ راجارام موہن رائے جب الگھینڈ چلے گئے تو برہمو سماج کی فعالیت کمزور ہو گئی تھی۔ اب اس کے رکن ملتے میں جمع ہوتے اور کچھ گجن یا تقریریں سن کر چلے جاتے، اس سے زیادہ وہاں اور کچھ نہ ہوتا تھا۔

اندر کے اقتدار اعلیٰ کے زمانہ میں اپنے حق پر اصرار اور تشدد جو اس کی خصوصی صفات تھیں وہ سب ان کی عبادت کرنے والوں کی سیرت میں بھی اثر انداز تھیں۔ لیکن یہ ایک عارضی پہلو تھا کیونکہ بالآخر اندر ہندوستانوں کا سب سے بڑا دیوتا نہیں بنا بلکہ دوسروں کو اس نے اپنی جگہ دے دی جو اخلاقی طور پر اس سے بہت بلند تھے۔ ویدک ہندوستان کی مذہبی فکر نے ترقی کی بالکل مختلف راہیں اختیار کر لیں اور الوہیت کا تصور عام طور پر زیادہ سے زیادہ غیر شخص تسلیم کیا گیا۔ اور درون کا تصور جو اس وقت عدم توجہ کا شکار ہوا وہ اس وقت کے دیوتا کے تصور کے تدریجی انکار کا ایک اشارہ تھا۔

دیوتاؤں کی کثرت کا عقیدہ جو ابتدائی ویدک مذہب کی امتیازی خصوصیت تھی، آہستہ آہستہ اس کی کشش باقی نہ رہی اور ویدک ہندوستانی نے قدیم دیومالا سے عاجز آکر اور تشریح کی سادگی کے مقصد سے ایک قدرتی انسان کی طرح صرف مظاہر قدرت کے اسباب ہی نہیں بلکہ ایک یا آخری علت کی تلاش کا آغاز کیا۔ مشاہدہ کیے ہوئے مظاہر قدرت کو دیوتاؤں کی کثرت سے منسوب کرنے میں اب اس کو کوئی تشفی نہیں ہوتی تھی اس لیے وہ ایک ایسے دیوتا کی تلاش کی کوشش کرتا ہے جو ان کو اپنے قابو میں رکھتا ہو اور ان سب پر حکمرانی کرتا ہو۔ واحد الوہیت کا تصور جو صاف طور پر ظاہر ہو گیا تھا وہی ابتدائی عہد کی فکر میں پہلے سے ہی پوشیدہ طور پر موجود رہا ہوگا۔ دیوتاؤں کی نامکمل تخصیص کے سبب اور قدرتی مظاہر مثلاً آفتاب، آگ اور لوشا ایک دوسرے کے ساتھ باطنی تعلق یا آپسی مشابہت کی وجہ سے ویدک دیومالا میں ان دیوتاؤں کا ایک حد تک منطبق ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ اس طرح مختلف دیوتاؤں کی ایک ہی طرح کی تصویر کھینچی جانے لگی۔ صرف اگر نام مختلف نہ ہو تو یہ متعین کرنا مشکل ہوگا کہ منتر میں کسی خاص دیوتا کی تعریف کی جارہی ہے۔ ویدک رشی کسی دیوتا کا رتبہ اس قدر بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں کہ وہی سب سے بڑا دیوتا ہے اور تھوڑی دیر کے لیے بالکل بھول جاتے ہیں کہ ایسے اور بھی بہت دیوتا ہیں۔ اس کی وجہ سے مجموعی طور پر ویدک زمانہ کے کثیرالاعتقاد دیوتاؤں کی جگہ ایک دیوتا کے عقیدہ کو باقاعدہ طور پر پیش کرنے کا طرز عمل اختیار کر لیا گیا تھا۔ لیکن اس وقت الوہیت کی وحدت کی تلاش کسی اور طریقہ پر کی جاتی تھی۔ کوشش اس امر کی نہیں کی جاتی تھی کہ دوسرے دیوتاؤں کے اوپر ایک اور دیوتا کی تلاش کی جائے بلکہ ان تمام مشترکہ دیوتاؤں کو اکٹھا کیا جائے جو ان سب دیوتاؤں کے پس پردہ کام کرتی ہیں۔

مورتیں دیوداسی کہلاتی تھیں۔ مندر کی صفائی اور روشنی کرنا اور دیوتاؤں کے آگے بھگتی سے ناچنا گانا ان کا کام تھا۔ ہو سکتا ہے کہ کبھی تمام ہندوستان میں یہ رواج رہا ہو جیسا کہ دنیا کے اور دیسوں میں مثلاً نیپولہ، ساپرس، فوئیشیا، یونان، میسوپوٹامیہ اور یورپ کے مغربی، دکنی علاقوں میں تھا۔ بھگتی کال میں دیوی دیوتاؤں کی عبادت میں رقص و سرور داخل تھا۔ قدیم ہند کی کتابوں میں ان کے سات اقسام بیان کیے گئے ہیں: (1) دناکر۔ اپنے آپ کو کسی مندر کے حوالے کر دے، (2) دکوپتا۔ جو مندر کی خدمت کے لیے اپنے آپ کو بیچ دے، (3) بھروپتا۔ جو اپنے خاندان کی پرورش کے لیے مندر کی خدمت قبول کرے، (4) بھگتتا۔ جو صرف بھگت بھگت سے مندر میں داخل ہو، (5) ہرتا۔ زبردستی مندر میں داخل کی جائے، (6) انکارا۔ جس کو راجہ زیور اور خوبصورت لباس سے سجا کر مندر کی نذر کرے اور (7) رودرکلیکا۔ گوبیکا۔ جو رقص و سرور کا کام کرے۔ طوائف پیش دیوداسیوں اور ان کی اولاد کا خود ایک قبیلہ بن جاتا تھا۔ اس کے طور طریقے ہندوچاتی کی رسم و رواج اور طور طریق سے الگ ہوتے تھے۔ 1920 اور 1927 کے درمیان کئی قانون بنے جنکے تحت اس قسم کے نذرانے بند کر دیے گئے اور دیوداسیوں کو شادی کر لینے کی سہولت فراہم کی گئی۔

لیکن دیویندر ناتھ کے آجانے سے برہمو سماج میں ایک نئی زندگی آگئی۔ اسی رسالے میں 1850 میں دیویندر ناتھ نے برہم دھرم کے عنوان سے مسکرت اور بھلا میں ایک مضمون شائع کر دیا۔ اس مضمون میں یہ سمجھایا گیا تھا کہ ایک برہم کے سوائے دوسری کوئی ہستی نہیں ہے اور صرف اسی کی پوجا کرنے سے دنیاوی اور روحانی مسرت ممکن ہے۔

برہمو سماج کے ایک نئے رکن کیٹو چندر سین کی کوششوں سے 1865 تک بنگال، پنجاب، مدراس اور مغربی بنگال کے حصوں میں برہمو سماج کی 54 شاخیں مکمل تھیں کیٹو چندر سین بیواؤں کی شادی اور مختلف فرقوں کی شادی جیسے ترقی پذیر خیالات کی تائید کرتے تھے۔

دیویندر ناتھ کے خیالات اس کے برعکس تھے انھوں نے 1865 میں کیٹو چندر سین اور ان کے ساتھیوں کو ان کے عہدہ سے ہٹا دیا۔ کیٹو چندر سین نے ایک نئے "برہمو سماج" کی بنیاد ڈالی اور دیویندر ناتھ اور ان کے حامیوں کے سماج کو "آدی برہمو سماج" نام دیا گیا۔ آدی برہمو سماج کی عزت دیویندر ناتھ کی انفرادی شخصیت کے باعث کچھ دنوں تک باقی رہی۔ لیکن کچھ ہی دنوں میں لوگ آدی برہمو سماج کو بالکل بھول گئے۔

دیوداسی: ہندو مندروں میں خدمت گزاری کے لیے نذر کی جانے والی



تھیں۔ وہ ہمیشہ عورتوں کی سرپرست سمجھی جاتی تھی۔ روم کے قریب اس کا مندر تھا اور کنواریوں کی دیوی کے طور پر اس کی پرستش ہوتی تھی۔

ڈاکسٹا: رومن عہد کے چاند کی اور جنگوں، جانوروں اور عورتوں کی زچگی کی دیوی۔ وہ ہمیشہ عورتوں کی سرپرست سمجھی جاتی تھی۔ روم کے قریب اس کا مندر تھا اور کنواریوں کی دیوی کے طور پر اس کی پرستش ہوتی تھی۔

ڈورک فن تعمیر (Doric Architecture): ڈورک فن تعمیر سب سے ابتدائی فن تعمیر ہے جو یونانیوں نے اپنی عمارتوں کے لیے استعمال کیا۔ عام طور پر یہ خیال ہے کہ یونانی جو ستون اور ان کے تاج اپنی عمارتوں میں استعمال کرتے ہیں وہ غالباً کھڑی کی قدیم عمارتوں سے لیے گئے ہیں۔ اس بات کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ ان کی عمارتوں کے کارنس کے نقش و نگار کھڑی کے کام سے بہت مشابہ ہیں۔

یونانی فن تعمیر نے اپنی خاص شکل ساتویں صدی قبل مسیح میں اختیار کر لی تھی لیکن بعد کے برسوں میں خاص طور پر پانچویں صدی ق.م. تک اس میں کافی ترقی ہو چکی تھی۔ اس کا انداز ایجنٹر کی پارتھنن اور پروپلیا کی عمارتوں سے ہوتا ہے۔ یونانی یہ فن تعمیر دوسری صدی قبل مسیح تک استعمال کرتے رہے۔

ڈورک فن تعمیر میں ستون کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس کی کوئی کرسی نہیں ہوتی۔ اس کے اوپر سرے پر ایک تاج ہوتا ہے جس میں کئی طبقے ہوتے ہیں اور سب سے اوپر ایک سادہ سل رکھی ہوتی ہے۔

ستون کے اوپر رکھی ہوئی سل عام طور پر ستون کی لمبائی کی ایک تہائی ہوتی ہے اور اس پر نقش و نگار بنے ہوتے ہیں۔ شروع کے دور میں ستون اور پلیس وغیرہ موٹی اور بھدی ہوتی تھیں لیکن بعد میں ان میں حسن، نزاکت اور نفاست آتی گئی۔

روم میں ڈورک فن تعمیر یونان سے ہی آیا لیکن اس کے ستونوں میں تھوڑا سا فرق ہوتا ہے۔ اس میں کرسی ہوتی ہے اور تاج کے

ڈورک فن تعمیر (Doric Architecture): ڈورک فن تعمیر سب سے ابتدائی فن تعمیر ہے جو یونانیوں نے اپنی عمارتوں کے لیے استعمال کیا۔ عام طور پر یہ خیال ہے کہ یونانی جو ستون اور ان کے تاج اپنی عمارتوں میں استعمال کرتے ہیں وہ غالباً کھڑی کی قدیم عمارتوں سے لیے گئے ہیں۔ اس بات کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ ان کی عمارتوں کے کارنس کے نقش و نگار کھڑی کے کام سے بہت مشابہ ہیں۔

یونانی فن تعمیر نے اپنی خاص شکل ساتویں صدی قبل مسیح میں اختیار کر لی تھی لیکن بعد کے برسوں میں خاص طور پر پانچویں صدی ق.م. تک اس میں کافی ترقی ہو چکی تھی۔ اس کا انداز ایجنٹر کی پارتھنن اور پروپلیا کی عمارتوں سے ہوتا ہے۔ یونانی یہ فن تعمیر دوسری صدی قبل مسیح تک استعمال کرتے رہے۔

ڈورک فن تعمیر میں ستون کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس کی کوئی کرسی نہیں ہوتی۔ اس کے اوپر سرے پر ایک تاج ہوتا ہے جس میں کئی طبقے ہوتے ہیں اور سب سے اوپر ایک سادہ سل رکھی ہوتی ہے۔

ستون کے اوپر رکھی ہوئی سل عام طور پر ستون کی لمبائی کی ایک تہائی ہوتی ہے اور اس پر نقش و نگار بنے ہوتے ہیں۔ شروع کے دور میں ستون اور پلیس وغیرہ موٹی اور بھدی ہوتی تھیں لیکن بعد میں ان میں حسن، نزاکت اور نفاست آتی گئی۔

روم میں ڈورک فن تعمیر یونان سے ہی آیا لیکن اس کے ستونوں میں تھوڑا سا فرق ہوتا ہے۔ اس میں کرسی ہوتی ہے اور تاج کے

1873 میں ڈیکس نے رقصاؤں کی تصویریں بنائیں اور اس کے بعد چیلے کی رقصائیں اور محنت کش عورتیں اس کی ماڈل رہیں۔ کبھی کبڑے بدلتے ہوئے کبھی نہلتے ہوئے۔ اس نے اپنے زمانے کی سوسائٹی کے عادات و اطوار کا بڑا گہرا مطالعہ کیا۔ رنگ و روشنی کے بے شمار تجربے کیے اور جدتیں پیدا کیں۔ اس لحاظ سے وہ ایک بہت بڑا فن کار تھا۔ اس

ضرب (\cap) کو منطقی حاصل جمع (\cup) اور اس کے مکس کی صورتوں کا امکان آشکار کیا گیا۔

$$(1) \quad (a \cup b) = \sim (a \cap b) \quad (\text{ایسی صفت کی نفی جو اصناف } a \text{ اور } b$$

کا حاصل جمع ہے، مساوی ہے اصناف غیر- a و غیر- b کے حاصل ضرب کی۔

$$(2) \quad (a \cap b) = a - b \quad (a \text{ اور } b \text{ کے حاصل ضرب کی نفی مساوی}$$

ہے غیر- a و غیر- b کے حاصل جمع کی۔

ڈیوجینیس (م. 323 B.C. Diogenes): مشہور حکمتی فلسفی جو ایک بپ میں رہا کرتا اور دن کے وقت لائین لے کر گھومتا تھا کہ کوئی ایسا شخص مل جائے جو انسان کہلانے کا مستحق ہو۔ زندگی کا بیشتر حصہ کورتھ میں انتہائی سادگی کے ساتھ اپنے خیالات کی تبلیغ کرتے ہوئے گزارا۔ اس کی اہم تحریر فلسفے کی تاریخ ہے۔

ڈیوڈ ہیوم (David Hume, 1711-1776): ڈیوڈ ہیوم

ایڈن براہ میں پیدا ہوا۔ دو سال کی عمر میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ اس کی تعلیم و تربیت کا تمام تر فریضہ اس کی والدہ نے انجام دیا۔ 12 سال کی عمر میں وہ اپنے بڑے بھائی جان کے ساتھ ایڈن براہ یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ مگر تقریباً تین سال بعد 1726 میں کوئی سند حاصل کیے بغیر اس نے یونیورسٹی چھوڑ دی۔ آئندہ چند سالوں تک گھر پر قانون کی تعلیم کے حصول میں مصروف رہا۔ 1734 میں ہیوم برشل گیا۔ مختصر قیام کے بعد وہاں سے فرانس چلا گیا۔ 1737 میں وہ لندن واپس آیا۔ مگر 1739 میں پھر اسے ٹائٹن ولس جانا پڑا۔ 1746 میں وہ جزل سینٹ کلیر کا معتد مقرر ہوا اور اس کے ساتھ ٹورن کا سفر کیا۔ 1752 میں وہ ایڈن براہ واپس آیا اور شہید قانون کے ائمر لائبریرین کی حیثیت سے کام کرنے لگا۔ 1763 میں لاڈ برٹ فورڈ نے جیرس کے سفارت خانہ میں اس کو اپنا معتد بنا کر بھیج دیا۔ وہاں اپنے قیام کے دوران وہ روس اور دیگر مشاہیر سے متعارف ہوا۔ 1767 میں وہ لندن واپس آیا اور 1769 تک یہاں 'نائب معتد مملکت' کے عہدہ پر فائز رہا۔ اس عہدہ سے مستعفی ہو کر وہ مسئلہ ایڈن براہ میں سکونت پذیر ہو گیا جہاں 1776 میں اس کا انتقال ہوا۔ لاک اور برکلی کی طرح ہیوم کا فلسفہ بھی بنیادی طور پر علیاتی نوعیت کا حامل ہے اور

نے معوری میں استعمال ہونے والی اشیا کے بے شمار تجربے بھی کیے۔

ڈیگس کے بنائے ہوئے تقریباً 74 مجسمے بھی ہیں۔ شروع میں یہ موم سے بنائے گئے تھے۔ بعد میں پتیل میں ڈھال لیے گئے۔ ان میں اکثر پیلے کی رقصاؤں کے مجسمے ہیں۔ ان میں ایک بہت مشہور اور غیر معمولی رقصہ کا مجسمہ ہے جسے جالی کا لباس پہنایا گیا ہے۔

ڈیگس کی تخلیقات امریکا اور یورپ کے بے شمار شہروں کے عجائب گروں اور تصویروں کی گیلریوں میں رکھی ہیں۔

ڈی مارگان، آگسٹس (De Morgan, Augustus, 1806-1871):

مشہور انگریز منطق و ریاضی داں آگسٹس ڈی مارگان لندن کی یونیورسٹی کالج میں 1828 سے 1831 اور 1836 سے 1866 تک ریاضیات کا پروفیسر رہا۔ اس کی کتاب 'فارمل لاجک' (صوری منطق 1847) میں بول (نوٹس ملاحظہ کیجیے) سے متعلق الجبرا پر اہم نکات ملتے ہیں۔ کیبرج فلاسٹیکل سوسائٹی میں 23 اپریل 1865 کو پیش کیا گیا نہچہ 'سلازم' (قیاس) نمبر 4 کے بارے میں منطق کو اس کی اہم ترین دین ہے۔ اسی کی بنا پر اسے نسبتوں کی منطق کا بانی کہا جاتا ہے۔ قضیاتی احصا (نوٹس ملاحظہ کیجیے) کے سلسلہ میں اس کے مرتب کردہ چند اصول ڈی مارگان کے قوانین کے نام سے منسوب کیے جاتے ہیں۔

ڈی مارگان نے ایسے دو اصول مرتب کیے جو قضیاتی احصا میں اصول ہائے متعارف سمجھے جاتے ہیں اور جو باہم ایک دوسرے سے منسلک ہیں۔ ان میں خصوصاً یہ دکھایا گیا ہے کہ سلی مرکب قضایا کے ضمن میں اتصال کو انفصال اور انفصال کو اتصال میں کیسے مطلب کیا جاتا ہے۔ قضیاتی احصا کی علامات اتصال و انفصال کو منطق کا الجبرا یا اصناف کا الجبرا (نوٹس ملاحظہ کیجیے) میں حاصل جمع و حاصل ضرب کی شکل میں ڈھال کر اس میں ان کا اطلاق کیا گیا۔ یہ قوانین (اصول) ہیں۔

(1) $(p \vee q) = \sim (p \wedge \sim q)$ یعنی p اور q کے اتصال (\vee) کی نفی (\sim) مساوی القدر ہے انفصالی قضیہ الف یا غیر p یا غیر q کی۔ یہاں انفصال شمولیتی معنی میں مستعمل ہے۔ یعنی دونوں شامل ہیں۔ (2) $(p \vee q) = \sim (p \wedge \sim q)$ یعنی انفصالی قضیہ الف یا p یا q کی نفی مساوی القدر ہے غیر p اور غیر q کے اتصال کی۔ یہاں بھی شمولیتی انفصال (v) مقصود ہے۔ اصناف کا الجبرا میں ان کی مدد سے منطق حاصل

مخصوص خواص و کیفیات کا ادراک مہیا کرتے ہیں۔ ہیوم کے نزدیک محسوسات و افکار اور تصورات سے الگ کوئی روحانی جوہر اپنا وجود نہیں رکھتا ہے۔ نام نہاد نفس یا روح نفسی حوالی اور کیفیات کا ایک تسلسل ہے۔ اس کی حقیقت اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہے۔

ہیوم نے اپنے معیار علم کو قانون علیت پر بھی چسپاں کیا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ایک علت کے اندر مطلوبہ معلول کو پیدا کرنے کی 'قوت' یا 'قوتانی' مضر ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں علت اور معلول کے درمیان ایک ناگزیر ربط پایا جاتا ہے۔ لیکن ہیوم کے مطابق ہم کسی قوت یا قوتانی کو اپنے حسی تجربہ میں نہیں لائے جاتے ہیں۔ ہمیں جس چیز کا تجربہ ہوتا ہے وہ مظاہر کا محض ایک تواتر ہے۔ ہم اپنے حقیقی تجربہ میں ایک مظہر کو دوسرے کے پیچھے لگا ہوا پاتے ہیں۔ مثلاً ہم لو اور گرمی، صلابت اور وزن کو ایک دوسرے سے متعلقہ جڑا ہوا دیکھتے ہیں۔ بار بار تجربے اور مشاہدے کے نتیجے میں ہمارے ذہن کے اندر ایک عادت سی جنم لے لیتی ہے جس کے باعث ہم ایک مظہر کے بعد دوسرے مظہر کے متوقع ہوتے ہیں اور اس طرح ایک کو علت اور دوسرے کو معلول کے رشتہ میں مربوط کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے بائیں کوئی ناگزیر ربط متلازم نہیں ہوتا ہے۔ اس طرح اس نے عقلی ربط کے لزوم کو بھی مسترد کر دیا لیکن کانٹ نے علمانی وجہ کی بنا پر ہیوم کے نظریہ علت سے اختلاف کیا ہے۔ کانٹ کا کہنا ہے کہ ذہن کا اپنا ایک ڈھانچہ یا ساخت ہے اور مظاہر کے بارے میں ہمارا علم اس ساخت کی بنیاد پر متعین ہوتا ہے۔

ہمارا علم ادراک کی کچھ عقلی صورتوں اور فہم کے کچھ عقلی مقولات کی بنیاد پر تشکیل پاتا ہے۔ چنانچہ کانٹ کی نظر میں علیت فہم کی تصدیق کی بنا پر وجود میں آتی ہے۔ یہ ایک قبل از تجربی تصور یا عقل ہے اور علم کی ایک پیش قیاسی صورت حال ہے۔ یہ تجربہ کے ذریعہ اخذ پذیر ہے۔ ہیوم قانون علیت کے ساتھ ساتھ خدا کا منکر ہے۔ اس لیے کہ انسان تجربہ کے ذریعہ خدا کی اکملیت، لامتناہیت، وحدت اور قدرت کے ادراک سے قاصر ہے۔ وہ لافانی وجود کا بھی قائل نہیں ہے اس لیے کہ ہم حیات بعد موت کا نہ تو کوئی تجربہ اور نہ کوئی ادراک حاصل کر سکتے ہیں۔ مذہبی امور و معاملات میں وہ لادریخت کا رجحان اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ معجزات کے امکان کا بھی منکر ہے اس لیے کہ وہ مقررہ اور متواتر قوانین فطرت سے انحرافات کے مترادف ہیں۔ اس نے اخلاق کو مذہب

تجربیت کے منہاج پر مشتمل ہے۔ لاک اور برکے دونوں نے تجربہ کو واحد ذریعہ علم قرار دیا ہے لیکن ان کی تجربیت میں نمایاں نقص پایا جاتا ہے۔ لاک نے 'ملوی جوہر' کے وجود کو تسلیم کیا ہے جو تجربہ سے آزاد و مبرا حقیقت کا حامل ہے۔ اس کے برعکس برکے ایک 'روحانی جوہر' یعنی خدا کے وجود میں یقین رکھتا ہے جو ایک خارج از تجربہ حقیقت ہے۔ ہیوم نے ان دونوں سے اختلاف کیا ہے اور تجربیت کو اپنے منطقی نتائج کے منہاج تک لے جاتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہمیں حیات سے باہر کسی چیز کا کوئی علم ہو ہی نہیں سکتا ہے۔ ہیوم کی تجربیت اکثر لادریخت کے عنوان سے بھی سمجھی جاتی ہے کیونکہ یہ محض حیات میں یقین رکھتی ہے۔ جس کا دائرہ عمل صرف ظاہر کے علم تک محدود ہے۔ یہ تمام قبل از تجربی عناصر کو یکسر مسترد کر دیتی ہے۔

ہیوم کے نزدیک علم کا واحد ذریعہ ادراک ہے اور ادراک کو وہ دو اقسام پر مشتمل قرار دیتا ہے۔ ایک ار تسامات، دوسرا تصورات۔ اس کے قول کے مطابق ار تسامات ایسے واقعات ہیں جو واضح اور براہ راست واقع ہوتے ہیں اور جو پوری قوت و شدت کے ساتھ نفس پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس تصورات وہ ادراکات ہیں جو ار تسامات کی بے حد دھندلی تصویریں ہیں۔ ار تسامات آلات حسی کے تصبیحات سے اثر انداز ہوتے ہیں اور اس طرح یہ علم کا مواد فراہم کرتے ہیں۔ تصورات کچھ ایسے قوانین رابطہ کے واسطوں سے باہم اس طور پر مربوط و متصل ہوتے ہیں کہ ہمیں نتیجتاً خارجی عالم کا علم ہوتا ہے۔ گویا ہماری نفس و ذہنی زندگی میں ار تسامات کو اولین اور اساسی حیثیت حاصل ہے، جبکہ تصورات ثانوی یا فوخذ حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر ہم تصورات کی صحت یا معقولیت کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تو ہمیں ہمیشہ ان ار تسامات کی طرف لوٹنا ہوگا جن سے وہ نکلے ہیں۔ یعنی تصورات کی تصدیق متعلقہ ار تسامات کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔

یہ طرز استدلال مابعد الطبیعیات کے بعض رواجی تصورات کا یکبارگی انہمال کر دیتا ہے۔ تجربہ کی مدد سے نہ تو زمانی اور نہ ہی مکانی لامتناہیت کا کوئی تصور حاصل ہو سکتا ہے۔ ہیوم اپنے طرز استدلال کو جوہر، ذات، دنیا اور خدا کے تصورات پر چسپاں کرتے ہوئے یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ چونکہ ان تصورات میں سے کسی کا بھی سلسلہ حسی ار تسامات تک نہیں پہنچتا ہے، لہذا ان کا استزاد بالکل جہی بجا ہے۔ ہمارے حواس کسی بے مثل جوہر کا علم ہی نہیں پہنچاتے ہیں بلکہ یہ ہمیں اشیاء کے صرف

سے نئی کے ساتھ ہمارے کی کوشش کی ہے۔ اخلاقی زندگی میں اس نے
 فطری رحم دلی اور ہمدردی کی اہمیت پر زیادہ زور دیا ہے۔ اس نے اخلاقیات کو
 اخلاق کا نصب العین قرار دیا ہے۔
 ہیوم کا اصلی کارنامہ بلاشبہ برطانوی فلسفہ کی تجربی روایت کو اس
 کے منطقی معنائیک لے جانا ہے۔ اس نے انسانی ذہن کی تنگ دلدانوں کو
 اجاگر کیا ہے اور انتہا پسند قسم کی تجربیت کی کوتاہی کو واضح کیا ہے جس کی
 تان مکمل لادریت پر ٹوٹتی ہے۔ بعد میں کانت نے فلسفہ کو ہیوم کی تباہ کن
 شک پرستی سے نجات دلایا اور اس کو ایک نئی زندگی اور ایک نئی سمت عطا کی۔

ذ

ذات : ذات یا جاتی ایک چھوٹا سا بی کر وہ ہوتا ہے جس پر پیشہ کی تحدید ہوتی ہے۔ ساجی تعلقات اور شادی بیاہ وغیرہ میں پابندیاں ہوتی ہیں۔ ایک ذات کا آدمی باہر شادی بیاہ نہیں کر سکتا۔ ساج میں درجہ متعین ہوتا ہے۔ ذات بدلی نہیں جاسکتی یہ پیدا نشی ہوتی ہے۔ ذات پات کا جیسا مکمل نظام ہندوستان میں ہے ویسا کہیں اور نہیں ہے۔

ہندوستان میں دیسے سیکڑوں جاتیاں ہیں لیکن ہندو ساج میں سونے طور پر انھیں چار جاتیوں میں بانٹ دیا گیا ہے۔ یہ تقسیم 200 سے چلی آ رہی ہے۔ یہ برہمن، کشتری، ویش اور شودر ہیں۔ منو کے لحاظ سے برہمن سب سے اونچے سر کے برابر ہیں، برہما کے سر سے نکلے ہیں۔ کشتری سپاہی اور لڑائیوں میں حصہ لینے والے دست بازو ہیں، ویش کسان، تاجر یعنی پیسے کے برابر اور شودر، مزدور، محنت کش، برہما کے پیر سے نکلے ہیں۔ ان تمام جاتیوں کے رہن سہن کے طریقے، رسم و رواج، مذہبی عقائد اور عبادت کے طریقے بالکل الگ الگ ہیں۔

ہندوستان کے دیہات میں یہ تفریق بہت سخت ہے اگرچہ بڑے صنعتی شہروں میں یہ کافی حد تک نوبتی جا رہی۔ دیہات میں اعلیٰ جاتی کے لوگ اونٹنی جاتی کے کسی شخص کا چھوٹا نہیں کھا سکتے لیکن شہروں کے ہوٹلوں میں یہ سختیاں ختم ہو رہی ہیں۔ اس طرح دیہات میں ہر جاتی کا پیشہ مقرر ہے لیکن شہروں میں اب یہ نظام بھی ٹوٹ رہا ہے۔

ذمی : جو غیر مسلم کسی اسلامی حکومت کے زیر سایہ مقیم ہوں اور ایک خاص ٹیکس جسے جزیہ کہا جاتا ہے اپنی جان و مال کی حفاظت کے لیے ادا کریں، انھیں اصطلاحاً ذمی کہا جاتا ہے۔ اسلام میں ان لوگوں کا ایک خاص مقام ہے۔ ذمہ (یعنی عہد) کا لفظ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ان غیر مسلموں کے ساتھ اللہ، اس کے رسول اور جماعت مسلمین کا یہ عہد و قرار ہے کہ وہ اسلامی حکومت کے زیر سایہ امن و سکون کی زندگی بسر

کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ عصر جدید کی اصطلاح میں اسلامی حکومت کے شہری ہیں اور قرن اول سے آج تک مسلمانوں کا اس بات پر اہتمام ہے کہ ان لوگوں کے حقوق و فرائض وہی ہیں جو مسلمانوں کے ہیں، ماسوا ان امور کے جو عقیدہ و مذہب سے تعلق رکھتے ہوں۔ اسلام انھیں پوری آزادی دیتا ہے کہ وہ اپنے اپنے مذہب پر قائم رہیں۔ بقول صاحب ’زوج المعانی‘: ”اہل ذمہ کو قتل و قتل سے بری الذمہ کر دیا جاتا ہے اور اس کام کی جزا اور بدلے کے طور پر ان سے جزیہ لیا جاتا ہے۔“ اسلامی ریاست میں اہل ذمہ کے حقوق مندرجہ ذیل ہیں:

- (1) ذمی کے خون کی قیمت (قصاص) مسلمان کے خون کے برابر ہے۔
- (2) تعزیرات میں ذمی اور مسلمان کا درجہ برابر ہے۔
- (3) دیوانی قانون میں بھی ذمی اور مسلمان کے درمیان کامل مساوات ہے۔
- (4) ذمی کو کسی قسم کا آزار دینا یا اس کی نفیبت کرنا اسی طرح ناجائز ہے جس طرح مسلمان کے حق میں ناجائز ہے۔
- (5) عقد ذمہ مسلمانوں کی ذمہ داری ہے اور وہ اسے اپنی مرضی سے باندھ یا توڑ نہیں سکتے لیکن ذمیوں کو اختیار ہے کہ جب تک چاہیں جزیہ ادا کر کے اسلامی حکومت کی حفاظت میں رہیں اور جب چاہیں اپنا یہ عہد توڑ دیں۔
- (6) ذمی کا عہد بڑے سے بڑے جرم کے ارتکاب پر بھی نہیں ٹوٹا اور اس کے جان و مال کی حفاظت اسلامی حکومت کا فرض ہوتی ہے۔
- (7) ذمیوں کے معاملات ان کے مذہب کے مطابق طے کیے جائیں۔ اسلامی شریعت کا اطلاق ان پر نہیں ہوگا۔
- (8) اسلام میں ذمی اپنی عبادت گاہیں محفوظ رکھ سکتے ہیں لیکن نئی نہیں بنا سکتے البتہ ان مقامات پر اپنی نئی عبادت گاہیں ذمی بنا سکتے ہیں

جہاں مسلمان بہت کم اور وہ کثرت میں ہیں۔

(9) ذمیوں سے فوجی خدمت نہیں لی جاسکتی لیکن اگر وہ تاجر ہیں تو مسلمانوں کی طرح انھیں بھی تجارت ٹیکس ادا کرنا ہوگا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمیوں کے حقوق کا خیال رکھنے کی بڑی سختی سے تاکید فرمائی ہے اور اس کی خلاف ورزی کرنے والے کو عذاب شدید کی وعید سنائی ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے ”جس نے کسی ذمی کو تکلیف پہنچائی اس نے مجھے لڑتے دی، اس نے اللہ کو لڑتے دی۔“ علامہ ابن حزم ظاہری نے ’مراتب الایمان‘ میں لکھا ہے کہ اگر اہل حرب ہمارے ملک میں داخل ہو کر ذمیوں پر حملہ کرنا چاہیں تو ہم پر مسلح ہو کر ان سے مقابلہ کرنا واجب ہے۔ جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی امان میں ہے اس کی حفاظت کرتے ہوئے مرجا ایک مومن کی شان ہونی چاہیے مگر اس ذمی کو دشمنوں کے حوالے ہرگز نہ کریں کہ یہ دراصل ذمی بنالینے کے معاہدہ سے بے اعتنائی برتنے کے مترادف ہوگا۔

ذوالقرنین: قرآن پاک کی سورہ کہف میں ذوالقرنین کا نام ایک ہی رکوع میں تین جگہ آیا ہے۔ تمام مورخین اور مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ تاریخ انسانی کے کسی صاحب سلطوت و شجاعت اور کثیر الفتوحات بادشاہ کا نام یا لقب تھا اسے پانچ مختلف شخصیتوں کی طرف اشارہ سمجھا گیا ہے:

- (1) یمن کے مملوک حمیرہ کے سلسلہ کا ایک طاقتور بادشاہ جس کا نام اصعب بن قرین بن اہمال بیان کیا جاتا ہے۔
 - (2) مملوک حمیرہ کے خاندان لخم کا فرمانروا منذر بن امری القیس۔
 - (3) مشہور یونانی فاتح سکندر ابن فیلیوس
 - (4) خواس ہانی سلطنت ایران
 - (5) ابن کثیر نے ایک اور سکندر کا نام لیا ہے جو حضرت ابراہیمؑ کا معاصر، موحّد، صاحب ایمان تھا اور یونانی سکندر سے دو ہزار سال پہلے گزرا ہے۔
- لیکن متعین میں عام طور پر اس سے کون سی شخصیت مراد ہے اس بارے میں مختلف اقوال معقول ہیں۔ امام رازی، علامہ بیضاوی، طبری اور ابن ہشام نے قرآنی ذوالقرنین کا صدائق شہرہ آفاق یونانی فاتح و کشور کشا سکندر بن فیلیوس کو قرار دیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان

القرآن میں لکھا ہے کہ قرآنی ذوالقرنین کا صدائق سلطنت ایران کا ہانی شاہ کھمرہ ہے جو اپنے عہد (چھٹی صدی قبل مسیح) کا ایک نہایت طاقتور اور عادل فرمانروا تھا اور اپنے مختلف زمانوں میں سائرس، کوروش اور خورس کے ناموں سے پہچانا جاتا ہے۔ مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں لکھا ہے کہ نزول قرآن سے پہلے جتنے بھی فاتحین مژرے ہیں ان میں سے خورس میں ہی ذوالقرنین کی علامات زیادہ پائی جاتی ہیں لیکن تیس کے ساتھ اسے ہی ذوالقرنین قرار دینے کے لیے ابھی مزید شہادتوں کی ضرورت ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن پاک نے ذوالقرنین کی فتوحات کے سلسلہ میں جو اجمالی اشارے کیے ہیں (مثلاً اس کی فوجی مہمات مغرب و مشرق کی انتہائی سرحدوں تک پہنچی تھیں اور انھیں سبہ سندری کا نام دیا گیا ہے) تاریخ سے بڑی حد تک سکندر یونانی کی فتوحات پر ان کا اطلاق ہوتا ہے۔ مختلف تاریخی شواہد و دلائل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مولانا عبدالمجید دریابادی اور عبداللہ یوسف علی نے اپنی تفسیر میں اور علامہ سید سلیمان ندوی نے ارض القرآن میں اسی موضوع پر بہت شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔

ذوالکفل: اس کے لغتی معنی ہیں صاحب حفاظت۔ قرآن پاک کی سورہ انبیاء اور سورہ ص میں جہاں مختلف پیغمبروں اور ان کے اوصاف کا ذکر آیا ہے وہیں ذوالکفل کا نام بھی مذکور ہے اور نیکی و صبر کو ان کی شخصیت کا نمایاں ترین جوہر قرار دیا گیا ہے۔ کسی بھی مستند ماخذ میں ذوالکفل کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ مولانا عبدالمجید دریابادی نے مجددنامہ قدیم (Old Testament) اور بعض کتب لغت سے استفادہ کر کے اس سلسلہ میں کچھ روشنی ڈالی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ذوالکفل کے اصل نام کے بارے میں علا کا اختلاف ہے۔ بعض نے انھیں یوشع بن نون، بعض نے الیاس نبی اور بعض نے ذکریا نبی بتایا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ کنعان نام کے جس ہم عصر بادشاہ کو حضور اکرم ﷺ نے دعوت ایمان دی تھی اس کے لیے آپ جنت کا کفیل (ضامن) ہو گئے تھے اور اسے آپ نے تحریری طور پر جنت کی کفالت نامہ دے دیا تھا۔ چنانچہ اسی مناسبت سے آپ کا لقب ذوالکفل پڑ گیا لیکن راجح قول یہ ہے کہ ذوالکفل کا شمار انبیائے بنی اسرائیل میں ہے۔ ان کا اصل نام حزقیل ہے اور زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح کا ہے۔ 597 قبل مسیح میں جب بابل کے مشہور تاجدار بخت نصر نے فلسطین پر حملہ کیا تو ہزاروں قیدی وہاں سے لایا اور

(لہذا غیر-a)

سادہ کے علاوہ مرکب ذو جہتیں ہوتے ہیں جس میں نتیجہ ایک سادہ قضیہ کے بدلے ایک مرکب انفصالی قضیہ ہوتا ہے۔ جو آیا ایمپالی یا سلبی ہوتا ہے۔ مقدمات اکبر و اصغر کی ہیئت سادہ ذو جہتیں کے مانند ہوتی ہے مگر ان کے اجزائی ترتیب میں تبدیلی کی جاتی ہے تاکہ انفصالی قضیہ نتیجہ ہو سکے۔ اگر مقدمہ اصغر اور نتیجہ ایمپالی ہوں تو یہ مرکب مثبت ذو جہتیں ہوگا اور اگر یہ دونوں سلبی ہوں تو مرکب منفی ہوگا۔

مرکب مثبت $(p \supset q), (r \supset s)$ (اگر p جب q اور r اگر s جب s)

$p \vee r$ یا $p \wedge r$ دونوں کا امکان تسلیم کیا جاتا ہے)

$q \vee s$ (لہذا آیا q یا s)

مرکب منفی $(p \supset q), (r \supset s)$

$\sim q \vee \sim s$

$\sim p \vee \sim r$

یہاں انفصالی قضایا جس معنی میں مستعمل ہے وہ شمولیتی انفصال ہے۔ انفصال کی دو شکلیں تسلیم کی گئی ہیں: شمولیتی اور اخراجی۔ منطق میں عام طور پر جو مثالیں ہیں وہ عموماً شمولیتی انفصال کی ہوتی ہیں یعنی جب ہم آیا p یا q کہتے ہیں تو اس میں ایک کا ہونا ضروری ہے اور عموماً ہم اس کو شرط کرتے ہیں۔ مگر دوسرے کا امکان لازماً خارج نہیں کیا جاتا۔ پس دونوں کا امکان تسلیم کیا جاتا ہے۔ اخراجی انفصال میں صرف ایک امکان تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر اس کی وضاحت ضروری ہے جس کے لیے عبارت 'دونوں نہیں' استعمال ہوتی ہے۔ انفصال کی مابینیت کا واردہ دار قضایا کی نوعیت پر ہوتا ہے۔ مثلاً آیا وہ بہادر ہے یا بزدل۔ اس میں صرف ایک کا ادعا ممکن ہے لیکن 'آیا وہ خوشحال ہے یا سرور' میں دونوں ممکن ہیں۔ شمولیتی انفصال کے لیے عموماً علامت 'v' مستعمل ہے اور اخراجی انفصال کے لیے '∧' کے ساتھ 'دونوں نہیں' لکھا جاتا ہے یا بعض نظام علامت میں '+' لکھا جاتا ہے۔

ردیاتی منطق کے اوائل و متوسط ادوار میں ذو جہتیں کا استعمال چونکہ جدلیاتی استدلال کے ضمن میں کیا جاتا تھا اس لیے اکثر ان کی مدد سے ایسے نتائج اخذ کیے جاتے جو حریف کے لیے ناخوشگوار مگر ناقابل تردید ہوتے۔ اس وجہ سے ان سے بچنے کے لیے اس قسم کے استدلالی اعمال

امیں اپنے ملک میں دریائے خامور کے کنارے آباد کیا اور اس آبادی کو حل ایبیب کا نام دیا۔ ان ہی میں حضرت حزقیل بھی تھے جو اس زمانہ اسیری (594 ق. م.) میں نبوت سے سرفراز ہوئے جبکہ ان کی عمر تیس سال سے تجاوز ہو چکی تھی۔ نبوت سے سرفراز ہونے کے بعد وہ گرفتار بلا اسرائیلیوں اور یروشلم کے باشندوں اور حکمرانوں کی خدمت انجام دیتے رہے تاوقتیکہ بعض اسرائیلی روایتوں کے مطابق دشمنوں نے ان کو شہید کر دیا۔ ان ہی روایات کے مطابق ذوالکفل کا مزار بغداد میں قریہ کفل میں ہے اور صدیوں تک مربع خلافتی رہ چکا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے ہے کہ ذوالکفل درحقیقت کفل دستو کا منسوب ہے جو بدھ مت کے بانی گوتم بدھ کا اصل نام ہے۔

ذو جہتیں (ثبت و منفی، سادہ و مرکب): ردیاتی منطق میں جدلیاتی استدلال کی ایک خاص قسم پر کافی بحث ہوئی ہے جسے ذو جہتیں کہا گیا۔ اس میں عام طور پر مقدمہ اکبر میں دو شروط قضایا کا ادعا کیا جاتا ہے اور مقدمہ اصغر میں ایک قضیہ کا جو انفصالی ہو اور جس میں مقدمہ اکبر کے دو قضایا میں سے ایک حصہ کو دوسرے کے پہلے حصہ سے مربوط کیا جائے اور ان کی مدد سے ایک مثبت نتیجہ اخذ کیا جائے۔ یا پھر مقدمہ اصغر میں سلبی انفصالی قضیہ کا ادعا کرتے ہوئے ایک سلبی نتیجہ اخذ کیا جائے۔ اول الذکر کو مثبت اور آخر الذکر کو منفی ذو جہتی کہتے ہیں۔ دراصل ذو جہتیں قیاس شروط کی ایک قسم ہے۔

مثالیں: اگر وہ بچ کہے گا جب سرخرو ہوگا اور اگر وہ خدمت خلق کرے گا تو سرخرو ہوگا۔

یا وہ بچ کہے گا یا وہ خدمت خلق کرے گا۔

لہذا ہر حال میں وہ سرخرو ہوگا۔ (سادہ مثبت)

علامتی منطق میں بھی اس جہت استدلال کو صحیح تسلیم کیا گیا ہے اور اسے قضیاتی احصا کے دائرہ میں بلائی دلالت (نوشتہ 'دلالت' ملاحظہ کیجیے) و دیگر علامات کی مدد سے اس طرح لکھا جاتا ہے:

سادہ مثبت $a \cup b$ (آیا a یا b اور اگر b جب c)

سادہ منفی $a \supset b, a \supset c$ (اگر a جب b اور اگر a جب c)

$\sim b \vee \sim c$ (آیا غیر b یعنی b نہیں یا غیر c)

نے سائنسی نقطہ نظر اختیار کیا تھا۔

پہلے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ذہنی مریض اسامات نہیں رکھتے اور زیادہ توجہ اس بات پر دی جاتی تھی کہ ایسے مریضوں سے لوگوں کو محفوظ رکھا جائے اور کڑی نگرانی میں ان کی دیکھ بھال کی جائے۔ 1793 میں پائل (Pinel) نے ذہنی مریضوں پر سے پابندیاں ہٹا دیں اور ان کو زنجیروں سے آزاد کر دیا۔ ریاست ہائے متحدہ امریکا کے ابتدائی زمانہ میں ذہنی مریضوں کے تعلق سے تین رویے پائے جاتے تھے۔ بعض مریضوں کو کسانوں کے ہاتھوں بنام کر دیا جاتا تھا، بعض کو عدالتیں شہروں سے نکال دیتی تھیں اور بعض کو محتاج خانوں کو بھیج دیا جاتا تھا۔ ذہنی مریضوں کے لیے پہلا ریاستی پاگل خانہ ویمسبرگ (جو بعد میں ریاست ہائے متحدہ امریکا کا حصہ ہو گیا) میں قائم کیا گیا تھا۔ انیسویں صدی کے اواخر میں ڈوروتھی ڈس (Dorothy Dex) نے بہتر پاگل خانوں کے قیام کے لیے جدوجہد کی جہاں زیادہ سہولتوں کا انتظام کیا جاسکے۔

کلیرڈ ڈبلیو۔ بیرس (Clifford W. Beers) نے جو بیسویں صدی کے شروع میں خود ایک پاگل خانہ سے متعلق تھا۔ اپنے انوس باک تجربوں کی روشنی میں شہریوں کے ایک گروہ کو منظم کیا تاکہ ان کی مدد سے پاگل خانوں میں گالی گولج کا انداز کیا جائے اور مریضوں کی دیکھ بھال ہو سکے۔ بیسویں صدی میں ذہنی صحت کے مطالعہ کی ابتدا وینینا (Vienna) سے ہوئی اور اس میدان میں سب سے زبردست کارنامے سگمنڈ فروائڈ (Sigmund Freud)، کارل ینگ (Carl Jung) اور آلفرڈ ایڈلر (Alfred Adler) نے انجام دیے۔ موجودہ نفسی علاج (Psychology) کے تمام طریقے فروائڈ اور اس کے ساتھیوں سے ماخوذ ہیں۔

بیرس کی کوششوں کے نتیجہ کے طور پر (1930 میں ذہنی صحت کی ایک بین الاقوامی کانگریس واشنگٹن میں منعقد ہوئی اور ذہنی حفظان صحت کے لیے ایک بین الاقوامی کمیٹی تشکیل کی گئی۔

ذہنی صحت کے تعلق سے تین قسم کے طریقے اختیار کیے جاتے ہیں: درہشی، تحفظ اور جانچ پڑتال۔ ذہنی صحت کی درہشی یا علاج Psycho-analysis کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ اس میں وہ غیر طبعی خدمات بھی شریک ہیں جو ایسے مریضوں کو فراہم کی جاتی ہیں جو کم یا عارضی ذہنی انتشار کا شکار ہیں۔ اور دواخانہ کی خدمات ان کے لیے ہوتی ہیں جو شدید ذہنی مریض ہوتے ہیں۔ 1956 کے آغاز سے سرکاری ذہنی معذور خانوں

تجویز کیے گئے جنہیں کلیک ڈوجہتیں کہا گیا۔ ایک مشہور مثال ہے۔ ان اپنے لڑکے سے کہتی ہے۔ اگر تم بچ بولو گے تو لوگ ناراض ہوں گے اور جھوٹ بولو گے تو خدا ناراض ہوگا۔ آیا تم بچ بولو گے یا جھوٹ بولو گے۔

لہذا آیا لوگ تم سے ناراض ہوں گے یا خدا ناراض ہوگا (مرکب مثبت)۔ لڑکا اس کی تقلید کرتا ہے۔ اگر میں بچ بولوں گا تو خدا خوش ہوگا اور اگر جھوٹ بولوں گا تو لوگ خوش ہوں گے۔ آیا میں بچ بولوں گا یا جھوٹ بولوں گا۔ لہذا یا خدا مجھ سے خوش ہوگا یا لوگ خوش ہوں گے۔

ذہنی صحت (Mental Health): وسیع تر معنیوں میں ذہنی صحت سے مراد ایسی کیفیت ہے جس میں خوشی اور اطمینان حاصل ہو۔ اس ذہنی کیفیت کے لیے ایسے حالات کی ضرورت ہوتی ہے جن میں اطمینان بخش شخص اور سماجی تعلقات ممکن ہیں (محدود اور مخصوص معنوں میں ذہنی حفظان صحت کی اصطلاح اس علم کے لیے استعمال کی جاتی ہے جس کا تعلق ذہنی صحت کی برقراری سے ہے)۔

تاریخ: ذہنی صحت کی تحریک کی ابتدا ایکایک نہیں ہوتی۔ ابتدائی ذہنی صحت زیادہ تر تعلیم کے سلسلے میں موضوع بحث رہی ہے۔ لیکن اس سے ہٹ کر طب کی ترقی اور اس کی دریاؤں، نیز سماجی بھلائی اور چرماہیات کا تعلق خاطر بڑھتا گیا۔ ذہنی امراض سے دلچسپی کی تاریخ بہت غیر واضح اور غیر مسلسل رہی ہے۔ بعض ایسے قدیم حوالے بھی ملتے ہیں جن میں ذہنی بیماریوں کا تذکرہ ہے اور جو موجودہ زمانہ کے رجحان کا تاریخی پتہ دیتی ہیں اور ایسی بھی مثالیں تاریخ میں ملتی ہیں کہ لوگوں نے محض اس گمان کی بنا پر کہ کوئی مخصوص ذہنی مرض جھوٹ پریت کے سایہ کا نتیجہ ہے اس طرف توجہ نہ کی۔ ایسے افراد پر سماج کی رضامندی سے مظالم بھی ڈھائے گئے ہیں۔

ذہنی مریضوں کے علاج کی جدید تاریخ اٹھارہویں صدی کے وسط سے شروع ہوتی ہے۔ اس ضمن میں چار شخصیتوں کے کارنامے نمایاں ہیں۔ جن میں سے فلپ پائل (Philip Pinel) اور جین اسکیرال (Jean Esquival) کا تعلق فرانس سے ہے۔ ولیم ٹوک (William Tuke) کا انگلستان سے اور بنجامن رش (Benjamin Rush) کا امریکا سے ہے۔ نسبتاً کم مشہور مصلح اٹلی کا دی چرنجی (V. Chiarangi) تھا۔ اس سے صدیوں پہلے ذہنی امراض کے علاج اور اس کو سمجھنے کے لیے عالم اسلام کے علا

ذہنی انتشار کا سبب نیکڑوں بیماریاں ہو سکتی ہیں جن کے اپنے جدا جدا اسباب ہیں۔ اس لیے دماغی انتشار کے اسناد یا علاج کے لیے کسی عام علاج یا طریقہ کا تعین ممکن نہیں۔ ذہنی صحت کا مثبت پہلو ذہنی ملاہیتوں کی صحت مندانہ نشوونما ہے جو درستی اور اسناد سے مختلف ہے کیونکہ اس کا تعلق ذہنی ملاہیتوں اور خوبیوں سے ہے نہ کہ بیماری سے۔ اس میں ایسی سہولتوں کی تلاش ہوتی ہے جن کی مدد سے ذہنی ملاہیتوں کو پہچان کر انہیں پروان چڑھایا جاسکے۔

(Mental Asylums) میں مریضوں کی تعداد گرتی گئی اور 1960 کے بعد کے برسوں میں بعض معذور خانوں میں مریضوں کی تعداد پہلے کے مقابلے میں آدھی ہو گئی۔ اس کا ایک سبب یہ تھا کہ مریضوں کو زیادہ آسانی سے معذور خانوں سے خارج کر دیا گیا اور ان افراد کا کیونٹی سے قریبی ربط قائم کیا گیا تاکہ ان کی دیکھ بھال ہو سکے۔ نیز ان کے لیے سکون آور دوائیں بھی دریافت کی گئیں۔ ذہنی مریضوں کی دیکھ بھال سرکاری صحت کے اداروں کے دائرہ عمل میں داخل ہے۔



لذت سے تعبیر ہوتا ہے۔ بھگت (معتقد) اس کو اپنے عقیدہ سے لافانی سرور اور حق کے وصال کا منہمکہ لیتے ہیں۔ عقیدت مندی کی زمین پر اس لیلہ کے رقص اور سرور اس کی عطا و مہربانی مانتے ہیں۔ جب اس کی نظر محرم نہیں ہوتی لطف میسر نہیں آتا۔ بے غرض عقیدت سے عشق کی منزل نجات حاصل ہوتی ہے۔ ہر وقت اور ہر جگہ موجودہ سر کرشن (حق) کی بانسری کی پر لطف مسرت انگیز آواز صفائی قلب پیدا کرتی اور دنیاوی غم سے آزادی بخشتی ہے۔ اس کے نام کا درد اور اس پر مست ہو کر رقص عشاق کا محبوب مشغلہ ہے۔ غرور، نخوت، خضہ و شہوت اور دنیاوی حرص سے نجات ملتی ہے۔ یہ بھل رقص خودی کو ترک کر کے خدا میں جذب ہو جانے کا طریقہ ہے۔ روحانی تشریحات اور اشغال میں ہزاروں پگھلیوں والے کنول اور رولہا کندہ توجہ کے مرکوز ہونے، مجذوب اور سالک کے کیف اور عابد پر باطنی سرور کی حالت طاری کرنے کے لیے یہ لیلہ 'راس لیلہ' رچائی جاتی ہے۔ دگلس موسیقی کے ترنم رقص تال اور سری کرشن سے متعلق قصوں پر مبنی کیف آور نظمیں ہیں۔ شریہد بھاگوت کے دشمن کے 29 سے 33 تک پنج ادھائی پانچ ابواب میں مذکور ہیں۔ اس شاعری میں عشقیہ کلام، صنائع بدائع، نثر نگارش، علم تصوف اور موسیقی جس کے 3 حصے ہیں ہندی شعرا کی محبوب و پسندیدہ صنف ہے۔

راکھی: اس تہوار کو رکشا بندھن اور شراونی بھی کہا جاتا ہے۔ یہ تہوار ساون مہینے کی پونم کو منایا جاتا ہے اور اس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ یہ بالعموم برہمنوں کا تہوار کہلاتا ہے۔ مگر اپنی تعلیم و تربیت سے جینو یا زناہ کو استعمال کرنے والے سب ہی لوگ ہر سال اپنے مذہبی کرموں کی پاکیزگی کے لیے دیدوں میں بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق رسم ادا کر کے اپنے زناہ بدل دیتے ہیں۔ زناہ تین تاگوں سے مذہبی رداہیت کے مطابق تیار کیا جاتا ہے۔ یہ تین تاگے اس امر کی یاد دلاتے ہیں کہ ان کے ذمہ تین

راجپوت: راجہ کا بیٹا، ریاست راجپوتانہ کی ایک اہم قومیت۔ ان کا تعلق کشتریہ ذات سے ہے۔ اپنی تہذیبی روایات کے لیے مشہور ہیں۔ اپنے کو راست سورج دیوتا، چاند دیوتا اور آگنی دیوتا کی اولاد گردانتے ہیں۔ ان میں راکھوڑ، یادو، سوسوڈیا، چوہان وغیرہ مشہور ہیں۔ اپنے خاندان اور خاندانی روایات پر انھیں بڑا فخر ہے۔ عام طور پر راجستھانی بولتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وسطی ایشیا سے آئے تھے اور ترک قبیلوں سے ان کا تعلق تھا۔

راجپوتانہ اور اس کی اطراف کے علاقوں میں ان کی چھوٹی و بڑی ریاستیں ساتویں صدی سے قائم ہیں۔ 1616 تک راجپوتوں کے تقریباً تمام خاندان اور ان کی ریاستیں مغلوں کے تحت آگئیں۔ اکبر اور جہانگیر نے راجپوت شہزادوں سے شادی کی اور انھیں ملکہ بنایا۔ مغل دور حکومت میں راجپوت بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے اور کئی فوجوں کی کمان ان کے ہاتھ میں رہی۔

مغل سلطنت کے زوال پر ان کے اثرات پورے وسطی ہند میں پھیل گئے تھے لیکن انیسویں صدی تک مرہٹوں، سکھوں اور پھر بعد میں انگریزوں نے انھیں پیچھے دھکیل دیا۔ راجستھان کے اندر چھوٹی بڑی آزاد ریاستیں قائم رہیں جو آہستہ آہستہ انگریزوں کے تحت آگئیں اور دیسی ریاستیں بن گئیں۔ 1947 میں ہندوستان آزاد ہوا اور دیسی ریاستیں ختم ہوئیں تو راجستھان کی تمام ریاستوں کو ملا کر ایک صوبہ راجستھان قائم کیا گیا۔

راس لیلہ: یہ رقص کرشن، رادھا، گوپیوں اور گوالوں کا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس علم و فن کے موجد کرشن ہیں اور یہ ایک استعارہ ہے جس سے معلوم روح کا وصال ہے۔ ست چٹ گوپیاں ہیں اور آئندہ سرور خود کرشن ہیں اس رقص میں جسموں کا ملاپ (روح کا وصال) سرور حاصل کرتا ہے اور سچا اندر روپ اختیار کر لیتا ہے۔ گوگل بندراہن سری کرشن کے رہنے کا مقام ہے، یہ روحانی سرور و کیف ہے جو جسمانی وصال کی

قرضے ہیں۔ دیوتاؤں کا قرضہ، رشیوں کا قرضہ اور اپنے آپا و اجداد کا قرضہ اور ان کا فرض ہے کہ ہمیشہ اپنے نیک کردار سے ان قرضوں سے سبکدوش ہونے کی سعی کرتے رہیں۔ اسی دن رشیوں نے اسروں کے راجہ بلی کو ہر طرح سے محفوظ رکھنے کے لیے ان کے ہاتھ میں راکھی باندھی تھی۔ اسی وقت سے بنیں اپنے بھائیوں کو اپنی حفاظت کے لیے ہاتھ میں راکھی پہناتی ہیں۔

رام چندر جی: مشہور اچہ رگھو کے فرزند آج اور آج کے بیٹے مہاراجہ دسرتھ تھے۔ دیوتاؤں کی پراستھنا سے دسرتھ کو چار لڑکے ہوئے۔ ان کے نام رام، کشن، بھرت اور شتروگھن تھے۔ سیناپتی بھگوان رام چندر جی کی زندگی کے حالات روحانی بصیرت رکھنے والے رشیوں نے بڑے اچھے بھائے میں تحریر کیے ہیں۔ بالخصوص والمکی اور ہنسی داس نے بہت شہرت حاصل کی ہے۔ ان کو ہندو بڑی عقیدت کے ساتھ ہمیشہ پڑھتے ہیں، سنتے ہیں اور اپنی زندگی اس نمونے پر ڈھالنا چاہتے ہیں۔

سری رام ابھی کم سن ہی تھے کہ ان ہی دنوں رشی وشوامتر، راجہ دسرتھ کے یہاں اس لیے آئے کہ رام اور کشن دونوں شہنشاہوں کو اپنے ساتھ لے جائیں تاکہ وہ راکشسوں کے حملوں سے ان کو محفوظ رکھ کر ان کے یکے کی حفاظت کریں۔ وشوامتر کے ساتھ جاکر رام نے وہاں کئی ایک بڑے بڑے راکشسوں کو موت کے گھاٹ اتارا۔ یکے ختم ہونے کے بعد رشی وشوامتر ان کو جنگ پور لے گئے جہاں سیناپتی کا سونگیر ہورہا تھا۔ تمام دنیا کے منتخب سورماؤں کی محفل میں بھگوان شکر کا بڑا بھاری دھنشل رکھا ہوا تھا۔ راجہ جنگ نے عہد کیا تھا کہ جو شخص اس دھنشل کو اٹھا کر ڈوری باندھے گا اس سے جیتاجی کی شادی ہوگی۔ وہ اتنا وزنی تھا کہ تین سو قوی ہیکل لوگوں نے بڑی مشکل سے اس کو وہاں لاکر رکھا تھا۔ بھگوان سری رام نے اس دھنشل کو دیکھتے دیکھتے ہی اٹھا کر اس پر ڈوری چڑھا دی اور کھینچ کر بچوں سچ سے اس کے دو ٹکڑے کر دیے۔ جیتاجی صورت و سیرت میں ہر طرح سری رام کے قابل تھیں۔ رام نے دھنشل توڑ کر ان کو حاصل کیا۔ تھوڑی دیر میں پرشورام سے ملاقات ہوئی جنھوں نے انھیں مرتبہ کشتریوں کے خاندانوں کا خاتمہ کیا تھا۔ رام نے ان کے اس بڑے ہونے زعم کو بھی ختم کر دیا۔ اس کے بعد اپنے والد کے کیے ہوئے وعدہ کو صحیح ثابت کرنے کے لیے انھوں نے چودہ سال تک صرف جنگوں میں ہی گزارا۔ اگرچہ مہاراجہ دسرتھ نے اپنی بیوی کیکئی سے عاجز آکر ایسا

وعدہ کیا تھا مگر بھی صداقت کی پابندی سے بندھے ہوئے تھے۔ اسی لیے رام نے سر تسلیم خم کیا۔ انھوں نے جان سے پیارے راج، دھن دولت، ماں باپ، رشتہ دار، دوستوں اور محلوں کو چھوڑ کر اپنی بیوی اور بھائی کے ساتھ بن کو چلے گئے۔ بن میں پہنچ کر بھگوان رام نے مشہور راون کی بہن کو بد صورت کر دیا۔ اس لیے کہ اس کی عقل بیک گئی تھی اور ان سے شادی کرنا چاہتی تھی۔ اس کی حمایت میں بہت سے راکشس شٹا کمر، دوشن، ترن شراد وغیرہ آئے لیکن سری رام نے ان سب کو اپنے تیر کمان سے مار ڈالا۔ مختلف قسم کی مشکلات کا سامنا کرتے ہوئے جنگوں میں زندگی بسر کرتے رہے۔ جب راون کو جیتاجی کی خوبصورتی وغیرہ کا حال معلوم ہوا تو اس کا دل بے قرار ہو گیا اور مارچ راکشس کو ایک سنہری ہرن کا بدن اختیار کر دیا کہ رام کی کنیا کے پاس بھجوا دیا۔ رام نے اس کا پیچھا کیا۔ وہ آہستہ آہستہ سری رام کو بہت دور لے گیا۔ آخر میں رام نے اپنے تیر کمان سے اس کا کام پورا کر دیا۔ جب رام جنگل میں دور نکل گئے تو کشن کی غیرحاضری میں راکشس راون بھڑبھڑے کی طرح جنگ کمار جیتاجی کو لے بھاگا۔ اپنی پران پیاری جیتاجی سے بچھڑ کر رام ان کو ڈھونڈنے کے لیے اپنے بھائی کشن کے ساتھ جنگوں میں گھومتے رہے۔ اس سے انھوں نے یہ سیکھا کہ عورتوں کے لگاؤ سے انسان کی ایسی حالت ہوتی ہے۔ راستہ میں بہت بڑا پرندہ جٹایو ملا وہ زخمی ہو کر وہاں پڑا ہوا تھا۔ یہ جیتاجی کو راون سے چھڑانا چاہتا تھا مگر راون نے اس کی ایسی جان بلب حالت کر دی تھی۔ جٹایو کی آخری رسم خود اپنے ہاتھ سے ادا کر کے جب آگے بڑھے تو شہری کے آشرم پر پہنچے اور بھگتی میں مست اس عورت کے کہنے پر سگریو وغیرہ بندروں سے دوستی ہو گئی اور سگریو کی خاطر اس کے بھائی اور دشمن پانی کو ایک ہی تیر کا نشانہ بنا کر مار ڈالا۔ جب سگریو کی مدد اور ہنومان جی کی قابلیت سے جیتاجی کا پتہ لگ گیا تو بندروں کی فوج کے ساتھ سمندر کے کنارے پہنچ گئے اور پہاڑوں کی بے شمار چوٹیوں سے سمندر کو پاٹ کر ایک پل تعمیر کیا اور دھمپیش کی صلاح سے سگریو جاپوان، انگد، نل، ہنومان وغیرہ کے مانند جری اور جنگجو بہادروں کو اور تمام بندروں کی فوج کو ساتھ لے کر سری رام نے لٹکا پر دھوا کر دیا۔ لٹکا تو ہنومان جی نے پہلے ہی جلا دی تھی۔ وہ جیتاجی کا پتہ معلوم کرنے کے لیے آئے تھے۔ اور اب بندروں نے لٹکا کے تقریباً تمام مقامات کو گھیر لیا اور توڑ پھوڑ شروع کر دی۔ یہ دیکھ کر راکشسوں کے راجہ راون نے اپنی فوج کے بہت سے اسروں کو مقابلہ کرنے کے لیے روانہ کیا۔ ایک کے بعد ایک مارے جانے

تو شیر کے لوگوں، پروہتوں اور دزیوں کو ساتھ لے کر اور بھگوان رام کے کھڑاؤں اپنے سر پر رکھ کر ان کی قدم بوسی کے لیے شیر سے باہر چل دیے۔ برہمن ویدوں کے منترؤں کو خوش الحانی سے گاتے جاتے تھے اور جج دھج کر سب لوگ چلنے لگے اور بڑی سرت سے ان کے درشتوں کے لیے بے قرار سے ہو رہے تھے۔ سری رام کو دیکھتے ہی بھرت بے حال ہو گئے۔ آنکھوں سے آنسو کی دھار بہہ رہی تھی اور وہ سری رام کے قدموں پر گر پڑے۔ انھوں نے سامنے کھڑاؤں رکھ دیں اور ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہو گئے۔ سری رام نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بھرت کو نڈر کر دل سے چپکا لیا اور اپنے آنسوؤں سے بھرت کو نہلا دیا۔ اس کے بعد بیتابی اور کنکشن جی کے ساتھ بھگوان سری رام نے برہمنوں اور پروہتوں کو نمسکار کیا اور تمام رعایا نے سر جھکا کر سری رام کی قدم بوسی کی۔ سب عورتیں اپنے مالک کے بہت دنوں کے بعد درشن ہونے کی وجہ سے پھولوں کی بادش کرنے لگیں اور سرت سے ٹاپنے لگیں۔ اس وقت بھرت جی نے سری رام کی کھڑاؤں لیں۔ دھیشن نے چنور، سگریو نے پنکھا اور سری ہنومان جی نے سفید پتھر پکڑ لیا۔ شردگن نے تیر کمان اور ترکس۔ بیتابی نے مقدس پانی سے بھرا ہوا برتن اٹھالیا۔ انگد نے سونے کی تلوار اور جابھوں نے ڈھال لے لی۔ ان لوگوں کے ساتھ سری رام چپک ومان میں پھر سوار ہو گئے۔ چاروں طرف سے عورتیں بیٹھ گئیں اور بھانوں نے قریف و توصیف بیان کرنا اور گانا شروع کیا۔ اس وقت چپک ومان کی شان و شوکت عدیم المثال تھی اور بیان سے باہر۔ اس طرح سری رام بھائیوں کی التجا قبول کر کے اجودھیا میں داخل ہوئے۔ اس وقت سارا شیر سرت سے دیوانہ ہو رہا تھا۔ راج محل میں داخل ہو کر سری رام نے ماتا کو شلیا اور دوسری ماتاؤں، گوروہی، دوستوں اور اپنے چھوٹوں سے حسب مراتب ان کی تعظیم کی۔ ماتاؤں کا یہ حال تھا کہ کسی نے مردہ جسم میں جان ڈال دی ہو۔ وہ یکدم سرت سے پھولی نہیں ساتی تھیں اور انھوں نے سری رام کو اپنی گود میں بٹھالیا اور اپنے آنسو سے ان کو نہلا دیا۔ ان کا تمام غم دور ہو گیا۔ اس کے بعد گوروہ و سسٹھ نے چاروں سمندر کے پانی سے ان کو غسل کرایا اور سر کے بالوں کے جٹا اترا دی۔ اس طرح نہا دھو کر سری رام نے اچھے کپڑے زیب تن کیے۔ پھولوں کے ہار پہنے اور زیورات سے ان کا سار بدن سجایا گیا۔ جاگی جی اور سب بھائیوں نے بھی خوبصورت پوشاکیں پہنیں اور زیورات سے خود کو سجایا۔ بھرت جی نے ان کی قدم بوسی کر کے التجا کی کہ سری رام راج سنگھان پر بیٹھ کر سب کو عزت بخشیں۔ اس طرح سری رام کی تاج

سے اس نے اپنے بہادر بیٹے میکھ تاتھ کو بھیجا اور پھر اپنے غیر معمولی اور لاجانی بھائی کبھ کرن کو لڑنے کے لیے روانہ کیا۔ جب راوہ نے دیکھا اس کی فوج تو بری طرح ماری جارہی ہے اور اس کا خاتمہ ہوا چاہا ہے تو وہ خود غصہ سے چور ہو کر چپک ومان (ہوائی جہاز) پر بیٹھ کر اپنے بہت تیز تیروں کی بوچھاڑ شروع کر دی تو سری رام نے راوہ سے کہا 'او ذلیل راکس تو کتے کی طرح میری غیر حاضری میں بیتابی کو چرا کر لے آیا۔ تو نے برائی کی حد کر دی۔ تیرے مانند بے شرم اور بے غیرت اور کون ہوگا؟ جیسے موت کو کوئی ٹال نہیں سکتا اور کیسے ہوئے کام کا پھل ملے بغیر نہیں رہ سکتا، اسی طرح آج میں تیرے کیسے ہوئے اعمال کا پھل چکھتا ہوں۔' اس طرح راوہ کو پھنکارتے ہوئے سری رام نے ایسے تیر چھوڑے کہ سخت لوہے کی مانند اس کے جسم سے خون بہنے لگا اور وہ دس منٹ سے خون اگتا ہوا وہاں سے گر پڑا اور مر گیا۔ وہاں کے لوگ رنج و غم سے چیخنے چلانے لگے۔ مندووری راوہ کی بیوی کئی عورتوں کے ساتھ لٹکا سے نکل پڑیں اور میدان میں پہنچ گئیں۔ انھوں نے دیکھا کہ ان کے سب رشتہ دار بھگن کے ہاتھوں ہلاک ہو کر پڑے ہوئے ہیں تو وہ زور زور سے رونے لگیں اور کہنے لگیں 'سوائی آج ہم سب بے موت ماری گئیں۔' ایک دن وہ تھا جب آپ کے خوف سے ساری دنیا کانپتی تھی۔ آج وہ دن آگیا ہے کہ آپ کی آخری رسم ادا کرنے کے لیے بھی کوئی نہیں ہے۔ آپ نے یہ نہیں سوچا کہ بیتابی جیسی پاکیزہ عورت کو چرا کر لانے کا کیا حشر ہوگا۔' یہ سب آپ کی ناجبھی کا پھل ہے۔' اس وقت سری رام نے دھیشن سے کہا کہ جنگ میں مارے گئے تمام راکسوں کی آخری رسم اپنے مذہبی طریقہ پر اچھی طرح ادا کروادی جائے۔ اس کے بعد رام نے اشوک بانکا کے آشرم میں بیتابی کو دیکھا جو ان کی فرقت میں بے حد کزور اور لاغر ہو گئی تھیں۔ بیتابی کو اس حالت میں دیکھ کر رام کا دل بھر آیا۔ بیتابی بھی سری رام کے درشن کر کے بے حد سرور ہو گئیں۔ سری رام نے اسی وقت دھیشن کو لٹکا کی حکومت سونپ دی اور بیتابی، بھگن، سگریو اور ہنومان جی کے ساتھ چپک ومان پر سوار ہو گئے۔ اس طرح چودہ سال ختم ہونے کے بعد انھوں نے اپنے وطن کی راہ لی۔ جب بھگوان رام کو معلوم ہوا کہ بھرت جی صرف گومتز میں پکا ہوا چوکا دلہا کھاتے ہیں۔ درشتوں کی چھال زیب تن کرتے ہیں اور زمین پر گھاس بچھا کر سوتے ہیں سر کے بال بڑھا رکھے ہیں تو ان کو بڑا رنج ہوا اور ان کی حالت کا خیال کر کے سری رام کا دل بھر آیا اور جب بھرت کو معلوم ہوا کہ میرے بڑے بھائی سری رام جی آرہے ہیں

ہوئی ہے؟ زندگی کیا ہے، اس کا مین مقصد کیا ہے اور وہ کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے؟ رشی واسٹھ نے کہا کہ یہ دنیا اور تمام مخلوقات خیالی ہیں۔ یہ سب چیزیں انشور کے من سے تخلیق پائی ہیں۔ جس کو برہما کہتے ہیں۔ یہ دنیا جس میں سمندر، پہاڑ، دریا، سورج، چاند وغیرہ ہیں یہ سب ہمارے من سے اسی طرح پیدا ہوتے ہیں جس طرح ہمارے خواب کی ہستیاں ہمارے من سے بنی ہوئی ہوتی ہیں۔

ہمارے من اور برہما کے من کی تہہ میں آتما یا برہم کی ہستی ہے جس کو سچہ اندھ کہا جاتا ہے۔ اس میں بے شمار طاقتیں موجود ہیں۔ دنیا کو بنانے اور برباد کرنے کی بھی طاقت اسی میں ہے جو اس سے الگ نہیں ہے بلکہ اسی میں رہ کر اس کو بنانے، چلانے اور برباد کرنے کا کام کرتی ہے۔ انسان کے اندر جو آتما ہے وہ ہی برہم ہے۔ اس کے سوائے اور کوئی دوسری ہستی نہیں ہے۔ سب سکھ دکھ من کی حالت پر منحصر ہوتے ہیں اور قید اور آزادی بھی من کی کرامت ہے۔ اسی طرح پیدا ہونا، تندرست رہنا اور مرنے یا سب من کے کھیل ہیں۔ مکان و زمان بھی من کی حالتوں کے نام ہیں۔ انسان اپنے من کو قابو میں کر کے سب کچھ کر سکتا ہے۔ وہی برہما، انشور اور برہم بھی بن سکتا ہے۔ یعنی من جب خیالات سے بری، شانت اور پاک صاف ہو جاتا ہے تو وہی برہم ہو جاتا ہے۔

یوگ واسٹھ میں نردان حاصل کرنا ہی انسان کا سب سے بڑا مقصد بتلایا گیا ہے اور اس کے حاصل کرنے کے طریقہ کو ہی یوگ کہا گیا۔ وہ یوگ مذکورہ ذیل طریقوں سے عمل میں لایا جاسکتا ہے: ایک یہ ہے کہ زندگی کے ہر حال میں یہ خیال مضبوط کیا جائے کہ اس دنیا میں صرف ایک سچہ اندھ برہم کے سوائے اور کسی کی ہستی نہیں ہے۔ یہاں جو کچھ بھی ہے وہ برہم ہی ہے۔ دوسرے یہ کہ سب خواہشات کو ترک کر کے صرف ایک آرزو رہے کہ آتما کا ساکشات کار یا تحقق ہو جائے۔ جب من کو بالکل فکا کر کے صرف برہم سے اتحاد حاصل ہو جاتا ہے تو وہ جیون مکت کہلاتا ہے اور اس کو کسی قسم کی فکر نہیں رہتی۔ وہ سب کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتا ہے اور سب سے مل جل کر دنیاوی کاموں میں بھی ضرورت کے موافق زبردست حصہ لیتا ہے اور زندگی اور موت کے پکر سے چھوٹ جاتا ہے۔ یہ اس کے اختیار میں ہوتا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت کو قائم رکھے یا برہم میں جذب ہو جائے۔

واسٹھ نے اپنا فلسفہ رام چندر جی کے سامنے بہت سی مثالوں

پوشی کی رسم انجام پائی اور رام راج شروع ہو گیا۔

مہاراج سری رام نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لینے کے بعد اپنے بھائیوں کو تمام ممالک پر فتح حاصل کرنے کے لیے روانہ کر دیا اور خود اپنی پیاری رعایا کو مسرور کرتے ہوئے اپنے وزرا کے ساتھ ریاست کی دیکھ بھال کرنے لگے۔ اس وقت بہشت کو بھی شرمانے والی اجودھیا امن اور شانتی سے جگمگ رہی تھی اور اپنے نفس پر فتح پانے والے بڑے سے بڑے یوگیوں کے بھی یوگیشور سری رام ایسی اجودھیا میں راج کر رہے تھے۔

رہائیں - یوگ واسٹھ: والہی کی رہائیں میں اجودھیا کے راجہ دسرتھ کے بیٹے شہزادہ رام کے حالات تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں اور جو تعلیم انھیں گرد واسٹھ نے دی تھی اس کا تفصیلی ذکر یوگ واسٹھ رہائیں میں کیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ رشی والہی کی تصنیف ہے۔ اس لحاظ سے یوگ واسٹھ کی بڑی عزت کی جاتی ہے۔ اس میں ویدانتی مسائل کے انتہائی وحدت وجودی اصول کے مباحث بھرے ہوئے ہیں اور یہ ایسے ویدانتی اصول کے مماثل ہیں جن کی تعبیر شکر نے کی ہے۔ اس فلسفیانہ لقمہ میں 32000 شلوک ہیں۔ اس کتاب میں مختلف روحانی موضوعات پر بڑی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ اس پر بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں اور ان میں آند پر دھیندر کی 'نات پر یہ پرکاش' بہت دلچسپ ہے۔ یوگ واسٹھ کا زمانہ ساتویں یا آٹھویں صدی تصور کیا جاسکتا ہے۔

یوگ واسٹھ ایک فلسفیانہ تصنیف ہے جو عام لکچروں کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ ایک ہی تصور بار بار مختلف قسم کے شاعرانہ تخیل میں دہرایا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف غیر معمولی شاعرانہ اوصاف سے متصف تھا۔ ہر شعر کامل شاعرانہ تخیل سے معمور ہے۔ الفاظ کا انتخاب موزوں ہے یہ اپنے پڑھنے والوں کے اندر ایمان پیدا کرتا ہے۔ اس کی شاعری شکر کے اعلیٰ ترین شاعر کالی داس سے کسی طرح کم نہیں۔

یوگ واسٹھ میں بتلایا گیا ہے کہ راجہ دسرتھ کے شہزادے رام جب چاروں طرف سیر و تفریح کر کے گھر واپس آئے تو ان کے دل میں دنیا کی ناپائیداری اور اس کی بے شمار برائیوں کے خیالات آنے لگے جس کے باعث انھوں نے بہت رنجیدہ رہنا شروع کر دیا تھا۔ بالآخر راجہ دسرتھ کے کہنے پر رشی واسٹھ نے اپنے فلسفہ کی بالتفصیل وضاحت کی اور ان سوالات کا جواب دیا کہ یہ دنیا کیا ہے؟ اس کی تخلیق کس طرح

ربا : رہا کے اصل معنی زیادتی اور بڑھوتری کے ہیں لیکن اصطلاح فقہ میں اس زیادتی کو کہتے ہیں جو قرض کی اصل رقم پر لی جاتی ہے۔ یعنی دائن ایک متعین رقم ایک معین مدت کے لیے قرض دے اور اس مدت کے عوض اپنے اصل کے علاوہ مزید کچھ رقم وصول کرے جس کے مقابل کوئی عوض نہیں ہے۔ اسے ربوا بھی کہتے ہیں۔

چاہلی عرب جو اس طرح کا ربوی کاروبار کرتے تھے وہ عینہ وہی تھا جسے آج کل سود کہتے ہیں۔ ہجرت کے انیسویں سال فتح مکہ کے موقع پر حرمت سود کی کئی آیتیں نازل ہوئیں۔ معاشرہ سے ایک نئے گروہ لعنت کو ختم کرنے کے لیے ہندرج آیات حرمت سود کا نزول ہوا۔ یہاں تک کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اکرم ﷺ نے اپنے خطبہ میں ربوی یعنی سودی کاروبار کی یکسر ممانعت فرمادی کیونکہ خدا کا قانون فطرت میں ہے کہ سود اخلاقی، روحانی، معاشی اور تمدنی ترقی میں نہ صرف مانع ہوتا ہے بلکہ تہذیبی کا ذریعہ بنتا ہے۔ اخلاقی اور روحانی حیثیت سے دیکھیں تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ سود خود غرضی، بخل، سنگ دلی، جھسی صفات کا بیج ہے اور اس کے برعکس غیر سودی معاملات کرنے سے فیاضی، ہمدردی، فراخ دلی اور عالی ظرفی جیسی صفات پختی ہیں۔

ربا کی دو قسمیں ہیں۔ رہا الفسہ تو وہی ہے جو رہا جاہلیت کے نام سے معروف ہے۔ یعنی قرض و ادھار پر نفع لینا اور رہا الفسل کی حرمت حضور اکرم ﷺ نے درج ذیل ارشاد میں فرمائی ہے۔ سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گہوئیں گہوئوں کے بدلے، گجور گجور کے بدلے لیا جائے تو اس کا لین دین برابر سراہر ہونا چاہیے۔ اس میں کمی بیشی یا ادھار رہا قرار پاتا ہے جس کے گناہ میں لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں (صحیح بخاری)۔

سود کی حرمت پر آئمہ و فقہاء کا اجماع ہے۔ قرآن پاک کی آیتیں آیتوں اور چالیس احادیث نبوی میں صراحت و شدت کے ساتھ سودی کاروبار اور لین دین کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ واضح رہے کہ ربوی معاملہ کو بیع اور تجارت کے مثل نہیں قرار دے سکتے۔ بیع اور سود میں بنیادی فرق معاوضہ کی صحت کا ہے یعنی اصل سے زائد جو رقم لی جاتی ہے اس کا بدلہ و معاوضہ کیا ہے اگر اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی چیز ہے جسے از روئے شریعت و عقل معاوضہ کہا جاتا ہے تو وہ زیادتی منافع صحیح یعنی تجارت میں ہوگی ورنہ سود۔

کے ساتھ قحط سناٹے ہوئے اور اپنے اور دوسروں کے تجربے بیان کرتے ہوئے پیش کیا تھا جس کی وجہ سے تعینف یومک واسٹھ کی شکایت بڑھ گئی ہے۔ اس فلسفہ کو بوی یکسوئی کے ساتھ سننے اور سمجھنے نے رام چندر جی میں ایک نئی روشنی آگئی اور وہ اسی وقت اپنے فرائض پر قائم ہو گئے۔ اور رشی و شاستر کے ساتھ جا کر ان کے یکپہ کی حفاظت کرنے کے لیے تیار ہو گئے۔

یومک واسٹھ میں تقدیر اور تدبیر کے مسئلہ پر بھی کافی روشنی ڈالی گئی ہے کہ جو لوگ تقدیر کے بھروسہ بیٹھے رہتے ہیں وہ لوگ محض بیوقوف ہیں۔ محنت کے بغیر اور عقل کو استعمال کیے بغیر زندگی میں کچھ بھی نصیب نہیں ہوتا اور نہ انسان دنیا میں کسی قسم کی مادی یا روحانی ترقی کر سکتا ہے نہ نجات حاصل کر سکتا ہے۔ پرشارتھ یا محنت اور تدبیر دنیا میں سب کچھ دینے والی چیز ہے اور تقدیر تو اپنی محنت کے کیے ہوئے اعمال کا پھل ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اس کے برعکس جو لوگ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر کابلوں کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ الیٹور ہی ان کی ضروریات کی تکمیل کر دے گا وہ لوگ اپنی زندگی کو برباد کر دیتے ہیں اور زندگی دکھ میں بسر کرتے ہیں۔

رائل اکادمی آف آرٹس : برطانیہ کے فنون کی اکادمی جسے ساری دنیا میں شہرت حاصل ہے۔ اسے بادشاہ جارج سوم نے 1768 میں قائم کیا تھا۔ اس کے پہلے صدر سر جوشوارینو لنڈس تھے۔ خود بادشاہ نے اس اکادمی کے پہلے 36 ممبروں کا انتخاب کیا تھا اور کل ممبروں کی تعداد 40 مقرر کی تھی۔ اس کے بعد اگر کوئی جگہ خالی ہوتی تو خود اس کے ممبر نیا ممبر چنتے۔ 1867 سے اس انتخاب میں ممبروں کے علاوہ معاون ممبر بھی حصہ لیتے ہیں۔ اس اکادمی کا مقصد برطانیہ میں فنون لطیفہ کو فروغ دینا تھا۔ اس کی سرگرمیوں میں ایک اہم چیز یہ ہے کہ یہ ہر سال مصوری کی دو نمائشیں منعقد کرتی ہے۔ ایک میں پرانے استادوں کی تصویریں رکھی جاتی ہیں اور ایک میں نئی تصویریں۔ یہ فنون لطیفہ کا ایک اسکول چلاتی ہے جس میں تعلیم مفت دی جاتی ہے۔ 1861 سے اس میں لڑکیوں کو بھی داخل کیا جانے لگا۔ یہ نمائشوں کے ذریعہ اور دوسرے طریقوں سے فخر جمع کرتی ہے جس سے ان فنکاروں اور ان کے خاندان کی مدد کرتی ہے جن کی مالی حالت اچھی نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ اعلیٰ تعلیم کے لیے تحفے اور انعامات بھی دیتی ہے۔

رسالت: دیکھیے نبوت۔

دودھ پلانے۔ باپ پر دودھ پلانے والیوں کا کھانا کھانا دستور کے مطابق لازم ہے۔

مذکورہ الصدر آیت کے مطابق امام شافعی کے نزدیک مدت رضاعت دو سال ہے مگر امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ ڈھائی برس تک بچہ کو دودھ پلایا جاسکتا ہے۔ اور اگر بچہ اس مدت میں کسی اور عورت کا دودھ پنی لے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اس لیے علاوہ فقہاء نے مدت رضاعت کے تین مدارج قائم کیے ہیں:

(1) اولی مدت ڈیڑھ سال، (2) اوسط مدت دو سال، (3) انتہائی مدت ڈھائی سال۔ حرمت رضاعت کا مطلب یہ ہے کہ مريض عورت سے اس بچہ کے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو قرابت نسب سے حرام ہیں (یعنی مثلاً وہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا)۔ امام شافعی کے نزدیک بچہ پانچ بار دودھ پنی لے تو حرمت ثابت ہے مگر امام ابوحنیفہ کی رائے کے موافق ایک بار کے پینے سے ہی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

رضوان: دیکھیے جنت۔

رفائل (Raphael, 1483-1520): نشاۃ ثانیہ کے سب سے بڑے فن کاروں میں سے ایک تھا۔ یہ مصور جوانی سانچی (Giovanni Santi) کا لڑکا تھا۔ اس کا اصل نام رفاکوسینز (Raffaello Sanzio) تھا۔ 1494 میں اس کے والد کا انتقال ہو گیا۔ رفائل کے ابتدائی حالات کا پتا نہیں چلتا۔ 1500 سے اسے مصوری کا کام ملنا شروع ہو گیا تھا۔ اس وقت اس دور کے دوسرے دو سب سے بڑے فنکار لیونارڈو ڈی وینچی اور مائیکل انجیلو تھے۔ 1500 سے 1510 کا دور اعلیٰ نشاۃ ثانیہ (High Renaissance) کا دور تھا جس میں رفائل اور مائیکل انجیلو نے اپنی اعلیٰ ترین تخلیقات پیش کیں۔

1504 میں رفائل فلورنس گیا۔ یہاں کے استادوں سے جتنا ممکن تھا سیکھا۔ اس زمانے کی تصویروں اور ڈرائنگ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے کس تیزی کے ساتھ نئے خیالات کو اپنایا۔ لیونارڈو کی تصویر مونالیزا سے اس نے تصویریں بنانے کی نئی تکنیک سیکھی۔ مائیکل انجیلو کا اثر اس کی ڈرائنگ میں ظاہر ہوتا ہے جس کی شکلیں بہت سنجیدہ اور طاقتور نظر آتی ہیں۔ 1508 میں رفائل روم واپس آیا۔ پوپ جولیس دوم اس زمانے میں اپنے محل کی نئے سرے سے تزئین کروا رہے تھے۔ اسے پہلے کمروں

رشتوت: وہ معاوضہ جو کسی فرض یا واجب کام کی انجام دہی کے لیے نقدی یا دوسری کسی شکل میں وصول کیا جائے۔ اس کے علاوہ اپنے عہدہ و منصب کی بنا پر بلا استحقاق کوئی ناجائز مفاد حاصل کیا جائے تو وہ بھی رشتوت ہی کی تعریف میں داخل ہے۔ رشتوت کی معروف قسمیں تین ہیں:

(1) ذاتی رشتوت: جو کوئی فرد ذاتی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے لدا کرتا ہے۔

(2) لوارتی رشتوت: جو تجارتی اور صنعتی اداروں کی طرف سے حکام وقت کی خوشنودی حاصل کرنے اور ناجائز مفاد اٹھانے کے لیے متعلقہ اداروں کو پہنچائی جاتی ہے۔

(3) سیاسی رشتوت: جو اقتدار و اختیار کے حصول یا تحفظ و بقا کے لیے مختلف مراعات کی شکل میں لوگوں کو دی جاتی ہے۔

رشتوت کا لین دین شرعاً حرام، اخلاقاً ظلم اور قانوناً جرم ہے۔ اس بات پر اجماع امت ہے کہ رشتوت کا لینا اور دینا قطعاً حرام ہے اور قانونی طور پر بھی رشتوت کا لینا اور دینا جرم ہے۔ عام طور پر مشہور ہے کہ اپنا حق وصول کرنے کے لیے رشتوت دینا جائز ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ اگر کوئی کسی کا حق ادا نہیں کر رہا ہے یا اس پر ظلم و زیادتی کر رہا ہے اور کچھ ادا کیے بغیر نجات ممکن نہیں تو ایسی مجبوری کے عالم میں اسے اپنا جائز حق وصول کرنے کے لیے جو کچھ دیا جائے گا وہ بھی رشتوت ہوگی لیکن ایسی رشتوت دینے والا مکروہ و معذور سمجھا جائے گا۔ مگر لینے والا بدستور حرام کا مرتکب ہوگا۔ آج کے زمانے میں کوئی فائدہ اٹھانے یا کوئی کام لگانے کے لیے خائف دیے جاتے ہیں لیکن کیونکہ ان خفوں کے ساتھ کوئی مطلب ان کا ہوتا ہے اس لیے یہ بھی رشتوت کا ہی روپ ہوتے ہیں۔

رضاعت: شیر خواہ بچہ ایک خاص وقت میں اپنی ماں کے علاوہ کسی اور عورت سے دودھ پنی لے اسے رضاعت کہتے ہیں۔ فقہی اصطلاح میں اس سے مراد رشتہ ہے جس کی بنا پر دودھ شریک بھائی بہنوں کا باہمی نکاح ناجائز ہے اور تمام وہ رشتہ دار جو حقیقی ماں اور باپ کے تعلق سے حرام ہوتے ہیں، رضاعی ماں اور باپ کے تعلق سے بھی حرام ہو جاتے ہیں۔ قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ پارہ 2، سورہ بقرہ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے: ”اور میں کو چاہیے کہ کامل دو برس تک

رقص - اسلامی ممالک

طور پر ایران میں رقص کافی ترقی یافتہ تھا اس کا اثر اس نئی سلطنت کے حکمرانوں اور خاص طور پر امرا پر پڑنا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ عہد بنو عباس میں یونانی اور بازنطینی علوم و فنون کے ساتھ ساتھ فنون لطیفہ نے بھی اسلامی ریاست کے مختلف شعبوں کو بے حد متاثر کیا۔

عراق میں کھدائی کے دوران بنو عباس کے دور کے محل سامراء میں ملے ہیں۔ محلوں کی دیواروں پر تاجپتی ہوئی عورتوں کی تصویریں بنی ہوئی ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان امرا کی محفلوں میں موسیقی کے ساتھ ساتھ رقص بھی بہت مقبول تھے اور عورتیں اس فن کو تینتیس اور خلفاء اور امرا کو محفوظ کرتی تھیں۔ اس زمانے میں خلیفہ کے دربار میں ایک جشن ہوتا تھا جسے قرہ کہا جاتا ہے۔ اس میں رقص و موسیقی کا ایک پروگرام پیش کیا جاتا تھا۔ زمانہ قدیم کی بہت ساری مصوروں میں بھی رقص کی مختلف اقسام کی تصویریں موجود ہیں۔ مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی کا ایک مصور نسخہ لندن کے برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ یہ نسخہ 1295 کا ہے۔ اس میں بہت ساری تصویریں ہاتھ کی بنائی ہوئی ہیں۔ ایک تصویر میں ایک رقصہ کو چند رؤسا کے سامنے تپتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کے ساتھ دف اور برابطہ بجانے والے بھی ہیں۔ رؤسا کے چاروں طرف مرد اور عورتیں ہاتھ بانٹے یا کھانے پینے کا سامان لیے کھڑی ہیں۔ اس زمانے میں فوک تاج کا بھی رواج تھا جن کا مقصد اُترچہ تفریح تھا لیکن اس سے اس زمانہ کی کچھ سماجی جھلک بھی ملتی ہے۔ یہ تاج کسی خاص ہال میں یا باہر ہوتے تھے۔ ان کے ساتھ موسیقی بھی ہوتی تھی۔ بہت سے رقص خاص طور پر مرد نکلی کے بھی ماہر ہوتے تھے۔ بعض وقت یہ تاج عشق و محبت، شکار وغیرہ کے بارے میں بھی ہوتے۔ اس کا رواج ترکی میں خاص طور پر تھا۔ اس قسم کے تاج ایران کے علاوہ دیگر علاقوں میں بھی رائج تھے۔

ترکی میں تاج ادنیٰ لوگوں کا پیشہ سمجھا جاتا تھا اس لیے زیادہ تر ناچنے والوں کا تعلق اقلیتی لوگوں مثلاً یونانیوں، یہودیوں اور آرمینیوں سے ہوتا تھا۔ اس طرح انیسویں صدی تک مصر میں ناچنے والیاں طوائفوں سے کچھ ہی بہتر سمجھی جاتی تھیں۔ ابھی کچھ عرصے تک یہی حال دوسرے ملکوں اور خود ہندوستان میں بھی تھا۔ ترکی میں نیم عریاں رقص ایک زمانے سے مقبول رہا ہے۔ جو پہلی ڈانس کہلاتا ہے۔ ترکوں کے اثر سے یہ عرب ملکوں میں پھیلا اور آج بھی تفریح کا ایک مقبول ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔

کی ترقین دی گئی۔ یہ دوسرا بڑا مصور تھا جسے وہیکن میں کام پر لگایا گیا تھا۔ مائیکل انجیلو اسی زمانے میں سسٹین کیسا کی نقش نگاری میں مصروف تھا۔ 26 سال کی عمر میں رفاکس فن کاروں کی پہلی صف میں پہنچ گیا تھا اور تاحیات اسی بلندی پر رہا۔

چوبیس دوم کے محل کے کمروں میں سے پہلے کمرے میں رفاکس نے 1509 اور 1511 کے درمیان نقش نگاری کی، ان تصویروں کا موضوع انسان کی ذہنی صلاحیت تھا۔ یہ تصویریں اعلیٰ نشاۃ ثانیہ کے دور کی اعلیٰ ترین تخلیق میں شمار ہوتی ہیں۔

1514 میں اسے سینٹ پیٹر کے گرجا گھر کا ماہر تعمیر بھی بنا دیا گیا۔ اس زمانے کی اس کی مشہور تصویروں میں فارنے سینا میں بنائی ہوئی تصویریں اور پھول کاری (Tapestry) کے خاکے ہیں۔

اس کے علاوہ وہیکن گرجا گھر میں توریث پر مبنی مختلف سین تیار کرنے کا کام اس کی عمرانی میں شروع ہوا۔ اس نے اس کے خاکے بنائے اور اس کے مددگاروں نے انہیں مکمل کیا۔ یہ تصویریں 1519 میں مکمل کی گئی تھیں۔

آخری بڑا کام جو رفاکس نے 1517 میں اپنے ہاتھ میں لیا وہ تبدیل وینٹ (حضرت عیسیٰ کی شکل جو عیسائی روایتوں کے مطابق مجروحہ کے ذریعہ تبدیل ہوئی تھی) والی تصویریں ہیں۔ انہیں مکمل کرنے سے پہلے ہی اس کا 1530 میں صرف 37 سال کی عمر میں انتقال ہو گیا، اسے اس کے شاگرد گیلیو رمانو (Gilio Romano) نے مکمل کیا۔ اس کی وفات کے وقت یہ افواہ بھی گرم تھی کہ پاپ اسے کارڈینل بنانا چاہتے تھے۔ دینی کن کے گرجا گھر اور میوزیم کی بے شمار تصویروں کے علاوہ اس کے کادتاے یورپ اور امریکا کے اہم شہروں کے عجائب گھروں میں محفوظ ہیں۔

رقص - اسلامی ممالک: اسلام سے پہلے عرب ممالک میں قبائلی عرب مختلف تقریبوں کے وقت گانے کی محفلیں منعقد کرتے تھے اور رقص میں خود بھی شریک ہوتے تھے۔ اسلام میں رقص معصوری اور موسیقی کی طرح اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا لیکن جب اسلامی حکومت پہلی اور بنو امیہ اور خاص طور پر بنو عباس کے دور میں سلطنت یمن سے لے کر اسپین تک پہنچ گئی تو اسلامی سلطنت کے تحت ایران اور ترکستان کے کچھ علاقے بھی آئے جن کی فنون لطیفہ کی اپنی روایت تھیں۔ خاص

ذکر ملتا ہے۔ ایک خوبصورت لباس میں لباس رقص کا مقابلہ صبح سے کیا گیا ہے۔ اکثر جگہ موسیقی اور رقص دونوں کا ساتھ ساتھ ذکر آیا ہے۔ قدیم کلاسیکی و مذہبی کتابوں میں جگہ جگہ اس دنیا اور جنت میں رقص کا ذکر ملتا ہے۔ بھارت کی مشہور کتاب تالیف شاستر (200 B.C.-200) میں اس فن کی اور اس کے ساتھ موسیقی اور ڈرامے کی تفصیلات دی گئی ہیں۔ اس کے مطابق ناچ کے دو خاص اسٹائل تھے۔ ایک مردانہ ناچ جو شیوہ تپتے تھے، ٹانڈو کہلاتا ہے اور دوسرا نازک اور حسین جس کا تعلق پاروتی سے ہے 'لاسیا' کہلاتا ہے۔ 'ٹانڈو' کے 108 کرنا (پوز) اور 'لاسیا' میں دس یا بارہ محبت کے نقشے (Motifs) پیش کیے جاتے ہیں۔

رقص کے اس کلاسیکی اسٹائل کے علاوہ نوک اور جدید رقص بھی عوام میں بے حد مقبول ہیں۔ ان کلاسیک اور نوک رقص کو ڈرامے سے جوڑ دیا گیا ہے۔ ان میں ایک رقص یا رقصہ کوئی کہانی اپنے ہاتھوں، انگلیوں، گردن، آنکھوں اور پیر کی جنبش کی مدد سے پیش کرتی ہے۔ اس قسم کے کلاسیکی رقص بھرت نامیم، کھٹاکلی، بگی پوڑی وغیرہ مشہور ہیں۔

بھارت کے تالیف شاستر کے مطابق ایک رقص اپنے ڈرامے کے مقاصد کو چار طرح سے پیش کرتا ہے نئے 'ابھی نئے' کہتے ہیں۔ پہلا ہے 'کلیک' یعنی جسم کے مختلف حصوں یعنی ہاتھ، انگلیوں، آنکھوں وغیرہ کی مدد سے ہر قسم کے جذبات یا خیال کو پیش کرنے کے لیے اصول مقرر ہوتے ہیں۔ دوسرے 'دیسکا' یعنی تقریر، گیت اور الفاظ کے اثر چڑھاؤ اور ادائیگی کے فرق کی مدد سے۔ تیسرے 'آھاریا' یعنی ہنساؤ سنکار اور کپڑوں کی مدد سے اور چوتھے 'مستویکا' یعنی جذبات کے مکمل نفسیاتی اظہار کے ذریعہ۔

کلاسیکی ہندوستانی رقص کے چار مسلمہ اسکول ہیں۔ بھرت نامیم، کھٹاکلی، کھٹک اور مٹی پوری۔

بھرت نامیم کا نام بھرت کی تالیف شاستر سے آیا ہے اور اس میں بنیادی اسٹائل 'لاسیا' کا ہے۔ اس کا مرکز تامل ناڈو ہے۔ کھٹاکلی بنیادی طور پر ٹانڈو اسٹائل کا ہے، یہ ایک قسم کا ڈرامائی رقص ہے۔ اس میں چہرے خاص طریقے پر بنائے جاتے ہیں۔ اس کا گھر ریاست کیرالہ ہے۔ کھٹک میں 'لاسیا' اور 'ٹانڈو' دونوں کا احراج ہے اور ہر تال پر ہیروں کی جنبش خاص اہمیت رکھتی ہے۔ یہ شمالی ہند میں مقبول ہے۔ مٹی پوری ناچ بنیادی طور پر 'لاسیا' ہے۔ اس میں کرک کی جنبش پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اور یہ مشرقی ہند کی مٹی پور ریاست میں بہت مقبول ہے۔

ایران میں اسلام سے پہلے رقص کو ایک آرٹ سمجھا جاتا تھا۔ قدیم برتنوں، دیواروں اور سکوں وغیرہ پر تپنے والوں کی تصویریں ملتی ہیں۔

مشرق وسطیٰ کے مسلمانوں میں خالص رقص کی ایک شکل تیرہویں صدی عیسوی سے چلی آ رہی ہے۔ یہ درویشوں کا رقص کہلاتا ہے اور آج یہ مشرق وسطیٰ کے نائٹ کلبوں میں بھی پیش کیا جاتا ہے۔ یہ درویش ایک حلقہ بنا کر بیٹھے اور نظم پڑھنا یا گانا شروع کرتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ گھڑے ہو کر مشرق سے مغرب کی طرف ملتے ہیں حرکت کرنا شروع کرتے ہیں اور جیسے جیسے سازوں کی دھن تیز ہوتی جاتی ہے ان کی متنی اور حرکت بھی تیز ہوتی جاتی ہے۔

موجودہ دور میں رقص سے دلچسپی کم نہیں ہوئی ہے۔ سعودی عرب کو چھوڑ کر بہت سے عرب شہروں میں بے شمار کلب ہیں جن میں بلی رقص اور مغربی طرز کے رقص پیش کیے جاتے ہیں اور اکثر اوقات حاضرین تالیاں بجا کر اور بعض اوقات اسٹیج پر پہنچ کر حصہ لیتے ہیں۔ لیکن اکثر قبیلوں میں ان کے اپنے مخصوص ناچ ہیں۔ اکثر میں صرف مرد حصہ لیتے ہیں بعض میں مرد اور عورتیں دونوں مثلاً لبنان کے دیہات میں ایک ناچ دیک بہت مقبول ہے۔ لبنان کے قبیلے دروز میں بھی ان کا اپنا فوس ناچ بہت مقبول ہے۔

مصر، شام، لبنان، عراق وغیرہ میں کھوتوں کی سرپرستی میں باقاعدہ ٹروپ بنائے گئے ہیں جو نوک رقص کی بنیاد پر پروگرام تیار کرتے اور پیش کرتے ہیں۔ اس میں مغربی نیلے کی کھٹیک سے مدد لی جاتی ہے۔

ترکی میں نوک رقص 'پار' بہت مقبول ہے یہ مختلف علاقوں میں چالیس طریقے سے ناچا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ نیلے اور آہرا کی بھی تربیت کا انتظام ہے۔

ایران میں بھی نوک ناچ بہت مقبول ہے اس کے علاوہ دوسری جنگ عظیم کے بعد حکومت کی مدد سے ایک ایران نیلے کھپنی قائم کی گئی ہے جس نے قدیم اور نوک رقص کو زندہ کیا ہے اور ان میں نفاست پیدا کی گئی ہے۔ اس میں فارسی شاعری سے اور اسٹیج کی سجاوٹ کے لیے قدیم معنوی، بت تراشی سب ہی سے کام لیا گیا ہے۔

رقص - ہندوستانی : رقص یا ناچ ہندوستان کی مذہبی اور سماجی زندگی کا اہم جز رہا ہے۔ رگ وید میں رقص (نرتی) اور رقصہ (نرتو) کا

رقص - ہندوستانی

کلاسیکی رقص میں کچی پڑی (آندھرا) اور اوڑیسی (اڑیسہ) بھی بہت مشہور ہیں۔ کچی پڑی میں مرد اور عورتیں دونوں حصہ لیتے ہیں اور اس میں ابھی نئے کے چاروں حصے یعنی ناچ، گانا، لباس اور نفسیاتی عنصر استعمال کیے جاتے ہیں۔ اس میں حصہ لینے والے گاتے بھی ہیں۔ اوڑیسی دو ہزار سال سے مقبول ہے اور ان کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے اصل معنی میں ناپید شاستر کی صحیح پیروی کی ہے۔ یہ ہجرت تانیم سے بہت مشابہ اور اسی کی طرح بے حد حسین ہے۔ ان کے علاوہ تامل ناڈو اور کیرالہ وغیرہ میں اور بھی قسمیں رائج ہیں جو کھالکی اور ہجرت تانیم سے بہت قریب ہیں۔

فوک ناچ: ہندوستان کے ہر صوبہ میں اور بے شمار قبائلیوں میں بے شمار فوک ناچ مقبول ہیں لیکن انھیں مونے طور پر چار قسموں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ایک سماں ہے جو کسانوں، فصل کے بونے، جوتے، کانے وغیرہ کے بارے میں یا مچھلیوں یا جانوروں کے شکار وغیرہ سے متعلق ہیں۔ دوسرے مذہبی، تیسرے رسومات کے بارے میں، چوتھے شہر یا نصاب یا نصاب لگا کر کرنے والے ناچ۔

کوٹن کا کولیاچا، راجستھان کے جومر اور کچی ٹھوڑی، پنجاب کا بھاگڑہ، آندھرا کے لہڑی ناچ سماں ناچوں کی تعریف میں آتے ہیں۔ مدھیہ پردیش کے قباکیوں کے مور یہ رقص جن میں ایک ایک سو مرد عورتیں حصہ لیتے ہیں اور سردوں پر سینک لگاتے ہیں۔ وہ بھی اس صنف میں آتے ہیں۔ مہاراشٹر کے ڈنڈی اور کلا ناچ، گجرات کے گرب، مذہبی ناچوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ تامل ناڈو کے کرکرم ناچ اور کیرالہ میں قمریائیم تہوار کے موقع پر مذہبی رسومات کے ساتھ ناچ ہوتے ہیں۔ تامل پردیش میں کئی طرح کے ناچ رائج ہیں جن میں لوگ چہرے (ماسک) لگاتے ہیں۔ ان کے علاوہ لدان، کشمیر، آسام کے ناچ اور بہار کا چاڈر رقص بھی اس ذیل میں آتے ہیں۔

قدیم زمانے میں راجاؤں کے درباروں میں سنسکرت ڈراموں اور ناٹکوں کی بڑی سرپرستی ہوتی تھی۔ بعض راجہ خود ذرا مددگار تھے۔ انگریزی راج میں دیسی رجواڑے بھی ان کی سرپرستی کرتے تھے۔ نواب واجد علی شاہ اور نواب نور اور کوچین کے رجواڑوں کے خاندان ان کی سرپرستی کے لیے مشہور ہیں۔

ناچ اور موسیقی ہندوستان کی مذہبی زندگی کا ایک جزو رہے ہیں۔ ہر مذہبی تہوار کے وقت ناچ گانے ہوتے ہیں۔ خاص طور پر ہولی،

ہجرت تانیم قدیم زمانے میں مندروں کا رقص تھا جسے دیوداسیاں ناچتی تھیں۔ جب دیوداسیاں ختم ہو گئیں تو ان کے ساتھ یہ بھی ختم ہو گیا۔ پچھلے سو سال میں فن کے شوقینوں نے اسے پھر زندہ کیا اور آج یہ ہندوستان کا انتہائی خوبصورت رقص سمجھا جاتا ہے، ہندوستان کے علاوہ مغرب میں بھی بہت پسند کیا جاتا ہے۔

کھالکی کے معنی ہیں کہانی کی پیش کش۔ یہ سترہویں صدی عیسوی سے کیرالہ میں شروع ہوا۔ اسے راجہ کوٹارا کارا کی سرپرستی حاصل تھی۔ اس میں خاص قسم کا ہنر دکھایا جاتا ہے، کپڑے بھی خاص قسم کے استعمال کیے جاتے ہیں۔ پہلے عام طور پر اس کے ذریعہ مہابھارت اور رامائن کی کہانیاں پیش کی جاتی تھیں لیکن اب جدید سیاسی اور سماجی موضوعات پر بھی رقص پیش ہوتے ہیں۔ زبان چونکہ ملیالی استعمال ہوتی ہے اس لیے کیرالہ میں اسے فوک آرٹ کی بھی حیثیت حاصل ہے لیکن اس کے بنیادی اصول ناپید شاستر پر مبنی ہیں۔ مشہور ملیالم کوئی دلاٹھول نے اس کو زندہ کرنے اور مقبول بنانے میں بڑا حصہ لیا۔

کھٹک رقص ہندو مسلم کلچر کے امتزاج کی ایک حسین یادگار ہے جسے مغل بادشاہوں اور ان کے بعد آزاد صوبوں کی اور خاص طور پر واجد علی شاہ کی سرپرستی حاصل رہی ہے۔ کھٹک رقص میں آج بھی مغل دور کا لباس استعمال ہوتا ہے اور راجہ اور کرشن کی محبت کو پیش کیا جاتا ہے۔ چونکہ اس رقص میں 'لاسیا' اور 'ٹانڈو' دونوں کا ملاپ ہے اس لیے اس کی مقبولیت بھی بہت زیادہ ہے۔ یہ ناچ اکثر ضمری، داود اور غزل کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

منی پوری ناچ ایک زمانے میں ساری دنیا سے کنا ہوا تھا صرف ریاست منی پور کے اندر پایا جاتا تھا۔ 1920 میں راجندر ناتھ ٹیگور نے اس کے مشہور گردنوسی گھگھ کو شائع کیا تاکہ وہ وہاں کے لوگوں کو اس کی تعلیم دے سکیں۔ اس کے بعد یہ ملک کے اور حصوں میں بھی مقبول ہونے لگا۔

منی پوری رقص لاسیا رقص ہے۔ اس میں عورتیں خاص رقصائیں ہوتی ہیں۔ رقص کی حرکتیں بہت آہستہ ہوتی ہیں۔ یہ ایک قسم کا گھبراہٹ ہے اور چہرہ باریک مٹل یا ریٹھی دوپٹے سے ڈھکا ہوتا ہے۔ مرد صرف دھوتی پہنتے ہیں اور بڑے ڈھول لیے انھیں بجاتے مست ہو کر ناچتے ہیں۔

ترقی کو ظاہر کرتا ہے۔ جس میں الوہیت اور اس سے انسانی تعلق کا اہم ترین خیال شامل ہے۔ اس لیے یہ خیال کرنا صحیح اور مناسب ہے کہ آریہ قوم کی تہذیب اعلیٰ درجہ کی تھی اور آریوں کے بچے جو ہر کا اظہار مذہب سے بڑھ کر اور کہیں نہیں ہوتا۔ کچھ دنیاوی نعشوں کو چھوڑ کر تقریباً تمام مشرقیوں کا سب سے زیادہ لازمی اور اہم عنصر مذہب ہی ہے۔ رگ دید کے تقریباً تمام مشرقیوں کی تعریف میں ہیں۔ معاشرتی اور دوسرے مواد جانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ دیوتا وہ ہستیاں ہیں جو فطرت کی قوتوں پر تصرف کرتے ہیں یا خود ان قوتوں کا جوہر ہیں۔ وہ غیر شخصی نوعیت کے ہیں اور ان کی سیرت جو ظاہر ہوتی ہے وہ اکثر فطرت کی قوتوں کا اظہار ہے۔ مثلاً کھنکی کہتا ہے کہ آگ یا آگنی ایسا دیوتا ہے جو لکڑی میں پوشیدہ رہتا ہے گویا کہ کمرے میں چھپا رہتا ہے جب تک کہ اس کو علی الصبح رگڑنے سے نہ بلایا جائے۔ رگڑتے ہی وہ یکایک درخشاں روشنی کے ساتھ آمووجود ہوتا ہے۔ یکے کرنے والا اس کو لے کر لکڑی پر لگاتا ہے۔ جب پروہت پکھلا ہوا آگنی اس پر ڈالتے ہیں تو وہ چمک چمک کے ساتھ گھوڑے کی سی آواز دیتا ہے۔ جس سے انسان محبت کرتے ہیں اور اس کو اسی طرح بدھتا ہوا دیکھنا چاہتے ہیں جیسے خود کی بہبودی اور سرسبزی کو بدھتا ہوا پسند کرتے ہیں۔ اس پر وہ تعجب کرتے ہیں جبکہ وہ عاشق کی طرح رنگ رنگ کی صورت اختیار کرتا ہے جو ہر طرف سے مسدوی طور پر خوبصورت ہے اور ہر سمت اس کا رخ ہے۔

اسی طرح وہ ہوا (واپو) کے پارے میں بیان کرتے ہیں اور اس کی تعریف کر کے کہتے ہیں۔ وہ کس جگہ پیدا ہوا ہے اور کہاں سے آیا ہے۔ وہ دیوتاؤں کا جان بخش سانس ہے اور دنیا کا اکلوتا بیٹا۔ یہ دیوتا ہر جگہ اپنی مرضی سے حرکت کرتا ہے۔ اس کے چلنے کی آواز ہم سنتے ہیں لیکن اس کی صورت سے کوئی واقف نہیں۔ (رگ دید، دھم 168، 3-4)

دیدک شعرا فطرت کے پرستار تھے۔ ہر فطری عنصر ان کی حیرت، تعجب اور احرام کو بھان میں لاتا تھا۔ شاعر متعجب ہو جاتا کہ لال گائے سفید اور ریتی دودھ کیسے دیتی ہے۔ سورج کا طلوع اور غروب دیدک رشی کے دل میں کھنکی ڈال دیتا ہے اور حیرت زدہ نظروں سے دیکھتا ہوا چلا اٹھتا ہے۔ 'وہ تو چپے نہیں کرتا نہ مضبوط بندھا ہوا ہے۔ وہ کیسے طلوع ہو جاتا ہے۔ وہ چپے جاتا ہے پھر بھی چپے نہیں گرتا۔ اس کے طلوع ہونے کی راہ پر کون رہتا ہے اور کس نے اس کو دیکھا ہے۔'

دیول، دسہرہ وغیرہ کے موقع پر رام لیلا اور کرشن لیلا شیل کے گاؤں گاؤں میں کھیلے جاتے ہیں۔ تمام تقریبیں کھلے میدان میں ہوتی ہیں اور ہزاروں لوگ ان میں حصہ لیتے ہیں۔ کوئی تاج کلائی یا ٹوک ایسا نہیں جس میں مختلف قسم کے ڈھول اور ساز نہ استعمال ہوتے ہوں۔

مغرب میں حمیز، موسیقی اور رقص نے الگ الگ ترقی کی ہے لیکن ہندوستان میں ہمیشہ سے ان کا گہرا باہمی تعلق رہا ہے اور اس کا اثر آج بھی غلوں میں اچھی طرح نظر آتا ہے۔

آزادی کے بعد بے شمار اسکولوں اور کالجوں میں نہ صرف کلاسیکی موسیقی اور رقص کو پھر سے زندہ کیا جا رہا ہے بلکہ ٹوک آرٹ کو بھی ترقی دینے کی کوشش کی جا رہی ہے اور کچھ لوگوں نے اس میں نیا رنگ بھرنے اور نیلے بھی تیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے اودے شکر نے جدید تکنیک استعمال کر کے کلاسیکی آرٹ پر جتنی نیلے پیش کیے۔ اس کے بعد عوامی حمیز، شانتی بودھن، جین شکر، جمیشل حمیز، زندر شرما، میراجی، سارا بھائی، رام گوبال، رنو کا دیوی وغیرہ نے اس سلسلے میں نہایت کامیاب کوششیں کیں جو اب بھی جاری ہیں۔

رگ دید: یہ چاروں دیویوں میں سب سے اہم اور ہندوؤں کی قدیم ترین حبرک کتاب ہے۔ رگ دید کے منتر نہ تو کسی ایک واحد فرد کی محنت کا ثمرہ ہیں نہ وہ کسی ایک خاص زمانہ سے متعلق ہیں۔ غالباً مختلف زمانوں میں مختلف رشیوں نے ان مشقروں کو دیکھا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض آریوں کے ہندوستان آنے سے قبل ہی مرعب ہو چکے تھے اور روایت ہم تک پہنچے ہیں۔ ان میں بعد کی نسلوں کے شعرا کے جدید اضافے ہونے لگے اور جب مجموعہ بہت بڑھ گیا تو غالباً اس کو موجودہ صورت میں ترتیب دیا گیا ہوگا جو موجودہ ہیئت اور ترتیب کا باخود ہوں گے۔ اس لیے ہندوستان آنے سے قبل یا بعد یہ دید مختلف زمانوں میں آریہ قوم کی تہذیب کا آئینہ دار ہے۔ یہ یکتا یادگار اس طویل غائب شدہ زمانے کی ہے جس کی جمالیاتی قدر بہت اہم ہے اور جس میں اصلی شاعری کی زبردست جھلک ہے۔ اس سے ہم اس قدیم سماج کا اندازہ لگا سکتے ہیں جس نے آریہ قوم کی اس بڑی قدیم کتاب کو پیدا کیا۔ کھنکی اپنی تصنیف 'رگ دید' کے صفحہ 26 میں کہتا ہے کہ رگ دید کی تمام اہمیت عام تاریخ مذہب کے لحاظ سے اس امر پر منحصر ہے کہ وہ ہمارے سامنے ابتدا سے انتہا تک کے مذہبی تصورات کی

رہسکی، کورساکوف

بنائے لگا۔ پرنسٹن مجسمہ نگاری کی بھی کوشش کی اور ان یہودیوں کے بارے میں تصویریں بنائیں جن کے ساتھ وہ رہتا تھا۔

رہبران شروع ہی سے مذہبی موضوعات پر تصویریں بناتا رہا تھا لیکن بعد کے دور کی اس کی تصویروں میں زیادہ گہرائی ہے۔ یہی فرق دوسرے موضوعات پر تصویروں میں بھی ہے۔ اس دور کی اس کی شاہکار تصویریں یہودی سداگر (1650)، یوزہا یہودی آرام کرسی میں (1652) اور ہتھکڑیاں 'آدی' (1662) 'آدی' عیسائی مذہب کے ساتھ 'آج بھی لوگوں کو اپنی طرف کھینچتی ہیں۔

1629 اور 1669 کے درمیان اس نے خود اپنی بے شمار ہتھکڑیاں جو اس کی اپنی زندگی کی پوری داستان بیان کرتی ہیں۔ اس کی خوش حالی، غربت، بے بسی، سب کچھ اس میں ملتی ہے۔ آخری زمانے تک اسے کام ملتا رہا۔ 1662 میں اس نے کپڑے کے تاجروں کے ایک گروپ کی ہتھکڑیاں بنائیں۔ اس کا یہ شاہکار آج بھی ہتھکڑیوں کے میوزیم میں موجود ہے۔ رہبران نے آخری زمانے میں فن مصوری کی تعلیم کا ایک اسٹوڈیو قائم کیا تھا جو کئی سال تک چلتا رہا۔ رہبران نے بے حساب تصویریں بنائیں جن میں اکثر ہتھکڑیوں لندن، یورپ اور امریکا کے اہم میوزیم میں موجود ہیں۔ اس کی بنائی ہوئی 650 تصویریں اب بھی موجود ہیں جن میں 60 اس کی اپنی ہتھکڑیاں ہیں۔ ان کے علاوہ 300 انچنگ اور پندرہ سو سے دو ہزار تک خاکے موجود ہیں۔

رہسکی، کورساکوف (نگولے آمزے وچ) (Remsky, Korsakof, 1844-1908): مشہور نغمہ نگار، استاد موسیقی اور ایلیٹر۔ رہسکی نے روس کی قومی موسیقی کو ترقی دینے میں غیر معمولی حصہ لیا۔ وہ اپنے انتہائی نغمہ ریز آپرا اور سمفنی کے لیے مشہور ہے۔ اس کے خاندان کا بجز یہ اور سماجی سرگرمیوں سے گہرا تعلق تھا۔ 1856 میں وہ سینٹ پیٹرز برگ کی بحری اکادمی میں داخل ہوا۔ 1859 میں پیانو کا پہلا سبق شروع کیا۔ بعد میں نغمہ نگاری سیکھنی شروع کی۔ موسیقی میں سند حاصل کرنے سے پہلے وہ بحری سفر پر گیا، واپس آکر اس نے اپنی پہلی سمفنی لکھی۔ 1871 میں سینٹ پیٹرز برگ کے موسیقی کے اسکول میں استاد مقرر کیا گیا۔ 1874 میں وہ موسیقی کے ایک اسکول کا ڈائریکٹر بنا اور 1894 میں قلعہ کے گرجا گھر کا وہ کنڈکٹر بنایا گیا۔

رہسکیوں کو تعجب ہوتا ہے کہ کس طرح دریاؤں کا چمکتا ہوا پانی سمندر میں گرتا ہے بحر بھی سمندر نہیں بھرتا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ دیکھ رہے ہیں کہ قلوب بے حد ارسائی اور تازہ تھے۔ اس منزل پر کامل موقع نہ تھا کہ وہ دیوتاؤں کے جہم کے وجود کی معین اور مستقل صورت میں تعریف و توثیح کر دیتے۔ انھوں نے غیر شعوری طور پر ہر قوت و فطرت کا ایک وجود سمجھا جس نے انھیں مسرت اور احسان مندی میں مست کر دیا تو انھوں نے اس کی پرستش شروع کر دی۔

رہبران، وان رن (Rembrandt, Van Ryn, 1606-1669): دنیا کے عظیم اور مشہور فن کاروں میں سے ایک، لیڈن (Leyden)، ہالینڈ میں 1606 میں پیدا ہوا جب ہالینڈ ایک آزاد ملک بن چکا تھا۔ لیڈن یونیورسٹی میں ایک سال تعلیم حاصل کرنے کے بعد تین سال تک ایک غیر معروف مصور کے یہاں مصوری سیکھتا رہا۔ اس نے ہتھکڑیوں میں پیٹر لاسٹ من کے پاس چھ ماہ (1624-25) گزارے جس نے اسے شروع میں بروک اسٹائل سے واقف کر لیا۔ 1625 میں وہ لیڈن واپس آیا اور یہاں ایک کھنی قائم کی۔ 1631-32 میں وہ پھر ہتھکڑیوں واپس آیا۔ لیڈن کے قیام کے زمانے میں اس نے کئی تصویریں تیار کیں۔ تصویروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے روشنی اور اس کے اثرات سے بڑی دلچسپی تھی۔ ہتھکڑیوں آنے کے بعد اس نے شیشیوں کی مصوری کا کاروبار شروع کیا۔ اس زمانے میں اس نے ہتھکڑیوں کے سر جوتوں کے ایک گروپ کی شیشی بنائی جس نے اسے مشہور کر دیا۔ یہ شہرت اگلے دس سال تک باقی رہی۔ اس زمانے میں اس نے بے شمار ہتھکڑیاں اور خوب دولت کمائی۔ 1634 میں اس نے سیکسیا سے شادی کی جو مالدار تھی اور اپنے ساتھ کافی چیز بھی لائی۔ اس کی وجہ سے اوپر کے طبقوں میں اس کی رسائی ہو گئی اور یہ دونوں بڑے فحاش باٹ سے رہنے لگے۔ اس نے سیکسیا کی کئی ہتھکڑیاں بنائیں۔ بعض میں وہ خود بھی موجود ہے۔

1642 میں سیکسیا کا انتقال ہو گیا۔ اس سے اس کا ایک لڑکا ہوا تھا۔ اسی زمانے میں اس نے کئی گروپ ہتھکڑیاں بنائیں جن میں ایک مشہور عالم، تصویر رات کا پہرہ بھی ہے۔ یہ تصویر ہتھکڑیوں کے میوزیم میں آج بھی سب سے نمایاں جگہ لگی ہوئی ہے۔ 1642 کے بعد رہبران تصویروں کا کاروبار کرنے لگا لیکن 1656 میں وہ دیوالیہ ہو گیا۔ اس زمانے میں اس نے انجیل کی طرف توجہ کرنی شروع کی اور اس کے حصوں پر مبنی تصویریں

آرگنوں پر ہے۔ لیکن ساتھ ہی اس کا خیال تھا کہ علم کی بنیاد آخر کار حسی ادراک (Sense Perception) ہی پر ہوتی ہے۔ رواقیت کا طبعی نظریہ ہدایت کا ہے۔ حقیقی چیزیں سب مادی ہیں۔ قوت، جو شکل دیتی ہے وہ مادہ سے مل جاتی ہے۔ اس ساری کائنات کو متحرک کرنے والی طاقت یعنی خدا ہر چیز میں سلایا ہوا ہے۔ تمام ذی روح چیزوں کی پیدائش کا سبب اور ان کی روح وہی ہے۔

رواقی نیکی کو زندگی کی اعلیٰ ترین قدر تصور کرتے ہیں۔ ہمیشہ فطرت کے قریب رہنا ان کا کلیہ حیات تھا۔ ان کے نزدیک انسان کے عادات و اطوار کو فطرت کے قوانین سے مطابقت رکھنی چاہیے۔ صرف اپنے جذبات پر قابو پا کر، غیر متعلقہ خیالات کو اپنے آپ سے دور رکھ کر، دوسروں کے ساتھ مروت کا طرز اختیار کر کے اور اپنے فرائض کو صحیح مزاج کے ساتھ انجام دے کر ہی انسان حقیقی معنوں میں آزادی حاصل کر سکتا ہے اور اپنی زندگی پر ایک بادشاہ کی طرح حکومت کر سکتا ہے۔ اپک نیس (Epictetus) نے رواقی اخلاقیات پر کئی لاجواب تصانیف چھوڑی ہیں۔

روبنس، سر پیٹر پال (Rubens, Sir Peter Paul, 1577-1640): روبنس ویسٹ فلیپا کے ایک مقام سینین میں پیدا ہوا۔ اس کا قلعی ایٹورپ کے ایک خاندان سے تھا۔ 1589 میں وہ ایٹورپ واپس آگیا۔ روبنس نے 1591 سے ہیردی مناظر کے ایک مصور سے کام لیکر شروع کر دیا۔ 1599 تک وہ دوسرے اور مصوروں کے پاس تعلیم حاصل کرتا رہا۔ 1598 میں گلڈ کا ممبر بن گیا۔ 1600 میں وہ اٹلی گیا اور مانوا کے ڈیوک کے یہاں درباری مصور بن گیا۔ 1604 سے 1608 تک وہ مانوا، جنیوا اور روم میں مہموتا اور کام کرتا رہا۔ اس کے بعد وہ مانوا چلا آیا جہاں نیدر لینڈ کے ہسپانوی گورنروں کا درباری مصور بن گیا اور تاحیات اسی پر مامور رہا۔

اطلی میں قیام کے زمانے میں روبنس کو اعلیٰ نشاۃ ثانیہ (High Renaissance) کے فن کاروں، خاص طور پر ٹیلین اور مانگیل انجیلو کی تخلیقات کے مطالعے کا موقع ملا۔ جب اس کی شہرت بڑھی تو اسے بہت بڑے پیمانے پر کام ملنے لگا اور اس نے کئی مددگار رکھ لیے۔ اس کے خطوط سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے کام پر پورا کنٹرول رکھتا تھا اور تمام تصاویر کی تکمیل خود اپنے ہاتھ سے کرتا تھا۔

رسمی کی موسیقی اور آپرا میں غصب کی غنایت پائی جاتی ہے۔ آپرا کے لیے پلاٹ بنانے میں وہ ماہر تھا۔ اس نے کئی آپرا اور سمنیاں لکھیں۔ ان میں شہر زاو جو مشرقی اور مغربی موسیقی کا انجمنی حسین احتراج ہے۔ یہ بہت مشہور ہے۔

رمضان : دیکھیے روزہ۔

روابط عامہ : دیکھیے پبلک ریلیشنز۔

رواقیت (Stoicism): فلسفہ کا ایک کتب خیال جو تیسری صدی قبل مسیح میں زینو (Zeno) نے قائم کیا تھا۔ اس کا یہ نام اس لیے پڑا کہ اس فلسفہ کے حامی پہلی مرتبہ ایٹنز میں استواپوسیل (Stoa Poecile) میں ملے تھے اور یہاں زینو نے اپنا فلسفہ بیان کیا تھا۔ زینو نے کریش (Crates) کے ساتھ مل کر رینک (Cynic) فیلسوف کلی کا مطالعہ کیا تھا۔ اس نے سترام کے بعض خیالات خاص طور پر پاکیزگی وغیرہ سے متعلق خیالات کو بھی اپنایا تھا۔ اس میں اس نے ہرکلیٹس (Heracitus) کے کائنات کے تصورات اور ارسطو کی بعض تعلیمات کو بھی سمونے کی کوشش کی۔

زینو کے خیالات کو ترقی دینے اور ان میں مابعد الطبیعیاتی فلسفہ کی شکل میں ڈھالنے میں ایک اور یونانی عالم کرائی سی پلس (Chrysippus) کا بہت بڑا حصہ ہے۔ فلسفہ کے اس کتب کے عالموں میں جزائر ربوڈس کے پینے نیس (Panaitus) کو بھی بڑا مقام حاصل ہے۔ اس نے دوسری صدی ق.م. میں اسے روم میں مقبول بنایا۔ اس کے لیے اس نے رواقیت کے فلسفہ میں نفسیات کے بارے میں افلاطون کے بعض خیالات کو بھی شامل کر لیا۔ روم کے عالموں نے یونان کے کسی اور فلسفہ کے مقابلہ میں رواقیت کی سب سے زیادہ قدر کی اور اس کا تیسرا دور تقریباً رومن عالموں کی کاوشوں کا رچن منت ہے۔ اس کی جڑیں پہلے ہی سے قدیم فلسفہ میں پھیلی ہوئی تھیں۔ انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں کو اس میں خاص مقام دیا گیا تھا اور ان سب کی مدد سے اب ایک مثالی نیک اور متکفند آدمی کی تصویر مکمل کر لی گئی۔

رواقیت کے فلسفہ کو طبیعیات، منطق اور اخلاقیات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ زینو نے طبیعیات اور منطق کو بنیاد بنایا اور اس پر اخلاقیات کی عمارت تعمیر کی۔ اس کی منطق کی بنیاد ارسطو کی تعلیمات، خاص طور پر

یا روح ہوتی ہے جو ہر شے میں حلول کیے رہتی ہے اور کائنات کے تمام واقعات، نیکی و بدی سب کی وہی ذمہ دار ہوتی ہے۔

جدید فلسفہ میں روحیت کی اصطلاح کے یہ معنی ہیں کہ زندگی کو چلانے والی ایک مرکزی یا اہم طاقت ہوتی ہے جو طبی قوانین کی پابند ہوتی ہے۔ یہ مادہ سے الگ اور مختلف ہوتی ہے۔ اکثر سائنس دان مادی جسم سے الگ کسی وجود کو نہیں مانتے۔

روڈن، آگسٹ (Rodin, August, 1840-1917) : انیسویں صدی کا سب سے بڑا مجسمہ ساز (Sculptor) جس نے اپنی زندگی ہی میں زبردست شہرت حاصل کر لی تھی۔ 1864 سے 1871 تک اس نے ایک معیار کے طور پر کام کیا۔ 1871 میں وہ برسلس گیا۔ وہاں کے اسٹاک ایکسچینج کی عمارت پر تزیین کے لیے شکلیں بنانے کا کام اسے دیا گیا۔ اس کام کے ساتھ ساتھ وہ عجائب گھروں میں چاکر مجسمہ سازی کے نمونوں کا مطالعہ کرتا۔ وہ مائیکل انجیلو سے خاص طور پر متاثر ہوا۔ 1875 میں وہ اٹلی گیا۔ اس نے اب اپنے طور پر بت تراشی کا کام شروع کیا، پہلا مجسمہ اس نے ایک کفرے ہوئے انسان کا بنایا جسے کانسہ کا عہد (1877)، نام دیا۔ اس مجسمہ میں حقیقی انسان سے اتنی یکسانیت، اعضا میں اتنا تناسب، فیکری کی اتنی مہارت پائی جاتی تھی کہ ایسے لگتا تھا کہ ایک جیتا جاگتا آدمی واقعی حرکت میں ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں یہ مشہور ہو گیا کہ اسے ایک زندہ بال کی اطراف میں ڈھالا گیا ہے۔ اس کے باوجود 1884 تک اس کی طرف کسی نے دھیان نہیں دیا۔ اس سال جب لندن میں اس کے فن کی نمائش ہوئی اور خوب تعریف کی گئی تب اپنے وطن فرانس میں بھی اس کی قدر ہوئی۔ فرمائش پر اس نے بعض عمارتوں کے لیے مجسمے بنائے مگر وہ موزوں ثابت نہ ہوئے۔ اس کے بنائے جزل لچ، تھنکر، اور ہیومیو کے مجسموں کا بھی یہی حشر ہوا۔ بالزک کا مجسمہ بنوانے والوں کو پسند نہیں آیا لیکن بہت بعد میں اسے نصب کیا گیا۔

وہ اپنے ساتھ کئی چتر کائنات والے اور قالب یا کاسٹ بنانے والے رکھتا تھا جو اس کے بنائے ہوئے مجسموں کی نقل بناتے اور وہ خود انھیں مکمل کرتا۔

روڈن مجسمہ سازی کے ایک نئے اسٹائل کا بانی تھا۔ بڑے پتھروں کو تراشنے کے بعد جو چھوٹے پتھر پتے انھیں وہ سر، ہاتھ یا اور کسی

اس کے کارناموں میں مشہور اینٹورپ کے جیسوٹ کلیسا کی مجسمت کے 39 پینل اور تین قربان گاہوں کی تصویریں ہیں۔ ان میں صرف قربان گاہوں کی تصویریں بنی ہیں۔ باقی 1718 کی آگ میں جل گئیں۔ میڈیچی کے لکسزگ محل کے پینل جو اس نے 1622 اور 1625 کے درمیان بنائے تھے اب بھی فرانس کے شاہی محل لو میں موجود ہیں۔ وہاں ہال (برطانیہ) کے دعووتوں کے کمرے کی مجسمت کی پیشکش، جو چارلس اول نے 1635 میں کروائی تھی وہ بھی موجود ہے۔ اس کے علاوہ اسپین کے فلپ چہارم نے محل کی تزیین کے لیے بہت بڑا منصوبہ بنایا تھا جس پر وہ آخر وقت تک کام کرتا رہا۔

ان بڑے کارناموں کے علاوہ اس نے قربان گاہوں کے لیے بے شمار تصویریں بنائیں۔ بے شمار مجسمیں، حکار کے مناظر، بیرونی مناظر، مذہبی تصاویر، تاریخ اور مذہبی قصص پر مبنی تصویریں، پھول کاریوں کے ڈیزائن، کتابوں کے لیے تصویریں، جلوسوں کی تصویریں غرض یہ کہ بے شمار موضوعات پر تصویریں اس نے اپنی زندگی میں بنائیں۔

معموری کے علاوہ نیدرلینڈ کے گورنروں نے اسے سفیر بنکر ہالینڈ، اسپین اور انگلستان بھیجا جہاں وہ فن کاروں سے ملا اور وہاں کے فن کا مطالعہ کرتا رہا۔ انگلینڈ کے شاہ چارلس اول نے اسے اعزاز سے بھی نوازا۔ 1626 میں اس کی بیوی آئی زابیل کا انتقال ہو گیا، 1630 میں اس نے ایک حسین سولہ سالہ لڑکی ہیلن فورمان سے دوسری شادی کی۔ ہیلن کی اس نے کئی مجسمیں بنائیں۔ دنیا کی تقریباً تمام گیلریوں اور بہت سے نئے میوزیم میں بھی روڈینس کی بنائی ہوئی تصویریں موجود ہیں۔

روحیت (Animism) : قدیم ترین انسانوں میں جن کی معلومات آج تک ملی ہیں، یہ عقیدہ رہا ہے کہ ہر شے کے اندر ایک روح یا طاقت ہوتی ہے جو اس کے وجود کو چلاتی ہے۔ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اسی تصور پر تمام مذاہب کی بنیاد قائم ہے۔ قدیم زمانہ کا آدمی زندہ اور بے جان چیزوں میں فرق نہیں کر سکتا تھا اور نہ ہی وہ جسم اور خیال میں فرق کر سکتا تھا۔ چنانچہ اس کے نزدیک کائنات کی ہر چیز کے اندر اپنی روح ہوتی ہے اور اس کی اپنی انفرادیت ہوتی ہے۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ انسان جانوروں، درختوں، پتھروں وغیرہ حتیٰ کہ جذبات، خواب وغیرہ سب میں الگ الگ روہیں ہوتی ہیں۔ مثلاً امریکا کی قدیم اٹھارہویں آبادی کے نزدیک ایک طاقت

کرتا دشوار ہے کہ کون سا نظریہ واقعی صادق ہے اور کون سا نظریہ کاذب ہے۔ مزید برآں مابعدالطبیعیاتی نظریات کچھ ایسے مسائل سے بحث کرتے ہیں جو ہمارے ادراک کی گرفت میں بالکل آئی نہیں سکتے۔ مابعدالطبیعیات کی یہ دونوں خصوصیات دراصل ایک ہی سلسلہ کی دو اہم گزیاں ہیں۔ اگر ہم ان نظریات کے بارے میں یہ فیصلہ کرنے سے قاصر رہتے ہیں کہ ان میں سے کون سا نظریہ صحیح ہے تو اس کی بنیادی اور واحد وجہ یہ ہے کہ ان نظریات کا تعلق کچھ ایسے موضوعات و مسائل سے ہے جن کا حل ہمارے حسی طریق ادراک سے قطعاً باہر ہے۔ گویا ہمارا سارا علم ہمارے حواس کی حد تک محدود ہے۔ جو چیز ہمارے دائرہ حواس سے خارج ہے اس کا فہم ہم کبھی حاصل نہیں کر سکتے۔ کارنیپ کے نزدیک مابعدالطبیعیات علم کی اس کسوٹی یا معیار پر پوری نہیں اترتی ہے لہذا ہمارے لیے وہ قابل فہم نہیں ہے۔ وہ تمام تر مابعدالطبیعیاتی مسائل کو غیر حقیقی اور ان سے متعلقہ تصورات کو مفہوم سے عاری قرار دیتا ہے۔ اس نے اپنے مفروضہ کو اصول تصدیق پذیری یا تجرباتی نظریہ مفہوم کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے نزدیک مابعدالطبیعیاتی تصورات، مثلاً مطلق، غیر مشروط، لامتناہی، ہستی، وجود، عدم، جوہر، صدور وغیرہ معنی و مفہوم سے عاری اس لیے ہیں کہ ہم تجربی طور پر ان اصطلاحات کی 'صدائق قدر' کا تعین نہیں کر سکتے ہیں۔ ان کی نوعیت خود ساختہ اور من گھڑت لفظوں کی سی ہے جو کبھی بھی با معنی قرار نہیں دیے جاسکتے ہیں۔

کارنیپ تصدیق پذیری کے اصول پر مشتمل تجرباتی نظریہ مفہوم کی توضیح کرتے ہوئے لفظوں اور جملوں کے بے معنی ہونے کی مختلف صورتوں کی بڑی تفصیل سے تشریح کرتا ہے۔ پہلی صورت میں وہ جملے آتے ہیں جو بالکل بے معنی الفاظ سے مرکب ہوتے ہیں۔ دوسری صورت جملوں کی وہ ہوتی ہے جن کے الفاظ تو بے معنی ہوتے ہیں لیکن جن کی تنظیم و ترتیب غلط اور خلاف قواعد ہوتی ہے۔ مثلاً میز بے پر پیالی۔ تیسری قسم کے جملے وہ ہوتے ہیں جن میں ایسے تصورات باہم مربوط کر دیے جاتے ہیں جو تصوراتی طور پر باہم مربوط نہیں کیے جاسکتے ہیں مثلاً کرسی رات کو سونے سے پہلے کتاب پڑھتی ہے۔ چوتھی صورت ان جملوں کی ہے جو ان تمام اختیارات سے تو با معنی اور درست معلوم ہوتے ہیں مگر غیر تصدیق پذیر یا تجرباتی مفہوم سے عاری رہتے ہیں مثلاً میں عدم کو دیکھتا ہوں، جس طور پر کہ میں ایک درخت کو دیکھتا ہوں۔ مابعدالطبیعیاتی بیانات بالعموم اس

فصل میں دھماکے دینے والی انجیلوں کے کئی نامکمل مجسموں کی اس نے موم کی مدد سے یا ذرا سی تبدیلی کر کے ایک نئی اور مکمل شکل دے دی۔ اپنے مجسموں میں خاص طور پر مردوں کے مجسموں میں اس نے ان کے چہروں پر جذبات کی گہرائی کو انتہائی ماہرانہ طور پر پیش کیا ہے۔

روڈولف کے مجسمے کانسر کا عہد کی ڈیزے سو سے زیادہ نقلیں دنیا کے مختلف عجائب گروں میں ہیں۔ پیرس کے عجائب گھر روڈولف اور لندن کی سب سے مشہور میٹ گیلری میں اس کے بنائے ہوئے سب سے زیادہ مجسمے ہیں۔ فلڈلفیا، امریکا کے روڈولف عجائب گھر میں اور یورپ اور امریکا کے بڑے عجائب گھر میں اس کے کارنامے محفوظ ہیں۔

روڈولف کارنیپ (پ۔ 1891 (Rudolph Carnap) : جرمنی میں پیدا ہوا، جینا سے بی۔ ایچ۔ ڈی۔ کی ڈگری حاصل کی۔ 1926 میں وہ وینا (Vienna) یونیورسٹی میں فلسفہ کا معلم مقرر ہوا۔ کچھ عرصہ بعد وہ وینا سے پراگ یونیورسٹی چلا گیا اور وہاں فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز ہو گیا۔ پہلی جنگ عظیم میں اس نے عملاً حصہ لیا مگر تازی تحریک سے مایوس ہو کر وہ جرمنی یونیورسٹی میں اپنے عہدہ سے دست بردار ہو گیا۔ 1936 میں اس نے امریکہ جانے کی دعوت قبول کر لی اور وہاں پہنچ کر فلڈاکو یونیورسٹی میں فلسفہ کا پروفیسر مقرر ہوا۔ اس عہدہ پر وہ 1954 تک فائز رہا۔ پھر لاس اینجلس میں واقع کیلیفورنیا یونیورسٹی چلا گیا۔ کیلیفورنیا جانے سے پہلے کچھ عرصہ تک اس نے پرنسٹن یونیورسٹی میں رہ کر مختلف موضوعات پر تحقیقی کام کیا۔

کارنیپ کو وینا سرکل کے سب سے زیادہ چمکتی اور ذی اثر مفکرین میں شمار کیا جاتا ہے۔ اپنی فکر کے ابتدائی دور میں اس نے منطقی تجربیت کو اور بعد کے ادوار میں اشاراتی یا علامتی منطق کو فروغ دینے کی ہرجا کوشش کی ہے۔ اس کا منہاجیاتی نقطہ نظر کم و بیش حلیک، نیوراتھ اور دیگر منطقی اثباتیوں سے مماثلت و مشابہت رکھتا ہے لیکن زبان کی منطقی تحلیل کی مدد سے مابعدالطبیعیات کا جو اس نے اصولی طور پر استخراج کیا ہے وہ دوسروں کے نسبتاً سرسری استرداد کے مقابلہ میں کہیں زیادہ منضبط اور جامع ہے۔

کارنیپ کا کہنا ہے کہ دنیا کی اصل ماہیت سے متعلق مابعدالطبیعیاتی نظریات لامتناہی اختلافات کے شکار ہیں جن کی بابت یہ فیصلہ

طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک رکے رہنے کا نام روزہ ہے۔ اسلام سے قبل کے مذاہب میں بھی روزہ کا وجود ثابت ہے۔ روزہ نظر، نفس اور تزکیہ قلب کا ایک خاص ذریعہ ہے۔ جس طرح نماز مسلمانوں کے ظاہری کردار کو درست کرتی ہے نیز معاشرہ میں وحدت و اخوت اور دل میں خوف خدا پیدا کرنے کا باعث ہے، اسی طرح روزہ سے اندرون نفس کی اصلاح مقصود ہے اور صداقت، صبر، قناعت، ضبط نفس اور محنت و مشقت کی صفات پیدا کرنا مسلح نظر ہے۔ روزہ کا سب سے بڑا معنوی مقصد تقویٰ اور دل کی پرہیزگاری اور صفائی ہے۔

روزے چھ بڑی اقسام میں منقسم ہیں: فرض، واجب، سنت، نفل، مکروہ اور حرام۔

(1) فرض روزے وہ ہیں جن کے رکھنے کی قرآن کریم میں صراحت موجود ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(الف) رمضان کے روزے، (ب) قضا رمضان، (ج) کفارہ ظہار، (د) کفارہ قتل، (ه) جھوٹی قسم کے کفارہ کے روزے، (و) حالات احرام میں شکار کرنے پر جزائے روزے۔ قرآن میں ان روزوں کو ادا کرنے کا حکم بھراحت مذکور ہے۔

(2) واجب وہ روزے ہیں جو خدا مان لینے سے کسی پر لازم ہوتے ہیں۔

(3) سنت روزے وہ ہیں جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھے یا / اور جن کے رکھنے کی آپؐ نے ترغیب دی۔ مسنون روزے یہ ہیں: (الف) عاشورے کے روزے یعنی نویں اور دسویں محرم کے روزے، (ب) یوم عرفہ کا روزہ (ذوالحجہ کی نویں تاریخ کو)، (ج) یام بیض کے روزے یعنی ہر مہینہ کی 13، 14 اور 15 تاریخ کے روزے لیکن ان میں کوئی روزہ سنت مکہ نہیں ہے۔

(4) نفل وہ روزے ہیں جن کو رکھنے سے بڑا ثواب ملتا ہے اور نہ رکھنے پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

(5) مکروہ روزوں میں صرف سبچہ یا اتوار کے دن روزہ رکھنا، صرف یوم عاشورہ کا روزہ رکھنا یا کسی عورت کا شوہر کی اجازت کے بغیر فرض روزوں کے علاوہ روزہ رکھنا۔

(6) حرام وہ روزے ہیں جن کی ممانعت ہو جیسے عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن کا روزہ اور یام تشریق کے روزے۔

چوتھی صورت کے جملوں میں شمار ہوتے ہیں اور نفہ و مہمل قرار پاتے ہیں۔ اس لیے کہ معنی و مفہوم کا حتی انحصار دراصل ہمارے تجربہ پر ہوتا ہے۔

بہر حال وگنہائیں کے موخر فلسفہ کے اثر کے باعث لسانیاتی تحلیل کو فروغ ملا جس کے نتیجہ میں عقلی مفکرین نے مابعدالطبیعیات کے حقائق آمیز استدلال کی روایت کو ترک کر دیا۔ جس پر ابتدائی منطقی تجربی فلاسفہ سختی سے کاربند تھے۔ یہ عقلی مفکرین اس خیال کے حامل تھے کہ مابعدالطبیعیاتی بیانات ایک مخصوص تفاعل یا عقیدہ کو انجام دیتے ہوئے بے مثل و یکتا حیثیت رکھتے ہیں اور یہ کہ مذہبی، اخلاقیاتی، سائنسی اور دیگر اقسام بیان کے ساتھ ساتھ ان کی منطق اور ان کے عقیدہ کو توضیح کرنا مفکرین کا کام ہے۔ اس طرح منطقی اثباتیت کی جگہ رنڈہ لسانیاتی تحلیل کا عروج عمل میں آیا۔ جس کو وڈزم، رائیل، آسٹن اور دیگر مفکرین نے اپنی تحریروں میں عملی طور پر فروغ دیا ہے۔ بہر کیف کارنیپ نے سائنسی منطق اور علاقہ یا اشاری منطق کے میدانوں میں اپنا حقیقی کام جاری رکھا جہاں اس کی فکری کوشش و کاوش کی قدر و افادیت برابر قائم رہے گی۔

کارنیپ نے تقریر و تحریر کے صورتی اور مادی پہلوؤں کے مابین فرق و امتیاز قائم کیا ہے جس سے غیر حقیقی مسائل اور فلسفیانہ اختلافات جنم پاتے ہیں اور جملوں کی منطقی صورت کو ان کی قواعدی صورت کے ساتھ غلط ملط کرتے ہیں۔ اس سے زبان کی کارکردگی کو سمجھنے کے سلسلہ میں کافی مدد ملتی ہے۔ فلسفہ کو غیر حقیقی مسائل کی آمیزش سے ممکن حد تک مبرا رکھنے کے لیے اس نے جملوں کی منطقی نحوی ساخت اور علم الالفاظ کی اہمیت پر زور دیا ہے۔

کارنیپ دینا سرکل کے ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے سائنس کی وحدت کے اصول کا قائل ہے۔ اس کی نظر میں تمام مخصوص سائنسی علوم کے تصورات و قوانین منطقی طور پر ایک ہی نظام علم کے تصورات و قوانین کی تحویل میں لائے جاسکتے ہیں۔ نیو راتھ اور کارنیپ کا نظریہ طبعیت اسی تحویل کے اصول پر مشتمل ہے۔

روزہ: یہ اسلامی عبادت کا تیسرا رکن اساس ہے۔ عربی میں روزہ کو صوم کہتے ہیں جس کے لفظی معنی رک جانا اور چھوڑ دینا ہیں۔ مگر شریعت کی اصطلاح میں کھانے، پینے اور جنسی تعلقات سے ایک متعین وقت یعنی

نہیں۔ مستند روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں (21، 23، 25، 27 اور 29) میں اس شب کا احتمال زیادہ ہے۔ اکثر لوگوں نے اسے 27 ویں شب میں بتایا ہے۔ اس لیے عام طور پر رمضان کی ستائیسویں شب 'لیلۃ القدر' کے نام سے معروف ہے۔

احادیث میں رمضان المبارک کے فضائل نہایت کثرت سے وارد ہیں۔ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ تین آدمیوں کی دعا رد نہیں ہوتی۔ ایک روزہ دار کی افطار کے وقت دعا، دوسرے عادل بادشاہ کی دعا اور تیسرے مظلوم کی دعا اور آپؐ نے یہ بھی فرمایا کہ جب رمضان کا مہینہ آتا ہے تو جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور دوزخ کے بند کر دیے جاتے ہیں اور یہ بھی آپؐ ہی کا ارشاد ہے کہ جو شخص بلا کسی شرعی عذر کے رمضان کا ایک روزہ بھی چھوڑ دے وہ بعد میں چاہے ساری عمر روزے رکھے مگر رمضان کے اس روزہ کا بدلہ نہیں ہو سکتا۔ جو مومن ثواب کی نیت اور خدا کی خوشنودی کی خاطر روزہ رکھتا ہے اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔

روسی فن تعمیر: روسی فن تعمیر شروع میں بازنطینی اسٹائل کی ایک شاخ تھا۔ گیارہویں سے سولہویں صدی عیسوی تک گرجا گھر عام طور پر پتھر کے بنے ہوئے تھے جن میں پانچ برج، ایک بڑا مرکزی طاق (Apse) اور اس کے ساتھ کئی چھوٹے طاق ہوتے تھے۔ بعض وقت ان گرجا گھروں کے باہر تجسوس کی مدد سے آرائش بھی کی جاتی تھی۔ غالباً اس سے پہلے بھی گرجا گھر بننے ہوں گے لیکن آٹھویں صدی سے پہلے کا کوئی گرجا گھر باقی نہیں رہا ہے۔

نشاۃ ثانیہ کا اثر روس میں کافی جلدی آیا۔ زار ایوان (1505-1462) نے ایک بازنطینی شہزادی سے شادی کی تھی جس نے روم میں تعلیم حاصل کی تھی۔ کئی فنکار یہاں اٹلی اور بیگری سے آئے۔ ایک اطالوی فن کار فیورانتی نے کریملن میں ایک گرجا گھر تعمیر کیا۔ یہ بازنطینی انداز پر بنایا گیا تھا لیکن کچھ ترمیم کے ساتھ۔ ایک اور اطالوی ماہر تعمیر ای نوئی نے کریملن میں ایک اور گرجا گھر تعمیر کیا۔ اس نے نشاۃ ثانیہ کے بہت سے تصورات کو یہاں استعمال کیا لیکن روسی روایات کو بھی باقی رکھا۔ اس کے ساتھ ساتھ مقامی اسٹائل کے گرجا گھر بھی بننے رہے جو سیدھے سادھے تھے اور ان کے بچ میں ایک بہت پہلو پیارا ہوتا تھا جس میں

رمضان المبارک کے روزے ماہ شعبان المعظم 2ھ میں فرض ہوئے۔ ان کے فرض ہونے سے پہلے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف ایام میں روزہ رکھنے کا اہتمام فرمایا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر صوم عاشورہ (یعنی دسویں محرم کا روزہ) اور ایام بیض کے روزے حضور نے خود بھی پابندی سے رکھے اور صحابہ کرام کو بھی ان کے رکھنے کی تاکید فرمائی۔ ماہ رمضان کے روزے ہر عاقل و بالغ مسلمان مرد و عورت پر فرض ہیں۔ حیض و نفاس کی حالت میں عورتیں روزہ نہ رکھیں لیکن ان ایام کے بدلہ میں بعد رمضان کسی مہینے میں قضا کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر کوئی سفر میں ہو یا مرض شدید کے باعث روزہ نہ رکھا جاسکے تو بعد میں اس کی قضا فرض ہے۔

روزہ کی حالت میں عمدہ کھانے، پینے، جماع کرنے، عقد، بیڑی، سگریٹ اور نسوار وغیرہ کے استعمال کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ قعداً روزہ توڑنا گناہ عظیم ہے اور اس کا کفارہ ادا کرنا لازم ہے۔ کفارہ یہ ہے کہ دو مہینے تک مسلسل روزے رکھے۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے۔ سرمہ، تیل اور بے ارادہ کسی چیز مثلاً دھواں، غبار وغیرہ کے حلق میں چلے جانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

روزہ رکھنے سے پہلے دل میں نیت کرنا ضروری ہے۔ حدیث میں صبح صادق سے پہلے عمری کھانے اور غروب آفتاب کے وقت افطار کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ رمضان المبارک میں کثرت سے نوافل پڑھنا اور قرآن کی تلاوت کرنا بڑے ثواب کا کام ہے۔ اس ماہ مبارک کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرض کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی اعتکاف کرے تو تمام اہل بستی کے لیے کافی ہے۔ احادیث میں اعتکاف کے بڑے فضائل منقول ہیں۔ بیس رمضان کو بعد عصر اعتکاف کی نیت سے مسجد میں داخل ہو کر ہلال عید دیکھنے تک ٹھہرنا اور کثرت سے ذکر و استغفار اور تلاوت قرآن میں مصروف رہنا مستحسن ہے۔ اعتکاف کی مدت کم از کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہے۔

رمضان المبارک کی راتوں میں سے ایک شب قدر کہلاتی ہے جس کا درجہ ہزار مہینوں سے افضل ہے۔ اسلامی عقیدہ کی رو سے اس شب کو حضرت جبریل علیہ السلام، ملائکہ مقررین کی ایک جماعت کے ساتھ آسمان سے اترتے ہیں اور عبادت کرنے والوں کے لیے رات بھر دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں۔ یہ مبارک شب متعین طور پر کسی کو معلوم

رومن فن تعمیر

کردوڑوں لوگوں کو بسانے کے لیے مکانوں کی تیز رفتار تعمیر صرف اسی طرح ممکن تھی۔

روکوکو (Rococo): روکوکو بذات خود کوئی علاحدہ فن تعمیر کا نام نہیں ہے بلکہ بروک فن تعمیر کے آخری مرحلے کا نام روکوکو ہے۔ بروک کے پہلے دور میں اور پھر نوکلائی دور میں یورپی آرٹ میں کافی انقلابات آئے۔ روکوکو عمارتوں کی عمارت کا نام ہے۔ اس کی ابتدا فرانس سے ہوئی۔ اس میں سادگی ہوتی ہے اور رنگ بھی ہلکا ہوتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں بروک بھاری بھرکم اسٹائل ہوتا ہے اور اس کے رنگ گہرے ہوتے ہیں۔ یہ نئی عمارت مجدد اور غیر متشاکل ہوتی ہے۔ لفظ روکوکو فرانسیسی لفظ روکیل سے نکلا ہے جس کے معنی پتلی کے مانند ہوتے ہیں۔ اس کی عمارت میں پھول، شاخص، درخت، نامور کھردری چیزیں اور چینی موٹف استعمال ہوتے ہیں۔ فرانس کی روکوکو عمارتوں کی بیرونی عمارت میں بڑی نزاکت اور حسن نظر آتا ہے۔ برطانیہ میں عمارتوں میں یہ اسٹائل استعمال نہیں ہوتا البتہ پینچن وغیرہ کے فرنیچر میں چینی، ہندوستانی حتیٰ کہ گوٹک اسٹائل استعمال کیے جاتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ یہ روکوکو کا اثر ہے۔

رومن فن تعمیر: رومن فن تعمیر یونانی فن سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ یونانی فن تعمیر میں عام طور پر صرف افقی و عمودی ڈھانچے پر عمارت کھڑی کی جاتی تھی جس کی مثال ڈورک (Doric) معبد ہیں۔ اس کے مقابلہ میں رومن فن تعمیر میں پیکر سازی کو کافی جگہ دی گئی ہے، گولائی لیے ہوئی شکلیں استعمال کی گئی ہیں۔ مثلاً کمانیں، محرابیں، قبة وغیرہ۔ یونانی فن تعمیر کے برعکس رومی فن میں ستونوں کو بالکل جٹوی حیثیت دی گئی ہے۔ دیوار کو مرکزی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ پونے اور اینٹوں کا استعمال شروع ہونے کے بعد ہی رومی دور کے عظیم گنبد اور محراب بننے ممکن ہو سکے۔

رومی فن تعمیر میں گچ یا کاکرٹ کے بنے ہوئے گنبد (باتھ)، پامپائی وغیرہ) دوسری صدی قبل مسیح کے بنتے ہیں اور سب سے پہلے کاکرٹ کے محراب 78 ق.م. کے۔ کاکرٹ کے سب سے پہلے استوانہ (پیرل) نما محراب نیرو کے سنہرے محل میں بنتے ہیں۔ جو پہلی صدی عیسوی کے وسط میں تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے بعد کئی جگہ حمام میں بھی یہ استعمال ہوئے ہیں۔

مرفولہ دار میز میاں لگی ہوتی تھیں۔ یہ اسٹائل کافی مقبول ہوا اور کریمین بھی چاہنچا۔ چنانچہ اس اسٹائل میں سینٹ باسل کا مشہور گرجا گھر تعمیر ہوا جس میں بڑی سہاوت کی گئی تھی۔ اس میں ایک نئی چیز یہ تھی کہ مرکز کے گنبد کے اطراف میں چار کی جگہ آٹھ چھوٹے گنبد تھے۔ اس قسم کی تعمیرات کا سلسلہ پوری سترہویں صدی میں چلتا رہا اور پھر بروک اسٹائل نے آکر روسی فن تعمیر کو پوری طرح مغربی بنا دیا۔ بروک اسٹائل میں ماسکو میں درجن اور دلاڈمیر کے گرجا گھر، سرکاری فارمیسی اور مصلیٰ کافینار وغیرہ تعمیر ہوئے۔

زار پٹیرا عظیم کے دور میں مغربی ماہرین تعمیر نے روس پر اپنا گہرا اثر سرجب کیا۔ پٹیر نے کوئے سے ماہرین بلوائے۔ جرمنی، اٹلی اور سویٹزر لینڈ کے ماہروں نے پٹیر وگراڈ (لینن گراڈ) کے قلعہ میں گرجا گھر تعمیر کیا۔ لائبریری کی عمارت بنائی اور محل کی تعمیر شروع کی۔

ملکہ ایلزبتھ کے دور میں روسی فن تعمیر نے کافی اہمیت حاصل کرلی۔ گراما محل (1714)، پٹیراف (1747)، سرا محل (1754)، اسولنی کا گرجا گھر (1748) جیسی یادگار تاریخی عمارتیں بنیں اور یہ سب تعمیرات روکوکو (Rococo) اسٹائل میں کی گئیں۔

نوکلائی اسٹائل کے نمونے بھی یہاں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ایک فرانسیسی ماہر تعمیر نے اکادمی کی عمارت اور ایک اطالوی ریٹالیڈی نے سبک مرمر کا محل (Marble Palace) تعمیر کیا۔ اس کے بعد روسی ماہرین جو یورپ کے اور ملکوں سے تعلیم پا کر آئے تھے بیرونی ماہرین کی جگہ لینے لگے۔ چنانچہ پٹیر وگراڈ (لینن گراڈ) میں نوکلائی اسٹائل کی بے شمار عمارتیں تعمیر ہونے لگیں۔ لیکن گرجا گھروں کی تعمیر میں نوکلائی اسٹائل کے ساتھ ساتھ روسی گنبد بھی باقی رہے۔ 1880 کے بعد قدیم روایات کو زندہ کرنے کی مہم چلی۔ 1874 میں اس طرز کی ایک عمارت تاریخی میوزیم کے لیے بنائی گئی۔

بیسویں صدی میں انقلاب کے بعد بھی شروع میں تعمیر کے جدید ترین طریقوں کو اختیار کیا گیا لیکن روس پھر کلاسیکیت کی طرف لوٹ آیا اور ماسکو میں سرخ فوج کا قیصر، ماسکو یونیورسٹی اور زیر زمین ریلیں اسی اسٹائل پر تعمیر ہوئیں۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یہ رواج ترک کر کے روس نے جدید ترین طریقوں کو اپنا لیا، اب وہاں پہلے سے بنائے ہوئے مکانات (Prefabricated) کا زور ہے۔ کیونکہ جنگ کی تباہی کے بعد

انگریزوں نے دیا تاکہ دوسرے کیتھولک کلیساؤں سے امتیاز کیا جاسکے۔ قسطنطین اعظم نے جب کیتھولک چرچ کو روم کا سرکاری مذہب قرار دیا تو روم کی حکومت مقدس حکومت بن گئی جہاں کلیسا کا نظم و نسق پانچ پادروں (Patriarch) کے ہاتھ میں آگیا، جنہیں پوپ کہا گیا۔ مغرب میں روم اور مشرق میں قسطنطنیہ (ترکی) کا پوپ اہم تھے۔ جب ان کے درمیان اختلافات کی سطح وسیع ہو گئی تو 1054 میں دونوں کلیسا الگ ہو گئے اور مغرب میں رومن کیتھولک اور مشرق میں یونانی کلیسا دو الگ الگ مذہبی اداروں کے حیثیت سے وجود میں آئے۔

وہ عیسائی رومن کیتھولک سمجھے جاتے ہیں جو انجیل اور کتاب مقدس کے بارے میں پوپ کی تفسیر کو قطعی مانتے ہیں اور صرف اسی کے چرچ کو مقدس کیتھولک (عالم گیر) اور اپنے آپ کو انجیل مقدس کا پابند تصور کرتے ہیں۔ پوپ کی اپنی یا ان کے ساتھ بیٹوں کی کونسل کی عطا اور اخلاق کے بارے میں ہر تفسیر اور کئی گنی ہر بات حرف آخر کا حکم رکھتی ہے۔ اگرچہ کئی سو برسوں میں پوپ اور بیٹوں کی کونسل نے چند مختلف تصریحات کی ہیں لیکن درج ذیل بنیادی باتوں پر وہ ہمیشہ متفق رہے ہیں:

خدا کا وجود۔ انسانوں میں اس کی دلچسپی اور آخر انسان چاہیں تو عبادت کے ذریعہ اس کی قربت پاسکتے ہیں۔ ہر انسان کی روح لافانی ہے۔ ہر ایک کو مرنے کے بعد اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہوگی اور اسی کے لحاظ سے اسے دوزخ یا جنت ملے گی۔ تاریخی طور پر انجیل کی صداقت اور اعتبار اور یہ یقین کہ مصلحہ الہی کے تحت ہی چرچ، پوپ اور اس کے نمائندوں کا تقرر ہوتا ہے۔

اس مذہب میں سال میں کم از کم ایک مرتبہ اقرار گناہ و توبہ (Penance) کرنا ضروری ہے۔ ہر شخص کو کچھ وقت عبادت میں صرف کرنا چاہیے۔ خدا سے محبت کرنی چاہیے اور ہر کام اس کی خوشنودی کے لیے کرنا چاہیے۔

جہاں تک اخلاقی اصولوں کا تعلق ہے اس میں عہد نامہ قدیم (Old Testament) اور عہد نامہ جدید (New Testament) میں بیان کردہ اصولوں کی پابندی لازمی ہیں۔ ہر چیز کی بنیاد نیت پر ہے۔ خدا نے کوئی چیز بری نہیں پیدا کی ہے۔ جو کام اچھی نیت سے کیا جائے اچھا ہے اور بری نیت سے کیا جائے تو برا ہے۔ غیر عیسائی بھی معاف کیے جائیں گے اگر ان کی نیت اچھی ہو اور وہ کوئی غلط کام نادانیت کی وجہ سے کریں۔ کیتھولک

رومن فن تعمیر اپنے عروج پر اس وقت پہنچا جب روم کا معبد پانسیون (Pantheon) 100 اور 125 کے درمیان تعمیر ہوا۔ اس کے گنبد کا قطر 141 فٹ ہے۔ یہ نہ صرف انجینئری کا ایک کمال ہے بلکہ سادگی اور تناسب میں بھی جواب نہیں رکھتا۔ یہ گول ہے اور اس کی دیواروں کی اونچائی گنبد کے قطر کے مساوی ہے۔ رومن دور کی دوسری اہم عمارتیں قمرے ہیں جس کی سجاوٹ اعلیٰ پایہ کی ہے۔ انہی تھمیز جن میں روم کا کلوئس (69 تا 79) سب سے بڑا ہے۔ حج کی کمانیں، جن پر بڑے پیمانے پر نقش و نگار کیے جاتے تھے اور شہر پناہوں کے پھاگ۔

نئی مقام تین طرح کے ہوتے تھے: (1) شہروں کے مکانات (Domes)، (2) کئی منزلہ مکانات کے بلاک (Insula) اور (3) ولا (Villa) جو شہر کے باہر بنائے جاتے تھے۔

دوسرے یا شہروں کے مکانات یونانی مکانات کی طرح ہوتے تھے۔ عام طور پر ایک منزلہ اور ان کی اندرونی سجاوٹ پر زیادہ دھیان دیا جاتا تھا۔ ایک معن ہوتا تھا اور اس کی اطراف میں کمرے ہوتے۔ مرکز کی چابک کا رخ سادہ ہوتا، کھڑکیاں نہیں ہوتی تھیں۔ یہ مکانات پائیداری میں اسی طرح محفوظ ہیں۔ انسولا کئی منزلہ عمارتیں ہوتی تھیں لیکن آگسٹس کے زمانے میں ان کی حد مقرر کردی گئی تھی۔ نیرو کے زمانے میں جب 64 میں روم میں زبردست آگ لگی تو منصوبہ بندی کے ساتھ یہ بلاک دوبارہ بنائے گئے تھے۔

ہیڈرین میں ایک وسیع علاقے میں پھیلا ہوا ولا (123 عیسوی) نیولی میں ہے جس سے رومن شہنشاہیت کی پوری شان و شوکت اور نفاست کا پتا چلتا ہے۔ رومن سلطنت کی سب سے آخری اور عظیم عمارت ڈیولکین محل ہے جو 300 میں اسپلٹ (یوگوسلاویہ) کے مقام پر بنایا گیا تھا یہ وہ زمانہ تھا جب رومن سلطنت کا زوال شروع ہو چکا تھا لیکن پھر بھی اس میں رومن ذہانت اور جدت پسندی جھلکتی ہے۔ عمارت کی سجاوٹ کے جو طریقے اختیار کیے گئے ہیں وہ آگے چل کر بازنطینی فن تعمیر کی بنیاد بنے۔

رومن کیتھولک چرچ: عیسائیوں کا وہ فرقہ جس کے سربراہ روم کے کلیسا کے سربراہ یعنی پوپ ہیں، انہیں پاپائے روم بھی کہتے ہیں۔ رومن کیتھولک چرچ کو مقدس کیتھولک یا انجیلی چرچ (Apostolic Church) کہا جاتا ہے۔ رومن کیتھولک نام اصل میں 19ویں صدی میں

کہ ان کا دوران خون بند ہو جاتا ہے اور وہ سوکھ جاتے ہیں۔
رہبانیت کا رواج انتہائی قدیم مذاہب مثلاً زرتشتی مذہب وغیرہ
میں بھی ملتا ہے اور یونان کے قدیم مذاہب میں بھی۔

رہن : اس کے لغوی معنی ثابت اور قائم رہنے کے ہیں اور اصطلاح
شرعی میں رہن یہ ہے کہ کسی ایسی شے کو جو شرمائیت کی حامل ہو،
حصول قرض کے لیے ضمانت بنایا جائے تاکہ اس شے کے اعتبار پر قرض کا
حصول ممکن ہو۔ عرف عام میں اسے گروی رکھنا کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا
ہے: ”مگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستویز لکھنے والا میسر نہیں تو رہن
بالتض پر معاملہ کرلو“ (سورہ بقرہ)۔ رہن بالتض کا مطلب یہ ہے کہ قرض
دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہو جائے۔

رہن کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ وہ بھی خرید و فروخت کی طرح
فصل جائز ہے کیونکہ (چند استثنائی صورتوں کے علاوہ) ہر وہ شے جس کی بیع
جائز ہے اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ رہن کا معاملہ کرنا کتاب و سنت
اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا پڑھی بہتر ہے تاکہ شرطیں
سامنے رہیں۔

رہن کے تین ارکان ہیں: (1) فریقین یعنی راہن اور مرہمین
(شے مرہونہ کے مالک یا رہن کرنے والے کو راہن کہتے ہیں اور مرہمین
جو رہن رکھ کر قرض دے)۔ (2) اشیا معاملہ، اس میں دو چیزیں شامل
ہیں۔ ایک تو شے مرہونہ (رہن رکھی ہوئی چیز) اور دوسرے وہ رقم قرض
جو رہن کے مقابلہ میں دی گئی۔ (3) الفاظ معاملہ (جو لین دین کے لیے
استعمال کیے جائیں)۔

معاملہ رہن کے درست ہونے کی اہم ترین شرط یہ ہے کہ
راہن اور مرہمین دونوں معاملہ بیع کی اہلیت رکھتے ہوں۔ یعنی کوئی بھٹون و
دیوانہ یا بے شعور نابالغ لڑکا نہ ہو۔ ان کا کیا ہوا معاملہ رہن درست نہ ہوگا۔
راہن کو مال مرہونہ سے استفادہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ
مرہمین اس کی اجازت نہ دے۔ چنانچہ جب تک کوئی مال رہن ہے مرہمین
کی اجازت کے بغیر راہن کا رہن سے کسی بھی طرح کا فائدہ حاصل کرنا
(مثلاً رہن شدہ مکان میں رہنا یا کپڑا رہن ہو تو اسے پہننا وغیرہ) جائز و
درست نہیں ہے البتہ اگر مرہمین اس کی اجازت دے دے تو رہن شدہ
شے کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ قرض پر براہ راست سود لینے

مذہب میں مذہبی اور غیر مذہبی چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہر چیز
مذہب کے دائرے میں آجاتی ہے۔

عیسائیت کے ابتدائی دور میں اس کے پیروؤں کو سخت ظلم و
تشدد کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے بعد 300 میں قسطنطین کے عہد میں انھیں
اس سے نجات ملی تو مشرق میں عیسائی مذہب پوری طرح حکمرانوں کے
کنٹرول میں آگیا اور یہ صورت تین سو سال تک رہی۔ لیکن مغرب میں
روم کے مرکز کو مقابلہ آزادی زیادہ تھی کیونکہ یہاں کے حکمران مسلسل
کمزور ہوتے رہے اور آہستہ آہستہ روم کے کلیسا نے مغربی یورپ کی
سیاست میں نہایت اہم مقام حاصل کر لیا۔ مقدس رومن امپائر کے حکمران
پوپ کی اجازت کے بغیر تخت نشین نہیں ہو سکتے تھے اور انھیں سے رومن
کیتھولک کا مذہبی اقتدار پوری عیسائی دنیا میں قائم ہو گیا۔ آج رومی کلیسا وہ
سیاسی طاقت تو نہیں رہا لیکن مذہبی اقتدار اب بھی باقی ہے۔

لفظ کیتھولک کے معنی ہیں رائج العقیدہ اور یہ پہلے عیسائی مذہب
کے رائج العقیدہ لوگوں کے لیے استعمال ہوتا تھا اب یہ رومن کیتھولک
مذہب کے پیروؤں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

رہبانیت : رہبانیت یا شیاہ کے معنی ہیں ترک دنیا، تمام مادی راحتوں
اور مسرتوں سے پرہیز اور اس کی مدد سے اپنی روحانی طاقت کو فروغ دینا۔
دنیا کے تمام مذاہب مثلاً ہندومت، عیسائیت، یہودیت، بدھ مت وغیرہ میں
ایک چھوٹے سے طبقہ میں یہ مقبول رہا ہے اگرچہ اسلام میں اس کی مخالفت
ہے لیکن ایک چھوٹے سے گروہ میں اس کا رواج رہا ہے۔

شیاہیوں میں ایک چیز جو عام طور پر مقبول اور مشترک ہے وہ
ہے برت یا روزہ۔ یہ روزے کافی بڑی مدت کے لیے رکھے جاتے ہیں جن
میں کھانے، پینے اور ہر قسم کے جسمانی آرام سے پرہیز کیا جاتا ہے۔ یہ
روزے مختلف اغراض کے لیے رکھے جاتے ہیں مثلاً امر کی انہیں روشن
ضمیری حاصل کرنے کے لیے رکھتے ہیں۔ افریقی اپنے رشتہ داروں کے
سوگ میں رکھتے ہیں۔ قدیم عیسائی ولی اپنی روحانی طاقت کو ترقی دینے کے
لیے رکھتے تھے۔ ان میں بعض لوگ خدا سے قربت حاصل کرنے کے لیے
طرح طرح کی ایبتیں بھی اپنے جسم کو دیتے ہیں۔ ہندوستان میں بعض
سادھو نکلے جسم کے ساتھ کانٹوں یا کیلوں کے بستر پر گھٹنوں لیے رچے
ہیں۔ اپنا ایک ہاتھ یا پیر ایک ہی حالت میں میٹوں ساکن رکھتے ہیں۔ حتیٰ

موتی کے رنگوں والے جسم بناتا اور ان کی حرارت اور نزاکت میں خود محو ہو جاتا تھا۔ تصویروں میں وہ سرخ اور گلابی رنگ بڑی چمکدہ سی سے استعمال کرتا۔ اس طرح وہ تاثیریت سے ہٹا گیا۔

1906 میں وہ جنوبی فرانس میں رہنے لگا۔ شریاؤں کے درم (Arthritis) کی وجہ سے وہ بڑی مشکل سے برش پکڑ سکتا تھا۔ آخری زمانے میں ایک بوئے مصور ہاتھ سے بھی اس کی دوستی ہو گئی تھی۔ اس نے کچھ مجسمہ سازی بھی کی۔

رے نوا نے تقریباً چھ ہزار تصویریں بنائیں۔ بہت سی بدس کے تاثیراتی میوزیم میں موجود ہیں۔ اس کی بڑی تعداد امریکا میں ہے۔ اس کی کچھ تصویریں یورپ کے عجائب گروں میں بھی ہیں۔

رے نے ڈیکارٹ (Rene Descartes, 1594-1650) : ڈیکارٹ فرانس کے شہر لاہے جو رے (La Haye Gsuraine) میں پیدا ہوا تھا۔ اس نے لاطینی (La Fleche) کے یونیورسٹی سے قدیم زبانوں، کلاسیک فلسفہ (Scholastic Philosophy) اور ریاضیات کی تعلیم حاصل کی تھی۔ اسکول اور کالج کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ پوائتیر (Poitiers) کی یونیورسٹی میں قانون کے مطالعہ کے لیے داخل ہوا جہاں سے اس نے قانون کی ڈگری حاصل کی۔ وہ مطالعہ اور سیاحت کا بے حد شوقین تھا۔ اپنے شوق کی تسکین کے لیے وہ فوج میں بھرتی ہو گیا اور کئی سالوں تک اس سے منسلک رہا۔ پراگ کی مشہور جنگ کے بعد وہ فوج سے کنارہ کش ہو گیا۔ پھر اس نے پورے یورپ کا دورہ کیا اور بالآخر پیرس (Paris) میں سکونت پذیر ہو گیا۔ 1628 میں پیرس کی سکونت ترک کر کے ہالینڈ چلا گیا اور تقریباً دس سالوں تک وہاں مقیم رہا۔ 1649 میں سویڈن کی ملکہ، کرسٹینا، کی دعوت پر جو فلسفہ میں گہری دلچسپی رکھتی تھی، وہ اسٹاک ہوم آ گیا۔ لیکن یہاں کی آب و ہوا اس کو راس نہ آئی اور ایک سال قیام کے بعد اس کی وہاں موت واقع ہو گئی۔

ڈیکارٹ کو جدید فلسفہ کا بانی شمار کیا جاتا ہے۔ وہ قرون وسطیٰ کے کلاسیک فلسفہ سے مطمئن نہ تھا۔ اس لیے کہ یہ زیادہ تر غلاف واقعہ، غیر یقینی اور ادعائی (Dogmatic) عناصر پر مشتمل تھا۔ اس امر نے تمام فلسفہ کو غیر فلسفیانہ بنا دیا تھا۔ وہ ریاضیات کی قطعیت سے بے حد متاثر تھا

اور رہن رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تاہم یہ واضح رہے کہ مال مرہونہ سے جو بھی فائدہ و نفع حاصل ہوگا ان سب کا حقدار راہن ہے۔ البتہ اگر کوئی جانور راہن رکھا گیا ہو تو اس کا دودھ استعمال کیا جاسکتا ہے اور اس سے سواری یا مال برداری کی خدمت لی جاسکتی ہے کیونکہ یہ اس چارے کا معاوضہ ہے جو مرتجن اس جانور کو کھلاتا ہے اور یہ بات معاملہ کے وقت راہن کو بتا دی جاتی ہے۔

رے نوا، پیر اگست (Renoir, Pierre August, 1841-1919) : تاثیراتی (Empressionism) اسکول کا بہت بڑا مصور، 13 سال کی عمر سے پختی برتنوں کی ایک فیکٹری میں کام کیا۔ وہ برتنوں پر نقاشی کرتا اور تصویریں بناتا تھا۔ ہلکے رنگوں کے استعمال کے بعد اس نے تاثیریت کی طرف رخ کیا۔ 1861 میں اس نے کچھ وقت اکادمیسن گلیر کے یہاں تعلیم حاصل کی۔ وہاں اس کی مشہور مصوروں شٹا مونس، سسلی وغیرہ سے ملاقات ہوئی۔ وہ اکثر پیرس کے قدیم شاہی محل لو (Louvre) کے عجائب گھر اور دوسرے عجائب گروں میں جا کر آرٹ کا مطالعہ کرتا تھا۔ لیکن وہ کبھی بھی تاثیریت سے خوش نہ رہا۔ اپنے ابتدائی دور میں 1868 تک وہ کورپے سے بے حد متاثر رہا۔ اس زمانے میں وہ اپنی تصویروں میں کافی گہرا رنگ استعمال کرنے لگا۔

1868 میں رے نوا کی مشہور مصور مونس سے ملاقات ہوئی۔ دونوں دیباغے سین کے کنارے بیٹھ کر تصویر کشی کرتے۔ مسلسل باہر کام کرنے اور پھر مونس کے اثر سے اس کے رنگ ہلکے ہوتے گئے اور ہاتھ میں بھی زیادہ آزادی آگئی۔ اس نے اپنی تصویریں چمکی تین تاثیراتی نمائشوں میں رکھیں اور 1877 کے بعد اسے اپنی تصویریں 'سالون' (تصویروں کی دکائیں - Salon) میں رکھوانے میں کامیابی حاصل ہوئی۔ ہالینڈ، جرمنی وغیرہ بھی اس کا جانا ہوا۔ وہاں کے عجائب گروں میں اس نے فنون کا مطالعہ کیا۔ اسے رفاکس اور ویلاکویز کے شاہکار بے حد پسند آئے۔ اب وہ نیچر اور فارم کی تخلیق میں صرف مشاہدہ ہی پر اکتفا نہیں کرتا تھا بلکہ رنگوں کے استعمال میں زیادہ سوچ بچار کرتا اور تکنیک پر زیادہ توجہ دینے لگا۔

اس کی ابتدائی تصویریں زیادہ تر شہیوں، بیرونی مناظر، دریا کے کنارے کے منظر، کشتیوں، کیفے اور رقص گاہوں کے بارے میں ہیں لیکن آخری دور کی تصویریں زیادہ تر عریاں لود نیم عریاں بڈلوں کی ہیں۔ گلابی

اور 'مفکر جوہر' (Thinking Substance) کے ناموں سے موسوم کرتا ہے اور جن سے وہ علی الترتیب نفس یا روح اور مادہ مراد لیتا ہے۔ یہ سمجھ ہے کہ ان کا مبداء خدا کی ذات ہے لیکن یہ دونوں ثانوی جوہر بھی معنی اعتبار سے وجود بالذات کے حامل ہیں اور اپنے اپنے دائرہ کار میں مکمل طور پر آزاد ہیں۔ تمام طبعی دنیا ایک 'جوہر ممد' ہے جو میکائیکی قوانین فطرت کی تابع ہے اور یہی متحرک مادہ بالآخر طبعی دنیا کو وجود میں لانے کا سبب بنتا ہے۔ ڈیکارٹ غیر تابع حیوانات میں روح کے وجود کا قائل نہیں ہے۔ ان کی نقل و حرکت کو وہ ایک مشینی عمل سے تعبیر کرتا ہے۔ لیکن انسان کے اندر وہ 'ذہن' اور 'جسم' کی صورتوں میں دو متضاد اصولوں کے وجود کو ماننے پر مجبور ہے۔ ذہن کا وصف شعور یا فکر ہے، جبکہ جسم کی صفت امتداد یا پھیلاؤ ہے۔ چونکہ شعور اور امتداد کی صفات میں کوئی قدر مشترک نہیں ہے، اس لیے ذہن اور جسم بھی ایک دوسرے کے بالکل متخالف ہیں۔ لیکن ڈیکارٹ ایک ماہر طبعیات کی حیثیت سے ان دو متخالف اصولوں کے درمیان قریبی رشتہ کے حقائق کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ چنانچہ جسم و ذہن کے تعلق کی توجیہ کے لیے اس نے نظریہ تعامل (Interactionism) کا سہارا لیا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے ذہنی اور عضویاتی سلسلہ ہائے عمل کے مابین جو ہم آہنگی پائی جاتی ہے وہ دراصل ذہن و جسم کے باہمی تعامل (Mutual Interaction) کے ذریعہ عمل میں آتی ہے اور یہ باہمی تعامل 'صنوبری غدود' (Pituitary Gland) کے ذریعہ ممکن ہوتا ہے۔ اس نظریہ تعامل کو بعد کے فلسفیوں نے تسلیم نہیں کیا، بلکہ خود ڈیکارٹ کے پر جوش حامیوں کو یہ قابل قبول نہ ہوا۔ چنانچہ انھوں نے اس کی تعاملیت کو سخت تنقید کا ہدف بنایا ہے۔ ڈیکارٹ دراصل حیویت پرست ہے۔ اس کا نظریہ تعامل بھی اس کی حیویت کا ہی معنی نتیجہ ہے۔ ذہن و جسم کے مابین نظریہ تعامل کے ذریعہ ہم آہنگی پیدا کرنے کی محض کوشش کرتا ایک عالمانہ معجز نمائی سے کام لیتا ہے۔ ڈیکارٹ کی حیویت کے لیے منطقی بنیاد فراہم کرنا مشکل ہے۔ تاہم اس کا حیوی نظریہ جدید طبعی علوم کو فروغ دینے میں بے حد معاون ثابت ہوا ہے۔ اس نے ان کی ترقی کے لیے غوس بنیاد فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی بدولت ان علوم کو میکائیکی قوانین کے معروضے پر عمل کرتے ہوئے اپنے اپنے دائروں میں ترقی کرنے کی آزادی میسر آئی ہے۔ اس کے فلسفہ میں خدا اور ذہن کے تصورات کو بھی کافی نمایاں مقام حاصل ہے۔ وہ روحانی اقدار میں اور روح کی لافانییت میں

اور فلسفہ کو ایسی ہی قطعی بنیادوں پر تشکیل دینا چاہتا تھا تاکہ فلسفہ کے مفروضات و نتائج بھی شبہات سے ممکن حد تک آزاد و مبرا گردانے جائیں۔ فلسفہ میں اس کے متہاج کو تکلیک (Method of Doubt) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اپنے فلسفیانہ فکر کے آغاز میں وہ خدا، دنیا اور حواس خمسہ سمیت ہر شے کو اپنی تکلیک کا ہدف بناتا ہے۔ لیکن اس تکلیک میں اس کو یقین کا ایک نکتہ ہاتھ آ جاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ وہ ہر شے کی بابت شک کرتا رہا، لیکن اپنی ذات، یعنی شک کرنے والی شے، پر شبہ نہ کر سکا۔ اگر شک کرنے والی شے غیر حقیقت یا عدم وجود کی حامل ہے، تو پھر شک کرنے کے عمل کو کون انجام دے رہا ہے۔ مزید برآں تکلیک فکر پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا فکر پر مبنی عمل تکلیک کے ذریعہ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ 'میں سوچتا ہوں، اس لیے میرا وجود ہے۔' اس نکتہ یقین سے اس نے بقیہ تمام نتائج ریاضیات کی طرح اخذ کیے ہیں۔ وہ اپنی ذات کا تنقیدی تجزیہ کرتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس کے ذہن میں بعض 'ذہنی تصورات' (Innate Ideas) پائے جاتے ہیں۔ ان تصورات میں ایک اکمل ذات یا خدا کا تصور ہے۔ اس کے ذہن میں اس تصور کا خالق، خود خدائے اکمل کے علاوہ کوئی اور نہیں ہو سکتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا کا وجود ہے۔ خدا کے وجود کے اثبات کے سلسلہ میں یہ اس کی کونیاتی (Cosmological) یا یعنی دلیل ہے۔ خدا کی ذات کے اثبات میں وہ وجودیاتی (Ontological) دلیل بھی دیتا ہے۔ اگر خدا کی ذات اکمل ہے تو پھر اس کا وجود بھی لازمی ہے، اس لیے کہ وجود کا فقدان عدم اکملیت کے مترادف ہے۔ چنانچہ ایک اکمل ذات کے تصور میں لازمی طور پر اس کے وجود کا تصور بھی شامل ہے، جس طرح ایک مثلث کے تصور میں یہ تصور بھی شامل ہے کہ اس کے تین زاویے ہوں گے اور ان زاویوں کا مجموعہ دو زاویہ قائمہ کے برابر ہوگا۔ اپنے فلسفہ کو جوہر (Substance) کے تصور پر استوار کرتے ہوئے ڈیکارٹ خدا کو ایک موجود بالذات اور خود مختار جوہر قرار دیتا ہے جو دیگر اشیاء کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس کے نزدیک جوہر وہ ہے جو وجود بالذات رکھتا ہو اور مخلوق بالذات (Self Created) ہو یعنی اپنے وجود کے لیے کسی اور علت کا پابند نہ ہو۔ اس تعریف کی رو سے جوہر ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ خدا ہے۔ لیکن ایک طبعیات دان کی حیثیت سے وہ مادے کے وجود سے منکر نہ ہو سکا۔ لہذا خدا کے علاوہ دو اور جوہروں کے وجود میں بھی وہ یقین رکھتا ہے جن کو وہ 'ممد جوہر' (Extended Substance)

کی ایک جرأت مندانہ کوشش ہے۔

علمیات (Epistemology) کے میدان میں ڈیکارٹ ریاضیاتی عقلیت (Mathematical Rationalism) کا حامی ہے جو وجدان اور استخراج پر مشتمل ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ جدید عقلیت کا بھی بانی شمار کیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں اس نے بعد کے فلسفیوں کو کافی متاثر کیا ہے۔ اس نے فلسفہ کو کلاسی طرز فکر کے شکنجوں سے آزاد کر لیا ہے اور اس کے لیے ایک مضبوط عقلی بنیاد اور سمت کا تعین کیا ہے۔ وہ بجا طور پر جدید فلسفہ کا بانی گردانا جاتا ہے۔

گہرا یقین رکھتا ہے۔ لیکن اپنے زمانہ کے علوم میں اس کی وسیع تربیت نے اسے ان کی بابت حقیقت پسندانہ نظریہ اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ جہاں وہ فلسفیانہ مادیت کی بنیاد پر، جو فوق الاحساس ذات کو کوئی مقام نہیں دیتی ہے، کاری ضرب لگاتا ہے، وہاں وہ افلاطونی تصویریت سے بھی کوئی مفاہمت نہیں رکھتا ہے جو مظہری دنیا کو غیر حقیقی تصور کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ وہ اس مظہری دنیا کو ایک مستقل اور علاحدہ وجود کا حامل گردانتا ہے۔ یہ محض ایک دھوکہ یا سراپ نہیں بلکہ حقیقی وجود سے متصف ہے۔ ڈیکارٹ کا فلسفہ اس طرح میکانیت اور تصویریت کے مابین مصالحانہ صورت پیدا کرنے



زرتشت دین: دیکھیے زرتشتی مذہب۔

زرتشتی مذہب: اسلام سے پہلے کے ایران کے قدیم مذاہب میں زرتشت کے مذہب کو خاص مقام حاصل ہے۔ اس مذہب کے جد و اب ایران میں بہت ہی کم رہ گئے ہیں لیکن ایک خاص تعداد ہندستان میں موجود ہے جو پارسی کہلاتی ہے۔

زرتشت کی تعلیم نے باہل اور یونان کے لوگوں کو کافی متاثر کیا تھا اور بعد میں یہودی اور خود عیسائی مذہب پر اس کے اثرات پڑے ہیں۔ اس مذہب میں اگرچہ یہودی مذہب یا اسلام کی طرح صاف اور واضح طور پر وحدانیت کا تصور تو نہیں ہے لیکن ایک مطلق خدا کے تحت دوسرے تمام چھوٹے خداؤں کو لانے کی کوشش ضرور کی گئی ہے۔

زرتشت مذہب سے پہلے ایران میں جو مذاہب تھے ان کے بارے میں تفصیلات بہت کم ملتی ہیں لیکن اس زمانہ کے مذاہب اور ہندستان کے مذاہب میں بڑی قربت نظر آتی ہے۔ اوستا اور وید میں بہت ساری چیزیں مشترک ہیں۔ دونوں میں ایک ہی قسم کی کثرت پرستی (Polytheism) پائی جاتی ہے۔ دونوں جگہ آگ کی پرستش ہے اور قربانی کے وقت ہندستان میں سوا (ایک قسم کی شراب) اور ایران میں ہادما استعمال ہوتی تھی۔ اوستا اور وید میں بیان کیے ہوئے دیوتا تقریباً مشترک ہیں۔

زرتشت ایک خدا اہورا کے چھاری تھے جو مردا (دانا) کہلاتے تھے۔ زرتشت کی حمد (Hymns) یا گھٹھا (Gathas) میں جن مقامات یا عنصروں کا ذکر ہے، تاریخ میں ان کا پتہ نہیں چلتا اور اس لیے صحیح زمانہ و مکان کا تعین کرنا مشکل ہے لیکن یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ وہ مشرقی ایران کے کسی حصہ میں تھے اور مغربی ایشیا کے ترقی یافتہ حصوں سے دور رہتے تھے۔ یہ زمانہ سائز دوم (Cyrus II) سے پہلے کا ہے جب ایران ابھی متحد نہیں ہوا تھا۔ عجمی (Achaemenids) کے دور کی کسی تحریر اور آثار میں

بھی ان کا ذکر نہیں ملتا۔ اس کے بعد دارا اور اس کے جانشینوں کے آثار میں بہت ہی معمولی اشارے ملتے ہیں۔ چھٹائی دور حکومت میں کچھ عرصہ کے لیے یہ سرکاری مذہب رہا۔ سکندر اعظم کے حملہ کے بعد چھٹائی دور حکومت ختم ہو گیا۔ اس کے بعد زرتشتی مذہب کا زور بھی ٹوٹ گیا۔ ساسانی دور حکومت میں اسے پھر عروج حاصل ہوا اور چار سو سال تک یہ سرکاری مذہب رہا اور عیسائی مذہب سے ٹکر لیتا رہا۔

635 میں عربوں نے یزدگرد سوم کو شکست دے کر ایران پر قبضہ کر لیا اور پورے ملک پر اسلام چھا گیا۔ زرتشت مذہب کے لوگ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں اقلیتوں کی طرح رہتے تھے۔ دسویں صدی عیسوی سے اس مذہب کے لوگ ترک وطن کر کے ہندستان کے گجرات کے علاقے میں بسنے لگے اور اپنے وطن کے ہم مذہب لوگوں سے ان کا تعلق ٹوٹ گیا۔ 1477 میں یہ تعلق پھر سے قائم ہوا۔ شریعہ میں یہ کھیتوں میں کسانوں کی طرح کام کرنے لگے لیکن انگریزوں کے اقتدار کے زمانے میں انھوں نے تعلیم، تجارت اور صنعت میں زبردست ترقی کی اور صوبہ گجرات اور ممبئی کی معاشی زندگی میں خاص مقام حاصل کر لیا۔

زرتشتی مذہب اپنے شریعہ کے دور میں مثالی ایران کے امن پسند و متوکل لوگوں کی عکاسی کرتا ہے۔ یہ لوگ اپنے دشمن خانہ بدوشوں سے بالکل مختلف تھے جو نیچر پرست تھے۔ کئی کئی دیوتاؤں کو مانتے تھے اور جن کی زندگی زیادہ تر گھوڑوں کی پیٹھ پر گزرتی تھی۔ زرتشت ان لوگوں کا مقابلہ ہمیشہ اپنے لوگوں سے کرتے تھے۔ اپنے لوگوں کو وہ انصاف پسند و پاک باز (آشا) بتلاتے تھے اور خانہ بدوشوں کو جھوٹے اور دھوکہ باز (دورج)۔ زرتشت ہمیشہ زمین کی پیداوار بڑھانے اور موبیشوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کی تلقین کرتے تھے اس لیے کہ موبیشوں کی محنت ہی سے غذا پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے دیوتا 'مہسرا' کے سامنے بیلوں کی

تھریب میں اس کی جو اس قدر حرمت دکھائی جاتی ہے اس سے یہ ایک ملحد خیال رائج ہے کہ ان میں پہلے آگ کی پرستش کا رواج تھا۔ اصل یہ ہے کہ نہ صرف آگ بلکہ پانی اور زمین بھی یعنی خالص قدرتی اشیاء آہور مردا کی نمائندہ ہیں اور ان چیزوں کو پاک و صاف رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے۔

زر تثنیٰ مذہب کے مطابق انسان آزاد ہے کہ وہ نیکی یا بدی دونوں میں سے ایک کا انتخاب کرے اور پھر اس کے پھل کے لیے تیار رہے۔ اس انتخاب میں جسم اور روح دونوں کو حصہ لینا چاہیے۔ نیکی و بدی کی فکر جسم و روح کی فکر نہیں ہے اور اس لیے دوسرے قدیم مذاہب کے برعکس تجرہ اور کفارہ کے لیے روزے ممنوع ہیں۔ اس کی اجازت صرف روح کی پاکیزگی کے لیے ہے۔ بدی کے خلاف انسان کی جدوجہد منفی نوعیت کی ہے یعنی اسے اپنے آپ کو ہمیشہ پاک و صاف رکھنا چاہیے اور موت کی طاقتوں کو اس کا موقع نہیں دینا چاہیے کہ وہ اسے ناپاک بنائیں۔ اسی لیے مردہ چیزوں کو چھونے سے بھی پرہیز کیا جاتا ہے۔

زر تثنیٰ اخلاقیات کی بنیاد اس کے اعلیٰ مذہبی فلسفہ پر ہے۔ انسان اس کائنات میں ایک بے بس ہستی نہیں ہے۔ اسے انتخاب کی پوری آزادی ہے اور وہ پوری شان و شوکت کے ساتھ، ابرمن کے خلاف، نیکی کی فوج کا سپاہی بن سکتا ہے۔ اس مذہب کا نہایت سادہ لیکن بلیغ فلسفہ یہ ہے: ”نچری صرف پاک و صاف اور نیک ہے وہ دوسروں کے ساتھ ایسی کوئی چیز نہیں کرے گی جو وہ اپنے لیے پسند نہیں کرتی ہے۔“ اوستا نے انسان کے لیے تین فرائض مقرر کیے ہیں: ”جو دشمن ہیں انھیں دوست بنانا۔ جو بد ہیں انھیں نیک بنانا۔ جو جاہل ہیں انھیں قابل بنانا۔“ سب سے بڑی نیکی زہد ہے اور اس لیے خدا کی عبادت پہلا فرض ہے اور اس کے لیے صفائی، قربانی اور دعا کا طریقہ اختیار کرنا چاہیے اور اس کے بعد عمل اور گفتار میں ایماندار اور عزت و احترام ملحوظ رہنا چاہیے۔ ایرانیوں سے سود لینا منع قرار دیا گیا تھا اور یہ ہدایت کی گئی تھی کہ قرض دار کو چاہیے کہ وہ قرض کو ایک مقدس امانت سمجھے۔ سب سے بڑا گناہ بے اعتقادی ہے۔ مردہ کے لیے موت کی سزا ہے۔

بعد کے دور میں دوسرے مذاہب کی طرح زرتشت مذہب میں بھی رسوم داخل ہو گئے۔ شروع میں معبد بنانا اور بت رکھنا منع تھے۔ قربان گاہیں پہاڑیوں پر، محلوں میں یا شہر کے مرکز میں بنائی جاتی تھیں اور ان میں

قربانی منع کردی اور عبادت کے وقت ہوا (ایک قسم کی نشہ آور چیز) کے استعمال پر بھی پابندی لگادی۔

زر تثنیٰ نے عبادت میں کثرت پرستی یعنی کئی دیوتاؤں کی پرستش کو منع کر دیا اور انھیں دو اقسام میں بانٹ دیا۔ یعنی ایک وہ جو فائدہ پہنچانے والے اور سچے تھے اور دوسرے وہ جو بد طبیعت اور جھوٹے تھے اور جن سے بچنا ضروری تھا۔ نیک طاقتوں میں سب سے اونچا درجہ ”آہورا مردا“ کا تھا۔ ان کی خدمت میں سچے چھوٹے دیوتا ہوتے تھے (دیوے) ابتدائی دور میں صرف ایک ہی خدا مانا جاتا تھا۔ یہ سچے دیوتا ”آہورا مردا“ کے چھ پہلوؤں کی نمائندگی کرتے ہیں یعنی نیک خیالات (دہومنا)، اعلیٰ پایہ کی نیکی (آشا و ہستا)، روحانی بادشاہت (کشتھرا ویریا)، مقدس زہر (اسپنا اراستی)، کفارہ (ہرد و تات) اور لافانیات (امریات)۔ شروع میں یہ سب ”آہورا مردا“ کے خواص تھے جو بعد میں فرشتے بن گئے۔

نیک آہورا کے مقابلہ میں بد روہیں تھیں جو دیوتا کھلاتے تھے جن کا سربراہ ابرمن تھا۔ زرتشتی مذہب کے نظریہ تخلیق (Cosmogony) اور Eschatology کی بنیاد خیر و شر کی ان دو بڑی طاقتوں کی کشمکش پر ہے۔

زر تثنیٰ مذہب کے مطابق اس ساری کائنات کی تاریخ (یعنی اس کا ماضی، حال اور مستقبل) چار ادوار میں تقسیم کی جاسکتی ہے جس میں سے ہر ایک دور 3 ہزار سال کا ہے۔ پہلے دور میں کسی مادہ کا وجود نہیں تھا۔ دوسرا دور زرتشت کی آمد کے عین پہلے کا ہے اور تیسرے میں ان کی تعلیم کی اشاعت ہوئی۔ پہلے 9 ہزار سالوں میں نیکی اور بدی کی جنگ جاری رہی۔ نیک لوگ آہورا مردا کے ساتھ رہے اور بد لوگ ابرمن کے۔ ہر شخص کو موت کے بعد دوزخ پر کے پل (چنوا تو پرتو) سے گزرنا ہوتا ہے۔ اگر وہ بد ہے تو پل ٹھک ہو جاتا ہے اور وہ دوزخ میں گر جاتا ہے اور اگر نیک ہے تو اس کے لیے جنت کا راستہ کھل جاتا ہے۔ چوتھے دور میں دنیا کو بچانے والا ”ساشیناوت“ نمودار ہوگا۔ تمام مردے زندہ ہوں گے اور ان کے اعمال کا حساب کتاب ہوگا۔ بد ہمیشہ کے لیے سزائے مستوجب ہوں گے اور نیک ہمیشہ کے لیے اپنی نیکی کا پھل پائیں گے۔

زر تثنیٰ مذہب میں، جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، صومیت نہیں بلکہ ایک طرح کی نیم صومیت ہے۔ کیونکہ آخر کار فحش آہورا مردا ہی کی ہوتی ہے۔ زرتشتی مذہب میں آگ کی جو اتنی اہمیت ہے اور مذہبی

زکوٰۃ : اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں زکوٰۃ بھی ہے۔ اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن پاک میں اس میں مقامات پر نماز کے بعد مصلاہی زکوٰۃ کا بیان ہے۔ بارگاہ نبویؐ میں جب کسی نے اسلام کے احکام دریافت کیے تو ہمیشہ آپؐ نے نماز کے بعد زکوٰۃ کو پہلا درجہ دیا ہے۔ صحیحین کی کتاب الایمان میں اس قسم کی متعدد حدیثیں ملتی ہیں جن میں یہ ترتیب ملحوظ رہی ہے۔

زکوٰۃ کا مادہ زکی ہے جس کے معنی پاک ہونا ہیں۔ قرآن کی رو سے زکوٰۃ ادا کرنے سے مال پاک و صاف ہو جاتا ہے اور اس میں برکت ہوتی ہے اس لیے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔ امام رابع کے الفاظ میں زکوٰۃ وہ حصہ ہے جو مال سے حق الہی کے طور پر نکال کر فقرا کو دیا جاتا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں زکوٰۃ مال کی ایک مقررہ مقدار کا نام ہے جو ہر اس مسلمان پر واجب ہے جو دولت کی ایک مخصوص متعین مقدار کا مالک ہو۔ ایسے شخص کو صاحب نصاب کہتے ہیں۔ جس شخص کے پاس اپنا اصلی ضروریات سے فاضل ساڑھے باون تولہ چاندی اور ساڑھے سات تولہ سونا ہو وہ صاحب نصاب کہلاتا ہے۔ جب اس مال کی ملکیت پر پورا سال گزر جائے تو اس کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ کے طور پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

اس کے علاوہ مال تجارت، نقد رقم، زمین کی پیداوار اور ملکیتی جانوروں پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ رہائشی مکان، ذاتی استعمال کی اشیا (لباس، فرنیچر اور نجی سامان وغیرہ) اور ہنریاں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

قرآن پاک میں زکوٰۃ کی رقم کے حسب ذیل آٹھ مصارف بیان کیے گئے ہیں۔ (1) فقراء، (2) مساکین، (3) عاملین (زکوٰۃ وصول کرنے والے اگرچہ وہ صاحب ثروت ہوں)، (4) مولفہ القلوب (یعنی نو مسلم موجودہ زمانے میں اگر نو مسلم محتاج ہوں تبھی وہ صحیح مصرف زکوٰۃ ہیں ورنہ نہیں)، (5) غلام، (6) قرضدار، (7) مجاہد فی سبیل اللہ، (8) مسافر۔

زکوٰۃ کا مفہوم دو معنوں سے مرکب ہے۔ ایک 'پاکیزگی' دوسرے 'نشوونما'۔ ان دو اصطلاحوں سے زکوٰۃ کا پورا تصور بنتا ہے۔ شرعی اصطلاح میں زکوٰۃ کا اطلاق دو معنی میں ہوتا ہے ایک وہ مال جو متعدد تزکیہ کے لیے نکالا جائے دوسرے زکوٰۃ بجائے خود تزکیہ کا فعل ہے۔ زکوٰۃ کا لفظ ابتدائے اسلام سے ہی عام صدقات کے معنوں میں استعمال ہونے لگا تھا۔ اس کا پورا نظام آہستہ آہستہ فتح مکہ کے بعد قائم ہوا۔ ہجری میں زکوٰۃ کے تمام قوانین مکمل ہو کر نافذ ہو گئے تھے۔ زکوٰۃ ہر زمانے میں دین

آہور مردا کے احرام میں آگ جلائی جاتی تھی۔ بعد میں ہر گھر میں آگ جلائی جانے لگی۔ اسے کبھی بجھنے نہیں دیا جاتا تھا۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا مذہبی پیشواؤں، پروہتوں وغیرہ نے بے شمار رسوم اس مذہب کا حصہ بنائیں اور اس طرح مذہب کی شکل ہی بدل دی۔

زردوزی (Filigree) : سونے یا چاندی کے نہایت باریک تاری مدو سے کپڑے، زیورات اور وحالت کی چیزوں پر نہایت خوبصورت کام زردوزی یا طلاکاری کہلاتا ہے۔ یہ فن نہایت قدیم زمانہ سے رائج ہے۔ قدیم مصر، چین اور ہندوستان میں یہ ہنر صدیوں سے چلا آ رہا ہے۔ چھٹی صدی ق.م. سے تیسری صدی ق.م. تک یونانی اس ہنر میں مشہور تھے۔ عہد وسطیٰ میں سیکسن، برٹن اور کٹ نے اس میں کافی مہارت حاصل کی تھی۔ شاہی افریقہ اور اسپین میں مور (Moors) نے بھی اس میں خاص طور پر چاندی کی زردوزی میں کمال حاصل کیا تھا۔ فرانس کے عجائب گھر، روم کے وٹیکن عجائب گھر اور برٹش عجائب گھر میں قدیم زمانہ کے زردوزی کے نادر نمونے جمع ہیں۔ آج بھی ہندوستان، اسپین، میکسیکو اور مالٹا وغیرہ اس ہنر کے لیے مشہور ہیں۔

زرعی غلام : عہد جاگیرداری میں کھیتوں پر کام کرنے والے مزدور جن کی حالت نیم غلامی کی ہوتی تھی اور یہ غلامی خاندانی ہوتی تھی۔ یہ غلام مغربی یورپ میں بہت نمایاں تھی۔ یہ مزدور زمین سے بندھے ہوتے تھے۔ اسے چھوڑ کر کہیں جاسکتے تھے۔ اس میں اور قدیم دور کی غلامی میں فرق یہ ہے کہ زرعی غلام کی غلامی اجتماعی ہوتی تھی اور اسے غلاموں کے مقابلہ میں کچھ حقوق حاصل ہوئے تھے۔

زرعی غلامی کی ایک شکل یہ بھی تھی کہ لڑائی کے دوران اگر ایک علاقہ دوسرے پر فتح پالیتا تو فاتح زمین نہ چھینتا۔ زمین مالک کے پاس رہنے دیتا اور وہ ایک قسم کا نکس ادا کرتا اور فاتح کی خدمت انجام دیتا۔ اس قسم کی غلامی قدیم یونانی اور رومن عہد میں عام طور پر رائج تھی۔ عہد وسطیٰ میں یہ فرانس، اٹلی اور پندرہویں صدی تک یہ جرمنی اور مشرقی یورپ کے علاقوں میں پھیل گئی۔ زرعی غلام کے تعلقات ہر جگہ رسم و رواج کے پابند تھے اور اس لیے ان میں کچھ اختلافات تھے لیکن ہر صورت میں زرعی غلام اپنے مالک کے لیے کام کرنے پر مجبور تھا۔ بغیر مالک کی مرضی کے وہ نہ زمین چھوڑ کر جاسکتا اور نہ شادی بیاہ کر سکتا تھا۔

قریب تر ہے۔ یہ آئمہ کو (فرقہ خرابیہ کی طرح) نبوت پر فائز نہیں کرتے اور نہ انبیاء کے ہم پلہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں آئمہ عام لوگوں کی طرح انسان تھے مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل تھے۔ فرقہ زیدیہ صحابہ کرام کی تکفیر کا بھی قائل نہیں۔ اس فرقہ کے امام و مقتدا حضرت زید بن علی بن حسین تھے جنہوں نے اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے خلاف خروج کیا تھا لیکن بد قسمتی سے ناکام ہوئے اور کوفہ میں محض دار پر چڑھائے گئے۔ حضرت زید علم و فضل میں یکساں تھے۔ خاص طور پر فقہ اور علم کلام میں ان کی نظیر مفقود تھی۔ امام ابوحنیفہ نے بھی ان کی بارگاہ علم میں زانوئے تلمذ تہ کیا تھا۔ فرقہ زیدیہ کے نمایاں افکار و معتقدات حسب ذیل ہیں:

(1) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے جو اوصاف لازمی قرار دیے ہیں ان کے حامل حضرت علیؑ تھے۔

(2) زیدیہ کے نزدیک مفضول کی امامت جائز ہے۔ یعنی اگر امت کے ارباب عل و عقد کسی ایسے شخص کو امام منتخب کر لیں جس میں امامت کی لازمی شرائط موجود نہ ہوں تو بھی اس کی امامت درست اور بیعت لازم ہوگی۔ اسی باعث زیدیہ شیخین (ابوبکر و عمرؓ) کی امامت کو درست اور صحیح قرار دیتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کے یہاں صحابہ کی تکفیر جائز نہیں۔

(3) زیدیہ کے عقیدے کے مطابق بیک وقت دو مختلف علاقوں میں الگ الگ دو امام ہو سکتے ہیں۔

(4) زیدیہ کے نزدیک گناہ کا مرتکب ابدی جہنمی ہے۔ یہاں تک کہ وہ خالص توبہ کرے۔ یہ عقیدہ انہوں نے معتزلہ سے اخذ کیا تھا کیونکہ حضرت زید معتزلہ کے ہم خیال تھے۔ ابو جعفر منصور کے عہد حکومت تک پہنچتے پہنچتے فرقہ زیدیہ بہت کمزور ہو گیا تھا اور اس نے اپنے متعدد امتیازی عقائد میں تبدیلی پیدا کر لی تھی۔

زیدیوں کے فلسفہ دعوت پر عہد حاضر کے فاضل زیدی بزرگ ابراہیم بن علی بن دزیم نے یہ وضاحت کی ہے: (1) مسلمانوں کے معاملات مجلس شوریٰ سے طے ہوں۔ استبداد، بدعت اور شہنشاہیت کا مقابلہ کیا جائے۔ (2) اگر حکومت امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو یکسر نظر انداز کر دے تو امام کو حکومت سے کھر لینی ہوگی۔ امام عادل اور قرآنی نظام و معاشرہ کا ذمہ دار ہوگا۔

اسلام کا اہم رکن رہی ہے۔ تمام انبیاء کی طرح انبیائے بنی اسرائیل نے بھی اس کی سخت تاکید کی تھی۔ زکوٰۃ کے احکام تورات اور انجیل دونوں میں موجود ہیں لیکن ان الہامی کتب میں مدت کے قصین میں قطعیت نہیں تھی۔

اسلام میں زکوٰۃ صرف مسلمان پر فرض ہے کافر پر نہیں اور اسلام نے زکوٰۃ کا نظام قائم کر کے درحقیقت انسانی برادری کے مالدار و غریب دونوں طبقوں کو باہمی معاونت، مشارکت اور ہمدردی و امداد کا سبق سکھایا اور اس طرح پوری جماعت انسانی کو باہم جوڑ کر ایک مکرور پست و بلند کے تفرقے بہت کم کر دیے۔ تاریخی شواہد سے ثابت ہے کہ قرون اولیٰ میں زکوٰۃ کا نظام اتنا مستحکم تھا کہ دولت مند اپنی زکوٰۃ لے کر خود بیت المال کے دروازوں تک آتے تھے اور بیت المال میں فراوانی کا یہ عالم تھا کہ زکوٰۃ کے کسی مصرف کے لیے کوئی کمی نہیں محسوس ہوتی تھی۔

زکوٰۃ کے چند مشرق مسائل یہ ہیں: جس کھیتی کی پیداوار برسات، تالاب یا نہر کے پانی سے ہو اس میں دسواں حصہ زکوٰۃ ہے جسے شرعی اصطلاح میں عشر کہتے ہیں مگر جو کھیتی کنویں کے پانی سے ہوتی ہو اس میں صرف بیسواں حصہ زکوٰۃ دینا ہوگا۔

گجروں، منقی، جوار، گیموں کا نصاب اکیس من (موجودہ من) ہے۔ اس سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔ سواری کے گھوڑوں، باربرداری کے گدھوں اور ٹھروں، رہائشی مکانات، سبز ترکاریوں اور جواہرات و موتیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے البتہ اگر یہ اشیاء تجارتی ہوں تو ان پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

سادات کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ عورت اپنے مال کی زکوٰۃ محتاج خلوند اور مفلس بچوں کو دے تو بھی درست ہے لیکن شوہر اپنی بیوی اور نابالغ بچوں کو مال کی زکوٰۃ نہیں دے سکتا کیونکہ وہ ان کے نان نفقہ کے لیے ذمہ دار ہے۔

زیدیہ: شیعوں کا ایک فرقہ ہے جسے اثنا عشریہ اور بسیدہ سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ زیدیہ کے نزدیک امام حسینؑ کے بعد حسنی اور حسینی سادات میں جو شخص شرائط امامت کا حامل ہو، وہ امام ہوگا۔ ان کے نزدیک امام ایک بالغ مسلمان مرد ہو جو عاقل، عادل، مجتہد، صاحب تقویٰ، سخی، جرأت مند، بہادر اور صاحب الرائے اور فقیہ ہو، سامع اور باصرہ سے درست ہو اور جہاد کے لیے تیار رہے۔

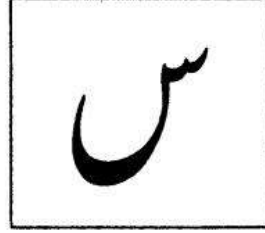
مذہب کے تمام فرقوں میں یہ فرقہ اہل سنت والجماعت سے

وہ نیکی برائے نیکی اور فرض برائے فرض کا قائل تھا۔ انسانی زندگی مشیت ایزدی کی پابند ہے جس کے خلاف کوئی بھی قدم بیکار ہے اور جس کے سامنے ذی عقل آدمی اپنی رضا سے سرنگوں رہتا ہے۔

زینوفینز (Xenophanes, 570 B.C. - 480 B.C.): گوبلیسی کتب کا نمائندہ نہیں تھا مگر انکسائیز کا شاعر اور اس کتب کے تصورات سے متاثر تھا۔ کولوفون کا یہ فلسفی اپنے عصر کے یونانی دیو بالا اور ہومر اور ہرودٹس کے تصور الہ کا مخالف تھا۔ اس نے ایک ایسے سماجی مصلح کا رول ادا کیا جس نے اپنے عصر کے مذہبی اور سماجی عقائد و رسومات پر بھرپور طنز کیا۔ یہ مقولہ اس سے منسوب کیا جاتا ہے کہ 'مہشیوں کا خدا سیاہ فام اور چھٹی ٹاک والا ہوتا ہے اور یونانیوں کا خدا نیلی آنکھوں والا سفید فام۔ اگر تیل اپنے خدا کی تصویر کشی کر سکتے تو لامحالہ ان کا خدا تیل ہوتا۔' اس نے کثرت الہ اور مسلک تشبیہ کی مخالفت کی اور ایک خدا (توحید) کا تصور پیش کیا جو نہ متحرک ہے نہ متبدل۔ مگر زینوفینز کا خدا بیشک تمام کائنات سے مماثل تھا۔

زینو (Zeno, 490 B.C. - 430 B.C.): پارمینائیز کا شاگرد تھا جس نے اپنے استاد کے تصور ہستی کا ادعا کرتے ہوئے وحدت یا اکائی پر زور دیا اور کثرت، تغیر اور حرکت کے تصورات کو آشکار کرنے کی کوشش کی۔ اس کا منطقی طرز مباحثہ 'جدلیاتی' کہلاتا ہے جس میں اس نے حریف کے نقطہ نظر کو صادق فرض کر کے اس سے منج خاتصات دکھاتے ہوئے اسے باطل ٹھہرایا۔ یہ طریق مباحثہ ازاں بعد سقراط اور افلاطون کے افکار میں اپنے عروج پر نظر آتا ہے۔ حرکت کے امکان کے برخلاف اس نے اپنے مشہور و معروف دلائل کی مدد سے یہ ثابت کیا کہ حرکت ناممکن اور محض التماس ہے۔ اس کے دلائل حال تک منطقی طور پر ناقابل تسخیر سمجھے گئے تاہم جدید ریاضیاتی نظریات نے انہیں غلط ثابت نہیں کر دیا۔

زینو رواقی (345 B.C. - 265 B.C.): قبرص کے شہر سائیم کا رہنے والا جس نے ایتھنز میں رواقی اسکول کی بنیاد ڈالی۔ اس کا نظریہ تھا کہ حقیقت ایک عقلی نظام ہے جس میں فطرت قوانین عقل سے منظم ہوتی ہے۔ اس کا فلسفہ وحدۃ الوجودیت سے بہت قریب نظر آتا ہے۔



(موجودہ لبنان) کے سائی لوگوں نے بڑے پیمانے پر بحری تجارت کو فروغ دیا اور دور دور تک اپنے جہاز لے کر جانے لگے۔ سائی نسل کے وہ لوگ جو نیل کے تاس میں پہنچ گئے تھے آخر کار فلسطین میں آکر بس گئے۔ جنوب کے یہی سائی لوگ بعد میں یہودی بن گئے اور ایک نئی قوم مذہب کی بنیاد رکھی۔

سایہ (Ghost): کسی انسان یا چیز کی روحانی شکل جو نظر تو آسکتی ہے لیکن جس میں جسم نہیں ہوتا، اسے چھو نہیں سکتے۔ وہ حرکت کر سکتی ہے اور جہاں چاہے جا سکتی ہے۔ کوئی مادی رکاوٹ حائل نہیں ہو سکتی ہے۔ مہد قدیم میں اس سایہ پر زبردست عقیدہ تھا اور آج بھی بہت سارے لوگوں میں یہ عقیدہ موجود ہے۔ پہلے یہ خیال عام تھا کہ یہ سائے جو شکل چاہیں اختیار کر سکتے ہیں۔ سب سے خطرناک سایہ (بھوت) وہ ہوتے ہیں جو ایسے لوگوں کی رو میں ہوں جن کی موت کسی تشدد کی وجہ سے واقع ہوئی ہو، جو مجرم ہوں اور جرم کا راز چھپنے میں پھپھائے مر گئے ہوں یا بدکار رہے ہیں۔ ایسے سائے یا بھوت اپنے دشمنوں سے بدلہ لیتے ہیں اور انھیں پریشان کرتے ہیں۔ مختلف مذاہب میں دعائیں اور تہذیب و گنہگارے وغیرہ رائج ہیں جن سے انھیں بھگایا بھی جاسکتا ہے اور انھیں بلا بھی سکتے ہیں۔ سب ہی سائے برے نہیں ہوتے۔ اچھے اور نیک لوگوں کے سائے اچھے بھی ہوتے ہیں۔ ابتدائی مذاہب میں اپنے مرے ہوئے محبوب لوگوں کی، یا ایسے لوگوں کی جن سے وہ ڈرتے تھے، پرستش کی جاتی تھی۔ خواب میں ان کی شکلیں آتی تھیں اس لیے کسی اور وجہ سے نہیں تو ڈر سے ان کی پوجا کی جاتی۔ چنانچہ اکثر قدیم مذاہب میں خدا کے لیے وہی لفظ ہے جو ایک مردہ آدمی کے لیے ہے۔ خود انگریزی زبان میں لفظ اسپرٹ اور جرمن میں گیسٹ (Geist) خدا اور بھوت دونوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ انگریزی میں لفظ ہولی گھوسٹ (Holy Ghost) بھی خدا کے معنی میں استعمال ہوتا

ساشن (Satin): نہایت چمکدار ریشم جسے اس طرح بننے ہیں کہ سوائے غٹائی (Warp) کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔ اس کی بنائی سب سے پہلے چین میں شروع ہوئی اور یہ قدیم یونان اور رومن سلطنت میں بہت مقبول تھی۔ مہد وسطی میں اس کی مانگ بہت بڑھ گئی تھی اور صرف چرچ کے لوگوں اور شاہی خاندان کو یہ میسر تھی۔ پندرہویں صدی تک ریشم کی صنعت یورپ پہنچ گئی اور اٹلی، انگلستان وغیرہ میں اعلیٰ قسم کے کپڑے بننے جانے لگے تھے۔ آج کل یہ صنعت چین کے علاوہ ہندوستان اور یورپ کے کئی ملکوں میں کافی ترقی پا چکی ہے۔

سائی (Semite): روایت ہے کہ سائی نسل کے لوگ حضرت نوح کے بیٹے حضرت سام کی اولاد ہیں۔ موجودہ دور میں نسل اور زبان کے لحاظ سے جو تقسیم ہوئی ہے اس کے لحاظ سے عرب، قدیم بابل کے عہد، آشور، مختلف آرمی قبیلے جن میں یہودی بھی شامل ہیں۔ کنعانی جن میں فلسطینی شامل ہیں اور انتھویا کے لوگوں کی بڑی تعداد سائی نسل کی ہے۔ ان کو سائی کردہ میں اس لیے شامل کیا گیا کہ ان سب کی زبانیں بنیادی طور پر ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں۔ غالباً یہ سب ایک ہی زبان سے نکلی ہیں۔

سائی نسل کے لوگ شروع میں زیادہ تر چرواہے رہے ہیں لیکن جہاں زراعت کے لیے موقع ملتا تو بس بھی جاتے۔ یہ شروع میں جریرہ نما عرب میں رہتے تھے۔ 2500 ق.م. میں یہ مختلف حصوں میں ہجرت کرنے لگے اور میسوپوٹامیہ یا عراق، بحیرہ روم کے ساحل اور مصر میں دریائے نیل کے تاس میں جا کر بسنے لگے۔ ان کے قبیلے پارتیلی (Partilineal) تھے۔ ان کے رہنے کے علاقے متعین تھے اور قبیلوں پر شیوخ کی حکمرانی ہوتی تھی۔ میسوپوٹامیہ میں بے ہونے سائی لوگوں کا سمیروں کے ساتھ قریبی تعلق رہا اور جب عہد میں سارگون بادشاہ بنا اور سمیریائی کا اقتدار بابل میں قائم ہوا تو میسوپوٹامیہ اور سمیرا پر انھوں نے پورا اقتدار قائم کر لیا۔ لہذا

ہوئی تھیں اور بیسویں صدی کے شروع تک بہت مقبول تھیں۔ اب ان کا وجود تقریباً غائب ہو چکا ہے اور ان کی جگہ ہولٹوں نے لی ہے۔ البتہ اب میڈیکل کونسلیں اور خیراتی ادارے بڑی بڑی سرائیں بنواتے ہیں جن میں لوگ ٹھہرتے ہیں۔ یہ براتوں کے ٹھہرنے وغیرہ کے لیے بھی استعمال ہوتی ہیں۔ اٹھارویں صدی کے اردو ادب میں، خاص طور پر رتن ناتھ سرشار کے یہاں ان سرائے اور سرائے والوں کی کافی دلچسپ تفصیل ملتی ہے۔

عہد قدیم میں رومن عہد میں شاہراہوں پر جگہ جگہ سرائیں ہوتی تھیں جن میں بوئے افسر یا سرکاری پیام برد وغیرہ آرام کے لیے رکتے تھے۔ یورپ میں عیسائیت کے عروج کے بعد اکثر شہروں میں سرائیں تعمیر کی جانے لگیں، ان کے علاوہ خانقاہوں میں بھی مسافروں کے لیے ایک جگہیں رہتی تھیں۔ اس زمانہ میں مہمان نوازی عیسائیت کا اہم جز تھی اس لیے مسافروں کو مفت ٹھہرایا جاتا تھا۔ گراہ پر چلانے کے لیے سرائیں پندرہویں صدی سے سارے یورپ میں بننے لگیں اور انیسویں صدی کے آخر تک یہ باقی رہیں۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے یورپ کے ادب میں سرائوں کا کافی تفصیلی ذکر ملتا ہے۔

سرریلیزم (Surrealism): سرریلیزم کی تحریک پہلی اور دوسری عالم گیر جنگوں کے درمیان یورپ میں کافی مقبول تھی۔ یہ تحریک اصل میں پرانی دادا ازم تحریک سے نکلی ہے جو پہلی جنگ عظیم سے پہلے یورپ میں شروع ہوئی تھی اور اس کا بنیادی نقطہ نظر آرٹ کے مخالف تھا، جان بوجھ کر دلیل یا عقل کی مخالفت کی جاتی تھی۔ لیکن سرریلیزم کا مطلع نظر آرٹ کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی طرف مثبت رجحان بھی ہے۔

یہ تحریک اصل میں عقلیت (عقل پسندی - Rationalism) کا رد عمل تھی جو اس وقت یورپ کے آرٹ اور سیاست پر چھائی ہوئی تھی اور اسی کا یہ نتیجہ تھا کہ دنیا کو پہلی عالم گیر جنگ کی تباہ کاریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ آندرس بریٹان مشہور شاعر اور نقاد نے 1924 میں سرریلیزم کا اعلان نامہ شائع کیا تھا۔ اس میں اس نے کہا کہ یہ ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے تجربات کی شعوری اور لاشعوری سطح کو اس طرح مکمل طور پر ملایا جاتا ہے اور خواب اور خیال کی دنیا کو روزمرہ کی حقیقی دنیا سے اس طرح جڑا جاتا ہے کہ اس سے ایک مطلق حقیقت یا سرریلیزم پیدا ہوتی ہے۔ سٹنڈ فرائنڈ کے قلم سے مدد لے کر بریٹان اس نتیجے پر پہنچا کہ تمام تصورات کا منبع

ہے۔ قدیم یونانی اپنے بزرگوں کی روحوں سے اسی طرح دعائیں مانگتے تھے جس طرح آج عیسائی اور بعض دوسرے مذاہب کے لوگ ولیوں کی روحوں سے مانگتے ہیں۔

قدیم زمانہ میں یہ عقیدہ تھا کہ آدمی کی روح مرنے کے بعد زندہ رہتی ہے۔ ابتدا میں انسان بزرگوں کے بھوت کی پرستش کرتا تھا اور پھر اس سے وہ بزرگوں کی پرستش کرنے لگا۔ قدیم مصر، یونان اور رومن سلطنت میں یہ رسم عام تھی اور چین اور جاپان میں یہ آج تک باقی ہے۔ اس سے ابتدائی سماج کے خاندان کو بزرگوں کی اطراف اکٹھا کرنے اور اسے مضبوط بنانے میں مدد ملی۔ ابتدائی انسان بھوت سے ڈرتا تھا، پھر اس کا احترام کرنے لگا اور بعد میں محبت، اگرچہ یہ تینوں جذبات اکثر ملے جلتے رہے ہیں۔

سباقتھ (Sabbath): عبرانی زبان کا لفظ جس کے معنی ہیں آرام یا استراحت۔ ہفتہ کے آخری دن یعنی شنبہ کو یہودی آرام کے دن کے طور پر مناتے ہیں اور اسے ساتھ کہتے ہیں۔ یہ دن صرف نیک کاموں کے لیے وقف رہتا ہے۔ انجیل کے مطابق یہ ساتواں دن خدا کے لیے آرام کا دن ہوتا ہے اس لیے کہ اسے بقیہ چھ دن سخت محنت کرنی ہوتی ہے۔ یہودیوں کی کتابوں میں ساتھ کے بارے میں بڑی تفصیل دی گئی ہے، اور اس دن کو منانے کے لیے قاعدے اور قانون بتائے گئے ہیں۔ عیسائیت کے ابتدائی دور میں پہلا دن یعنی اتوار حیات نو (Resurrection) کے دن کے طور پر منایا جاتا تھا اور اس دن عبادت کی جاتی تھی۔ چنانچہ اب بھی رومن کیتھولک اور آرتھوڈوکس چرچ میں عبادت کی تقریب منائی جاتی ہے، اور پروٹسٹنٹ عقیدے کے لوگ اسے اسی طرح مناتے ہیں جس طرح یہودی ساتھ مناتے ہیں۔ یہودیوں میں ساتھ یا ہفتہ، اور عیسائیوں میں اتوار کو وہی تقدس حاصل ہے جو اسلام میں جمعہ کو ہے۔

سرائے: عہد وسطیٰ میں ساری دنیا میں سرائوں کا نظام تھا۔ یہ موجودہ دور کے ہولٹوں کی طرح ہوتی تھیں۔ عام طور پر یہ شاہراہوں پر واقع قصبات اور شہروں میں، منزلوں کے قریب ہوتیں۔ تاجر جو ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے رات یہاں گزارتے۔ یہاں رات کے آرام اور کھانے وغیرہ کا بندوبست ہوتا۔ سپاہی اور سرکاری افسر بھی یہاں قیام کرتے، اکثر یہ ایک خاندان کی ملکیت ہوتیں۔ ایسی سرائیں سارے ہندوستان میں پھیلی

مجلس عدالت میں موجود نہ ہو) چوری شدہ چیز اگر عدالت میں موجود ہو اور اس کا مالک بھی وہاں حاضر ہو کر اس شے کا دعویٰ دار ہو اور سارق اسے چرانے کا اقرار کرے تو پھر قاضی کے لیے شے مسروقہ اور اس کی مقدار کے بارے میں کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں بلکہ وہ خود ملاحظہ کر لے گا۔ اگر اس کے نزدیک اس شے کے چرانے پر ہاتھ کانٹے کا حکم کیا جاسکتا ہے تو وہ ہاتھ قطع کرنے کا حکم دے گا ورنہ نہیں۔

آنحضور صلعم نے فرمایا ہے کہ ایک ڈھال کی تہمت سے کم کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ ایک ڈھال کی قیمت حنور کے زمانے میں بروایت عبداللہ بن مہاس دس درہم، بروایت اسد بن مالک پانچ درہم ہے، بروایت ابن عمر تین درہم اور بروایت حضرت عائشہؓ ایک چوٹائی دینار ہوتی تھی۔ اس اختلاف کی بنا پر فقہاء کے درمیان نصاب سرقہ میں اختلاف ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام حنبلی کے نزدیک چوٹائی دینار کی چوری پر چور کا ہاتھ قطع کرنا چاہیے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک سرقہ کی حد دس درہم ہے اور امام ابو حنیفہ کی یہ رائے بھی ہے کہ چور کا ایک بار اقرار و اعتراف کر لینا قطع بد کے وجوب کے لیے کافی ہے۔ فتاویٰ غلبیہ میں ہے کہ مستحب و بہتر یہ ہے کہ سارق کو چوری کا اقرار نہ کرنے یا اقرار کرنے کے بعد اس سے باز آجانے کی تلقین کی جائے تاکہ خلیفہ المسلمین کو اس پر سے حد (دیکھیے حد) اٹھالینے کا موقع مل جائے۔ سرقہ کے متعلق بہت سی فروری تفصیلات ہیں جنہیں فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

سرکس (Circus): سرکس کی تاریخ پرانی ہے۔ رومن دور سے اس کا رواج ہے۔ رومن دور میں سرکس کی باقاعدہ عمارتیں ہوتی تھیں۔ یہ گول بیڑی وضع کی ہوتی تھیں۔ سچ میں کھیل کا گول میدان ہوتا اور اس کی اطراف میز حیاں بنی ہوتی تھیں جو تماشا بینوں کے بیٹھنے کے لیے ہوتی تھیں۔ اس عہد میں اس گول میدان میں گھوڑا گاڑیوں (Chariots) کی دوڑ ہوتی تھی۔ مختلف قسم کے دوسرے کھیل ہوتے، کشتیاں ہوتیں۔ ہیر اور شیروں کے سامنے لوگ خاص طور پر بیسائی چھوڑ دیے جاتے۔ میز حیوں اور میدان کے نیچے تہ خانے ہوتے جن میں کھیل کا سامان، گھوڑے، شیر و ہیر وغیرہ رکھے جاتے۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں میکسی مس نے جو سرکس تعمیر کیا تھا اور جس کی جو لیس میز رنے از سر نو تعمیر کی تھی اس میں ۱۷۰۰ لاکھ تماشا بینوں کے بیٹھنے کی جگہ تھی۔ اس کے علاوہ دوسرے

تحت الشعور ہوتا ہے اور جو شخص بھی اس لاشعور تک پہنچ جائے وہی جنٹنس (غیر معمولی) ہو سکتا ہے۔ یہ بات ادب اور تمام دوسرے فنون لطیفہ کے لیے صادق آتی ہے۔

اس تحریک میں برٹان، پال ایڈوا، جیریو ہیرے رپورڈی کے نام خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ انتہائی چونکا دینے والے الفاظ استعمال کرتے تھے۔ اس لیے کہ ان کے تصورات کی بنیاد عقلیت پر نہیں بلکہ لاشعور پر ہوتی ہیں۔

جہاں تک مصوری کا تعلق ہے اس پر صرف دادا ازم ہی کا اثر نہیں تھا بلکہ مگپا، ہاش وغیرہ جیسے فنکاروں کا بھی اثر تھا۔ سرریٹ آرٹ میں باقاعدہ طور پر تحقیق اور تجربے پر زور دیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک آرٹ ایک ایسا وسیلہ ہے جس کی مدد سے ہم اپنی شخصی نفسیاتی کیفیات کا تجزیہ کر سکتے ہیں اور حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں۔ سرریٹ فنکاروں نے 1925 میں ہیرس میں اپنی تصویروں کی نمائش کی تھی لیکن ان میں آپس میں جھگڑے بھی ہوتے رہے جن میں کئی ممبر نکالے گئے۔ کچھ چھوڑ کر چلے گئے اور یہ آپس میں ایک دوسرے کو لعن طعن کا نشانہ بناتے رہے۔ اس اسکول کے برفن کار کا فن ایک دوسرے سے الگ ہے اور اس لیے پورے اسکول کے آرٹ کی ایک واضح تعبیر ممکن نہیں۔

سرقہ: لغوی معنی چوری کے ہیں۔ شرعاً اسے کہتے ہیں کہ کوئی عاقل بالغ شخص ایسے دس درہم یا ان کی مالیت کے بقدر کوئی چیز خفیہ طریقہ سے لے لے جو یقینی طور پر دوسرے کی ملکیت ہو، مقدار سرقہ میں دس ایسے درہم کا اعتبار کیا جائے گا (یعنی اس پر شرعی حکم کا نفاذ ہوگا) جن پر وزن سہد کا ٹیپہ اور مہر ہو (جسے عربی میں مسروقہ یعنی ٹیپہ شدہ کہتے ہیں)۔

شرع کی رو سے سرقہ اس وقت ثابت ہوگا جب یا تو کوئی شاہد شہادت دے یا مجرم خود اپنے جرم کا اقرار کرے۔ لہذا اگر سرقہ امتزاف و اقرار کی بنا پر ثابت ہو تو قاضی چور سے پوچھے گا کہ سرقہ کسے کہتے ہیں۔ اگر وہ سرقہ کی تعریف اور شکل بیان کر دے تو پھر قاضی سوال کرے گا کہ تم نے کس چیز کی چوری کی ہے۔ پس اگر شے مسروقہ مال نہ ہو (یعنی مفروضہ درہم یا ان کی قیمت کے بقدر شے) تو اس کی وجہ سے چور کے ہاتھ کانٹے کا جواز نہ ہوگا اور اگر چور مال کی چیز بیان کر دے تو اس سے مال کی مقدار کے متعلق سوال کیا جائے گا (یہ اس وقت جب شے مسروقہ

استفادہ کرتا پڑتا ہے۔ اخبار کی فروخت کے ان تمام ذرائع پر اخبار کے مالکان کو نظر رکھنی چاہیے۔ اگر وقت پر اخبار روانہ نہیں کیا گیا یا ایجنٹ کے پاس سے بروقت رقم وصول نہیں ہوئی تو دونوں صورتوں میں ادارہ کو نقصان ہوتا ہے۔

ذرائع آمدنی پر کنٹرول کے علاوہ ادائیگے خرچ پر بھی عمرانی نظم و نسق کے بنیادی مسائل ہیں۔ اشاف کی تنخواہیں، خبر رساں اداروں کے اخراجات، دفتر کی تنظیم یہ وہ سارے مسائل ہیں جن سے واقفیت ہر اخبار کے مالک کے لیے ضروری ہے۔

سفالیہ (Terra-cotta): یہ ایک قسم کی پکائی ہوئی مٹی کی بنی اشیا کا نام ہے۔ اس کا رنگ سرخ بھورا ہوتا ہے۔ اس کے بنے برتن، مہریں اور عمارتوں میں کام آنے والی چیزیں زمانہ قدیم میں کافی استعمال ہوتی تھیں۔ بعض وقت حسن پیدا کرنے کے لیے ان پر رنگ بھی چھلایا جاتا تھا اور گھل بونے بھی بنائے جاتے تھے۔ قدیم مصری آثار کی کھدائی سے جو چیزیں ملی ہیں ان میں سفالیہ کے بنے پیکر اور گلدان بھی ملے ہیں۔ قدیم ایران اور آشور کی سلطنت میں اس کے روغن دار ٹائل بنائے جاتے تھے۔ چین کے تین ہزار قبل مسیح کے بنے اس کے گلدان بھی ملے ہیں۔ امریکا میں سفید قاسموں کے داخل ہونے سے پہلے وسطی امریکا کے انڈین باشندوں میں اس کے بنے گلدان اور پیکر عام طور پر استعمال ہوتے تھے۔ دہلی سندھ میں موہن جوداد اور ہڑپہ میں بھی کھدائی کے دوران اس کے بنے برتن، مہریں وغیرہ ملی ہیں۔

سفالیہ کا استعمال بڑے پیمانے پر ساتویں صدی قبل مسیح کے شروع سے یونان میں شروع ہوا۔ پھتوں کے ٹائل اور بے شمار چیزیں عمارتوں کی تزئین و آرائش کے لیے استعمال ہوتی تھیں۔ ان پر طرح طرح کے رنگ چھائے جاتے تھے اور خوبصورت نقش و نگار کیے جاتے تھے۔ اسی قسم کی چیزیں، عمارتوں اور آرائش کے لیے رومن سلطنت کے عہد میں بھی استعمال ہوتی تھیں۔

سفالیہ کی صنعت اور اس کا استعمال یورپ میں اپنے عہد شباب پر دور نشاۃ ثانیہ میں پہنچا۔ شمالی اٹلی اور شمالی جرمنی میں جہاں عام طور پر عمارتوں کے لیے پتھر دستیاب نہیں ہوتے تھے، اسے بڑے پیمانے پر استعمال کیا جاتا تھا اور اس میں بڑی نفاست اور حسن کاری پیدا کر لی جاتی تھی۔

میزروں نے نہ صرف روم میں بلکہ اپنے دور درواز کے تمام علاقوں میں سرکس تعمیر کیے۔ ان سرکس میں چونکہ کھیلوں میں بڑا خون خرابہ ہوتا اور بعض تو نہایت وحشیانہ ہوتے اس لیے یونانیوں نے کبھی بھی سرکس تعمیر نہیں کیے بلکہ رومن سلطنت کے قہر میں جانے کے بعد بھی اسے اپنے یہاں قائم نہیں ہونے دیا۔

جدید سرکس کی ابتدا اٹھارویں صدی کے آخر میں ہوئی۔ اس کے لیے ایک بہت بڑا شامیانہ تانا جاتا۔ کچ میں کرجوں کے لیے ایک حلقہ ہوتا اور اس کی اطراف کٹری کی بنی ہوئی بیڑی دار نشستیں ہوتیں اور حلقہ دار میدان میں بازی گر، کرج دکھانے والے اور سدھے ہوئے چانور اپنے کرج دکھاتے۔ شروع میں یہ کھیل خانہ بدوش پیش کیا کرتے تھے، اس لیے ان کی زندگی کی پوری بھلک اس میں موجود ہوتی اور آج بھی ان خانہ بدوشوں کے چھوٹے چھوٹے گروہ دیہات میں کرج پیش کیا کرتے ہیں۔ 1830 تک سرکس یورپ اور امریکا میں کافی مقبول ہو چکی تھی۔ پہلے دو حلقوں اور پھر تین حلقوں کے سرکس قائم ہونے لگے یعنی ایک ساتھ دو تین حلقوں میں کرج ہوتے۔ اب سویت یونین، امریکا اور دوسرے ترقی یافتہ ملکوں میں اس کی مستقل عمارتیں بن گئی ہیں اور جدید آلات اور ساز و سامان کی مدد سے ان کرجوں میں طرح طرح کی جدتیں اور نزاکتیں پیدا کی گئی ہیں۔

سرکولیشن: اخبارات کی اشاعت (سرکولیشن) اور فروخت دوسرا ذریعہ آمدنی ہے اور اس کے دو شعبے ہیں۔ ایک چندوں سے حاصل ہونے والی آمدنی ہے اور دوسرا ایجنٹوں کے ذریعہ اخبارات کی فروخت سے۔ اکثر خریدار سالانہ، ششماہی، سہ ماہی اساس پر اخبار خریدتے ہیں۔ ایسے خریداروں کے گھر پر پابندی سے اخبار پہنچانا دفتر کی ذمہ داری ہے جن کی عمرانی سرکولیشن یا اشاعت کا مینڈ کرتا ہے۔ مینڈ اشاعت پر یہ ذمہ داری بھی رہتی ہے کہ مدت خریداری کے اختتام سے قبل خریدار کو تحریری اطلاع دے کہ خریداری کب ختم ہو رہی ہے اور بیٹھی چندہ کا مطالبہ کرے۔ وقت پر رقم وصول نہ ہونے کی صورت میں دفتر کو مالی نقصان کا قوی احتمال رہتا ہے۔ آمدنی کے اس اہم شعبہ پر گرفت رکھنے والا اخبار کا مالک ہی ایک کامیاب مالک کہلائے گا۔

چندوں کے علاوہ ایجنسیوں کے ذریعہ بھی مختلف مقامات پر اخبار بھیجیلا جاتا ہے۔ اس کے لیے ریل، بس اور ہوائی جہاز کی سہولتوں سے

اس کی نظر میں علم تصورات کا ہوتا ہے جو معروضی ہوتے ہیں اور جن کا ابلاغ و ترسیل ممکن ہے۔ صحیح علم اس وقت حاصل ہوتا ہے جب تصورات کی واضح تعریف پیش کی جاسکے۔ تصور فکر کا نتیجہ ہوتا ہے جو ایک قسم کی اشیا کے مشترک اور کلی اوصاف کو جمع کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسے کلیہ کی شکل میں ہمارے سامنے آتا ہے جسے حسی اور اک سے نہیں بلکہ عقل کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے۔ سقراط کے لیے سچے علم کی تحصیل، انسان کا فرض ہے جو اس علم ذات سے پیدا ہوتا ہے کہ دراصل ہم کتنا جانتے ہیں۔ اپنی لاعلمی کا صحیح احساس اور اس کا قین ہی حصول علم کی اساس بنتا ہے۔ یہ مشہور ہے کہ سقراط نے اس لحاظ سے لوگوں کو تین انواع میں تقسیم کیا ہے۔ وہ لوگ جو لاعلم ہیں اور اپنی لاعلمی سے بے خبر۔ وہ لوگ جو لاعلم ہیں مگر اپنی لاعلمی سے باخبر ہیں اور وہ لوگ جو باعلم ہیں اور اس بات سے بے خبر ہیں کہ وہ باعلم ہیں۔ ان میں آخر الذکر مستحسن ترین ہیں اور اول الذکر مخرب ترین اور خطرناک مگر درمیانی صنف کے لوگ اس وجہ سے احسن ہیں کہ وہ اپنی بے مائیگی کا احساس رکھتے ہیں اور یہی احساس انھیں علم کی راہ پر گامزن کرنے کا ضامن بنتا ہے۔ وہ خود کو اسی ذمرہ میں شامل کرتا تھا۔

سقراط کی نظر میں اخلاقی عمل کسی مخصوص فن کردار کا مرکب ہوتا ہے۔ منت نہیں بلکہ ایک یکتا عمومی صلاحیت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ خیر ایک مکمل روح کی صلاحیت کا نام ہے جو تمام اعمال میں تناسب و توازن پیدا کرتی ہے۔ وہ جب علم کی بات کرتا تھا تو اس سے مراد یہ تھا کہ ہم جو کچھ جانتے ہیں یا جن امور و حقائق سے ہم آشنا ہیں ان کے بنیادی اصول کیا ہیں۔ اخلاقی دائرے میں صرف یہ کافی نہیں کہ ہم شجاعت یا عدل کو نیکی قرار دیں بلکہ یہ جانتا چاہیے کہ یہ نیکی کیوں ہیں۔ وہ روایتی اخلاق کا اتنا مخالف نہیں تھا جتنا اس بات کا کہ عام طور سے جب ہم روایتی اخلاقی احکام و امور کو تسلیم کرتے ہیں تو ان اصولوں کے شعور سے بے بہرہ ہوتے ہیں جن پر روایتی اخلاق مبنی ہے اور جو اصول اپنے تئیں مطلقاً صادق اور روا ہیں۔ ایسا اخلاق چونکہ محض عادات کی دین ہے اور اصولوں پر قائم نہیں، اس لیے ایک نئے ماحول میں یہ مہدم یا تبدیل ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس وہ نیکی یا خیر جو اصولوں پر قائم ہے لائق تعریف ہو سکتا ہے یعنی اس کے پیچھے جو اصول کار فرما ہیں ان کی وضاحت اور ترسیل ممکن ہے اور انھیں سکھایا جاسکتا ہے۔ اخلاق کا یہ تصور پیکر عقلیت پسند ہے جو افلاطونی فکر سے عین مطابقت رکھتا ہے۔

پندرہویں صدی تک ان علاقوں میں سقراطیہ کی بنی چیزیں فنون لطیفہ کے اعلیٰ ترین نمونوں میں شمار ہونے لگی تھیں اور اس دور کے فن کاروں اور بیکر سازوں نے کمال پیدا کر لیا تھا۔

موجودہ دور میں دوسری صنعتوں اور فنون لطیفہ کی طرح اس میں بھی مشین کا دخل ہو گیا ہے اور اب اس کی چیزیں خاص قسم کی مٹی سے بنائی جاتی ہیں اور بجلی سے کام کرنے والی بڑی مشینوں میں پکائی جاتی ہیں۔ اب عمارتوں میں سیمنٹ، دھات اور شیشے کا استعمال اتنا بڑھ گیا ہے کہ اسے اب وہ حیثیت حاصل نہیں رہی جو صنعتی دور سے پہلے کی صدیوں میں حاصل تھی۔

سقراط (Socrates, 469 B.C. - 399 B.C.) : ایتھنس کا باشندہ، تاریخ فلسفہ میں عظیم ترین استاد کا درجہ رکھتا ہے۔ وہ ایک منافع باپ اور دائی ماں کا بیٹا تھا۔ اس کا یہ دعویٰ تھا کہ ایک دیوتا اس کی رہنمائی کرتا ہے جو بڑی کے خلاف اس کی تاکید کرتا رہتا ہے۔ افلاطون نے بھی اس کے وجدانی اور عارفانہ تجربات کا ذکر کیا ہے۔ زندگی کا بیشتر حصہ اس نے ایتھنس کی سڑکوں پر لوگوں کے ساتھ فلسفیانہ موضوعات پر مباحثوں میں گزارا، جن میں وہ اپنی لاعلمی ظاہر کر کے دوسرے نام نہاد عقیدوں سے کچھ سوالات کرتا تھا۔ ان سوالات کے جوابات کے ذریعہ ایک طرف وہ ان عالموں کی لاعلمی عیاں کرتا اور دوسری جانب زیر بحث تصورات اور مسائل کی حقیقت واضح کرتا اور اپنی رائے سامنے لاتا۔ اس طریق بحث کو سقراطی یا جدلیاتی مباحثہ کہا گیا ہے۔ اس کے اس طریقہ سے بہت سے لوگ سقراط کے دشمن بن گئے اور اس پر یونانی دیوتاؤں کا انحراف، نئے خداؤں پر یقین اور نوجوانوں کو ورغلائے کے الزامات عائد کر کے اسے سزائے موت دی گئی۔ افلاطون نے بیان کیا ہے کہ کس طرح اس نے قید خانہ سے فرار قبول نہیں کی اور خوشی خوشی زہر کا پیالہ پی لیا۔ اس کی کوئی تحریر موجود نہیں مگر اس کے شاگرد افلاطون کے لوائی مکالمے، سقراط کے فلسفہ کی عکاسی کرتے ہیں۔

اس کی فلسفیانہ عظمت سقراطی فکر کی ان کمزوریوں سے ابھری جن کے خلاف اس نے اپنے مباحثوں میں دلائل پیش کیے۔ گورجیاس کی علمیاتی اضافیت اور داخلیت کے خلاف اس نے علم کے معروضی مدار اور مطلقیات کی پیش روی کی۔ علم کو اس نے خیر کا محاسن قرار دیا اور اس طرح فلسفہ کو اخلاقیاتی بنیاد عطا کی۔

ہیں۔ روس کے لوگ اور بقیہ سلاف آرتھوڈاکس مشرقی چرچ سے تعلق رکھتے ہیں۔ رومن کیتھولک عیسائی رومن حروف استعمال کرتے ہیں اور آرتھوڈاکس چرچ کے سائی ربلک رسم خط۔

نسلی طور پر سلاف میں کوئی اتحاد نہیں ہے اس لیے کہ ان میں ترک، تاجک، جرمن، منگول اور یونانی خون ملا ہوا ہے اور اسلینٹھن سے لے کر ان کے مختلف علاقے کافی عرصہ تک مختلف سلطنتوں کے اثر میں رہے ہیں۔

سمورائی (Samurai): جاپان کے عہد جاگیر داری کے سورما (Knights)۔ یہ گروہ بارہویں صدی کی جنگوں کی پیدوار ہے۔ انھیں یہ اعزاز حاصل تھا کہ وہ کھواریں لٹا سکتے تھے اور کوئی عام شخص ان کی جنگ کرتا تو یہ اس کا سر قلم کر سکتے تھے۔ اپنے آقا کے بے حد وفادار ہوتے۔ فوجی فنون پر حاوی۔ ان کی روایات کے پرستار ہوتے اور فرض کی ادائیگی میں کسی تکلیف یا موت کی پروا نہ کرتے۔ ایک زمانہ تک یہ جاپان کی سماجی زندگی پر حاوی رہے اور جس سوراے کا کوئی آقا ہوتا تو وہ اکثر سب کے لیے دیال جان بن جاتا۔ 1867 میں ان ہی نے جاپان کی شوگن فوجی آمریت کا تختہ الٹ دیا اس لیے کہ یہ ان کے رویے سے تنگ آچکے تھے۔ یہ طبقہ تو اب باقی نہیں رہا لیکن ان کی اولاد نے سیاست، کاروبار اور فوج میں حصہ لے کر جاپان کی ترقی میں اہم حصہ لیا ہے، اور دوسری جنگ عظیم سے پہلے کی فوجی آمریت بھی ان ہی کا ورثہ تھی۔

سمیرا - تہذیب و فنون لطیفہ: عراق میں کھدائی کے بعد سمیری تہذیب کے جو آثار ملے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں خط منحنی کافی ترقی کر چکا تھا۔ اس خط میں شاعری، مذہب، کاروبار کے بارے میں ترقی یافتہ خیالات کا اظہار ہوتا تھا۔ اس خط کے سب سے پرانے آثار 3600 ق.م. کے ہیں اور پتھر پر کندہ ہیں۔ 3200 ق.م. میں مٹی کی تختیاں استعمال ہونے لگی تھیں۔ شروع میں یہ صرف کاروباری حساب و کتاب کے لیے استعمال ہوتا تھا لیکن 2700 ق.م. خط میں منحنی میں اب کا ایک نمبر بھی ملتا ہے۔ صرف ایک لائبریری میں تیس ہزار تختیاں ملی ہیں جو بڑے قاعدے سے جمائی گئی تھیں۔ دو ہزار قبل مسیح میں وہ لوگ تاریخی ریکارڈ رکھنے لگے تھے۔

سمیرا میں جیکر سازی بڑے پیمانے پر شروع ہو چکی تھی چنانچہ محل اور مندروں کو دیرو، دیوتاؤں اور جانوروں کے مجسموں سے سجایا جاتا

فضیلت یا نیکی کو علم کا ماحول قرار دینے کے سلسلہ میں ستراط کے خلاف عام طور سے کہا جاتا ہے کہ اخلاقی فضیلت اور علم دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اور ایک کو دوسرے سے اس طرح وابستہ کرنا غلط ہے۔ کیا عام لوگ اخلاقی کمزوریوں سے مبرا ہیں؟ کیا یہ سچ نہیں کہ لوگ یہ جانتے ہوئے کہ ایک کام غلط ہے اسے کرتے ہیں اور جو صحیح ہے اسے نہیں کر پاتے؟ ستراط کے ذہن میں علم کا جو تصور تھا اور جسے ایمان پہلے بیان کیا گیا ہے، اس کی روشنی میں پہلا الزام غیر مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے سوال کے سلسلہ میں اس کے ساتھ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ علم کے معنی ہم دو طرح سے سمجھ سکتے ہیں۔ ایک تو نظری اور دوسرا عملی۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ 'میں جانتا ہوں.....' تو یہاں جاننا دو مختلف معنوں میں استعمال ہو سکتا ہے، میں تیرنا جانتا ہوں اور میں جانتا ہوں کہ پانی پت کی دوسری جنگ کب لڑی گئی تھی۔ پہلی صورت میں جاننا (یا آرم) اسے علم کہنا چاہیں تو یہ علم (عملی) ہے اور دوسری میں نظری۔ اسی کو عام بول چال کی زبان میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ہم کچھ کرتا یا کوئی کام جانتے ہیں اور ہم کوئی بات جان سکتے ہیں۔ ستراط نے جب نیکی یا فضیلت کو علم کہا تو اس کے ذہن میں یہ دونوں معانی یہ یک وقت موجود رہے ہوں گے کیونکہ اس علم کا واضح تر اطلاق اخلاقی عمل پر ہی ہوتا ہے۔ اس نے یہ ضرور تسلیم کیا کہ ایک ایسا آدمی جو دانستہ طور پر برا یا غلط کام کرتا ہے، وہ اس آدمی سے بہتر ہے جو دانستہ طور پر صحیح کام کرتا ہے کیونکہ اول الذکر لائق تضحیح ہے۔

سکھ مذہب: دیکھیے کلیدی مضمون مذہب، اردو انسائیکلو پیڈیا، جلد سوم۔

سلاف: یورپ میں آباد مختلف نسلوں میں سب سے بڑی نسل کے لوگ۔ ان کا تعلق ہند یورپی لسانی خاندان سے ہے۔ ان کو عام طور پر تین بڑے بڑے گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک مغربی سلاف ہیں جن میں پولینڈ اور چیکو سلواکیہ کے لوگ، سلوواک ویٹس اور مشرقی جرمنی میں آباد تھوڑے سے لوگ ہیں۔ دوسرے جنوبی سلاف ہیں جن میں سرب، کروٹ، بوسنیا، بلغاری، مقدونیہ وغیرہ کے لوگ ہیں۔ سب سے بڑا اور تیسرا گروہ مشرقی سلاف کا ہے اس میں روسی، یوکرینی اور بیلو روس کے لوگ آتے ہیں۔ مذہبی طور پر بھی یہ دو گروہوں میں بانٹے جاسکتے ہیں۔ ایک رومن کیتھولک عیسائی ہیں جو مغربی سلاف علاقے میں رہتے ہیں اس کے علاوہ زیادہ تر بالٹو روس کے لوگ اور کچھ یوکرین، کروٹ وغیرہ کے

قوم میں سب سے طاقت اور مالدار بن گئے تھے۔ چنانچہ بادشاہ اردو کا گنا، ان پرہتوں کی لوٹ، رشوت ستانی اور کسانوں اور چمبھروں پر ظلم و تشدد سے اتانگ آچکا تھا کہ ان کے خلاف اس نے کئی اقدامات کیے لیکن اردو کا گنا کے انتقال کے بعد پرہتوں کو پھر وہی طاقت حاصل ہو گئی۔

سمیرا میں عبادت گاہوں کے علاوہ مدرسے بھی تھے۔ پرہت مذہبی تعلیم کے ساتھ عام تعلیم بھی دیتے تھے اور روح کے ساتھ دماغ پر بھی ان کا تسلط تھا۔ ان اسکولوں میں لڑکے اور لڑکیوں کو پڑھنا لکھنا، حساب کتاب وغیرہ سکھایا جاتا تھا۔

ہر معبد کے ساتھ کافی عورتیں منسلک ہوتی تھیں۔ کچھ خدمت کے لیے اور کچھ خاص دیوتاؤں کے لیے۔ یہ عورتیں دیوتاؤں کے نمائندوں یعنی پرہتوں کی داشتائیں بن جاتی تھیں۔ ان لڑکیوں کے معبدوں میں داخلے کے وقت خاص تقریبیں ہوتیں اور ان کا جہیز معبد کی نذر ہو جاتا۔

عام لوگوں میں شادی بیاہ کا رواج تھا۔ جو لڑکی جہیز لاتی اس کا اثر رہتا۔ بچوں پر ماں اور باپ دونوں کا مساوی حق ہوتا اور شوہر کے مرنے اور جوان لڑکا نہ ہونے کی صورت میں عورت ہی سارا کاروبار چلاتی۔ عورت خود اپنا کاروبار بھی کر سکتی تھی۔ تمام خریدنے اور بیچنے کی اسے آزادی تھی اور وہ ملکہ بن کر اپنے شوہر پر حکومت بھی کر سکتی تھی لیکن بحیثیت جمعی برتری مرد ہی کو حاصل تھی چنانچہ وقت پڑنے پر مثلاً اپنا قرض چکانے کے لیے مرد عورت کو بچ سکتا اور بچہ نہ ہونے کی صورت میں اسے چھوڑ بھی سکتا تھا۔

سنت : دیکھیے حدیث۔

نگینت نانک اکادمی : یہ اکادمی 1953 میں حکومت ہند کی طرف سے قائم کی گئی۔ صدارت پر وزارت تعلیمات کی مشاورت سے صدر جمہوریہ نامزد فرماتے ہیں۔ نائب صدر کا چناؤ کونسل کرتی ہے۔ سکریٹری مجلس عاملہ سے چنا جاتا ہے جو تنخواہ یاب ہوتا ہے۔ ذیلی کمیٹیاں ہوتی ہیں جو مالیہ کی فراہمی، امداد کی تقسیم اور نشر و اشاعت کا اہتمام کرتی ہیں۔ اکادمی کے دستور کے تحت سارے اختیارات صدر کو حاصل ہیں۔ اس کی میعاد پانچ سال ہے۔ پہلے صدر پی. وی. راہویا، دوسرے میسور کے مہاراجہ چامراج تیسری اندرا گاندھی رہی ہیں۔

تھا۔ قل بعید میں تانا سے تراشا ہوا تلی کا سر ملا ہے۔ ملکہ شب آد کی قبر سے چاندی میں بنا گائے کا سر ملا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ فن کافی ترقی کر چکا تھا۔

کوزہ گری بہت سادہ تھی۔ البتہ جو برتن سونے سے بنائے گئے ہیں وہ بہت خوبصورت ہیں۔ چاندی کے بھی برتن ملے ہیں اور ان میں سے ایک بئرس کے لوہا بگھر میں ہے۔ اس پر کافی باریک کام ہے، جانوروں کی شکلیں بنی ہیں۔ ان سب میں قابل دید خنجر اور ان کے میان ہیں جن کی کارگیری حیران کر دیتی ہے۔

سمیرا - مذہب اور اخلاق : آج کے زمانے میں لفظ سمیرا، اصطلاحاً قدیم میسوپوٹامیہ (موجودہ عراق) کے جنوبی علاقے کی شناخت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ 50 ہزار قبل مسیح وہاں دیہاتی تہذیب و ثقافت کا چلن تھا تو تین ہزار ق. م. سمیرن شہری تہذیب سے مزین ہو چکے تھے۔

سمیری سلطنت قائم ہونے سے پہلے سے اس علاقہ میں شامش یعنی سورج کی پرستش شروع ہو چکی تھی۔ دیوتاؤں کے نور، شامش کی یہ پرستش سمیری دور میں بھی عام تھی۔ یہ سمجھا جاتا تھا کہ شامش رات کا وقت شمال میں گزرتا ہے اور جب صبح اپنے دروازے اس کے لیے کھولتی ہے تو وہ ایک عظیم شعلہ کی طرح آسمان پر چھا جاتا ہے۔ وہ ایک رتھ پر سوار ہو کر لکھا ہے اور سورج اس رتھ کا صرف ایک پیہر ہے۔

سمیری تہذیب میں شامش کے علاوہ اور بہت سے دیوتا تھے جیسے زمین کی کنواری دیوی انی نی (Inini) تھی تو شکر سو آب پاشی اور طفلانیوں کا دیوتا تھا اور نمویا بانیہ گی (Vegetation) کا دیوتا ابو یا شوز تھا۔ ان کے ہاں چاند کا دیوتا بھی تھا اور گناہ کا بھی۔ غرض ان کی ہر زمین دیوتاؤں کا مسکن تھی اور یہ تمام دیوتا معبدوں میں رکھے جاتے تھے۔ ان کے اخراجات کے لیے دولت، غذا اور عورتیں مہیا کی جاتی تھیں۔ اس عہد کی جو تختیاں ملی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ان دیوتاؤں کو تیل، بکریاں، بھیڑیں، مرغیاں، فانتائیں، بٹخ، مچھلیاں، سمجور، انجیر، کھیرے، مکھن، تیل اور روٹیاں بہت پسند تھیں۔ شروہ میں قربانی کے لیے انسان پیش کیے جاتے تھے لیکن بعد میں ان کی جگہ مویشی قربان کیے جانے لگے۔

دیوتاؤں کے چرنوں پر جو اتنی دولت اور اشیا چڑھائی جاتی تھی وہ ظاہر ہے ان دیوتاؤں کے مجاوروں اور پرہتوں کو ملتی تھیں اور یہ لوگ

اور پوکاچو کی سوانح عمریاں اس کا بہترین نمونہ ہیں۔ اس زمانہ میں سائنس کی ترقی زندگی کے ہر شعبہ پر اثر ڈال رہی تھی اور سچائی تک پہنچنے اور حقیقت بیان کرنے کے رجحان نے اس صنف پر بھی اثر ڈالا تھا۔ فرانس میں یادیں (Memoirs) لکھنے کا رواج شروع ہو چکا تھا۔ انگلستان میں سر آئی زک والٹن جیسے سوانح نگار پیدا ہوئے تھے جنہوں نے انگریزی زبان میں سوانح نگاری کو نہایت اعلیٰ مقام پر پہنچا دیا۔ اس زمانہ میں 'آپ جی' لکھنے کا بھی سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ سیسول پی کی آپ جی آج تک شوق سے پڑھی جاتی ہے۔

اٹھارویں صدی میں یورپ میں سوانح نگاری میں پہنچی آئی اور اب حالات کی چھان بین پر توجہ کی جانے لگی۔ خطوط اور دوسری تحریروں کا مطالعہ کیا جانے لگا۔ اس دور کی معرکہ الادرا سوانح عمری سیسول جانسن کی ہے جو باسول نے 1791 میں لکھی تھی۔ ڈاک، روسو اور بنجاسن کی آپ بیتیاں کلاسیکی حیثیت رکھتی ہیں۔ انیسویں صدی میں کارلائل اور ارنسٹ رینان کی لکھی سوانح عمریاں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ اس پہنچتی اور کھونج پر توجہ اور حقیقت نگاری کے باوجود اس زمانہ کی اخلاقی قدردیں لوگوں کے کمزور پہلوؤں کی عکاسی سے روکتی تھیں اور اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ سوانح نگار اپنے ہیرو کی مکمل جی تصویر پیش کرنے میں کامیاب تھے۔ اسی زمانہ میں سوانحی لکھتوں کا بھی سلسلہ شروع ہوا جن میں کئی بڑے بڑے لوگوں کی سوانح حیات جمع کر دی جاتیں۔

1910 میں مشہور ماہر نفسیات فرائڈ نے نئی طرز کی سوانح نگاری کی بنیاد ڈالی۔ اس نے مشہور فنکار لیونارڈو دوائچی کی سوانح عمری سائٹلیک اور نفسیاتی نقطہ نظر سے لکھی۔ اس کے آٹھ سال بعد لٹن اٹریچی نے 'مہمد و کنوریہ کی مشہور شخصیتیں' شائع کیں جن میں طنز، مزاح، گپ بازی سب ہی کچھ شامل ہے۔ اس طرح گویا اس نے فرائڈ کی طرز کا مذاق اڑایا تھا۔ اسے بھی بے حد مقبولیت حاصل ہوئی۔ بیسویں صدی میں دوسرے فنون کی طرح فن سوانح نگاری بھی عروج پر پہنچی اور اعلیٰ پایہ کی سوانح عمریاں لکھی جانے لگیں۔

سوانح نگاری۔ اردو : دیکھیے جامع اردو انسائیکلو پیڈیا، جلد اول۔

سوٹر : عموماً جہاں سے مختلف نظامات کی معلومات کے اسلی ماخذ دستیاب ہوتے ہیں، ان کو 'سوٹر' کہتے ہیں۔ یہ ادب کی ایک بے نظیر صورت ہے

شگیت نانک اکادی کے بنیادی مقاصد یہ تھیں: فن لطیفہ کی سرپرستی کرنا، ان فنون کی مالی امداد کرنا، پروگراموں کو مرتب کرنا، فنون کی ترقی کے لیے کتابوں کی اشاعت میں مالی امداد فراہم کرنا اور معلومات باہمی روابط کا استحکام۔ رقص، موسیقی اور نانک کی فلمیں بنانا، فوٹو گراف اور شگیت کے ٹیپ رکارڈ کرنا، رقص، موسیقی اور نانک کے پروگرام پیش کرنا تاکہ بین الاقوامی خیر رکابی اور روابط قائم ہوں۔ نئے فنکاروں کی وظائف سے حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ فنون لطیفہ پر ایک ماہانہ مجلہ شائع ہوتا ہے اور ہر سال ان فنون پر اعزاز دیا جاتا ہے۔ مستحق کا انتخاب اکادی کے مقررہ نمائندے کرتے ہیں۔

سنیاس : دیکھیے رہبانیت۔

سوانح عمری : کسی فرد کی زندگی کے حالات کو قلم بند کرنے کو سوانح عمری کہتے ہیں۔ سوانح نگاری میں ہر زمانہ کے حالات، طرز نگارش اور رسم و رواج کا بڑا اثر رہا ہے۔ مثلاً عہد قدیم میں آشور، بابل اور مصر وغیرہ کے بادشاہوں کے حالات لکھے جاتے تھے لیکن ان کی تعریف میں اتنی قصیدہ گوئی ہوتی کہ افسانہ اور حقیقت میں فرق کرنا مشکل ہوتا تھا۔ رومن عہد میں بھی سوانح نگاروں میں پلوٹارک کا نام آج تک زندہ ہے اور اس کی تصنیف 'مشاہیر یونان و روم' دنیائے ادب اور سوانح نگاری میں بہت بڑا مقام رکھتی ہے۔ وہ بھی بڑا ہیرو پرست تھا لیکن اس کے باوجود اس نے اپنے کرداروں کو کھینچے اور ان کی مبالغہ آرائی کے باوجود کسی قدر سچائی کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ سینٹ آگسٹین نے اپنی تصنیف 'کھلیش' (Confessions) میں افراد کی زندگی سے زیادہ ان کے اعتقاد پر زور دیا ہے۔

عہد وسطی کے یورپ کی سوانح عمریوں میں انسانی اچھایوں اور کمزوریوں کا بیان اور خارجی نقطہ نظر بہت کم ملتا ہے۔ مذہبی عقیدت اور ولیوں کے باوق الفطرت کارناموں اور کرامات پر اعتقاد زیادہ نظر آتا ہے۔ خودنوشت سوانح عمریوں میں کھلیش کا رنگ چھایا ہوا ہوتا ہے۔ اس دور میں تاریخ اور سوانح عمری میں بھی کم امتیاز برتا جاتا تھا۔ بہت کم سوانح نگاروں نے شخصیتوں اور ان کی خصوصیات کو اظہار ہے۔

عہد نشاۃ ثانیہ میں دوسرے فنون کی طرح حقیقت پسندی نے سوانح نگاری میں بھی جلوہ دکھلایا۔ اس دور کی چلمینی (Calbini)، پٹرراک

ہیں اور رسالے ہیں جو اس خاص موضوع پر لکھے گئے ہیں اور جو نظریہ کے پیچیدہ پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ہر صورت میں یہ ادب ایک بہت طویل عہد پر حاوی ہے جو سوتوں کے متعلقہ زمانہ سے شروع ہو کر ایک دو صدی قبل ختم ہوا ہے۔

سود: دیکھیے رہا۔

سورن کیئرکیگارد (Sorn Kierkegaard, 1813-1855): کیئرکیگارد ڈنمارک کے شہر کوپن ہیگن میں پیدا ہوا تھا جہاں وہ تقریباً زندگی بھر قیام پذیر رہا۔ اس کی تعلیم و تربیت قدرے سخت گیرانہ حالات اور روح فرسا ماحول میں ہوئی جس کی تمام تر ذمہ داری خود اس کے والد پر عائد ہوتی ہے، جو بے حد محزون طبیعت واقع ہوا تھا اور خدا کے حضور اپنے گناہوں کے احساس میں برابر غرق رہتا تھا۔ اس نے کیئرکیگارد کو کافی کم سنی کے عالم میں جرم یا گناہ اور خدا کے شعور سے روشناس کرنے کی کوشش کی اور ایسی تعلیم دلوانا چاہا جو اس کو ایک اچھا عیسائی بنا سکتی ہے۔ 1830 میں اس نے اسکول کی تعلیم مکمل کر لی اور کوپن ہیگن یونیورسٹی میں دینیات کی تعلیم کی غرض سے داخل ہو گیا جہاں وہ ہیگل کے فلسفہ سے روشناس ہوا جس سے وہ زندگی بھر متغیر اور بیزار رہا۔ جب وہ یونیورسٹی میں ہی تھا اس کی والدہ، ایک بھائی اور دو بہنوں کا انتقال ہو گیا۔ کیئرکیگارد نے بچ ہی میں اپنی تعلیم کا سلسلہ منقطع کر دیا اور اپنے والد کے برادر راست اثر و اقتدار سے خود کو آزاد کر لیا۔ وہ ایک 14 سالہ لڑکی رچمونا (Regina) کی محبت میں گرفتار ہو گیا۔ جب وہ 17 سال کی ہوئی تو کیئرکیگارد نے اس سے باضابطہ شادی کا رشتہ طے کر لیا لیکن ایک سال بعد بعض وجوہات کے باعث اس کو یہ رشتہ توڑ دینا پڑا۔ جب وہ 25 سال کا ہوا تو اس کے والد کا انتقال ہو گیا۔ اپنے والد کی دلی خواہش کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس نے دینیات کی اپنی اوصوری تعلیم کو دو سال مزید تعلیمی زندگی اختیار کر کے مکمل کر لیے لیکن اس کی بابت وہ اپنی ایک گونہ نفرت کو دور نہ کر سکا۔ ہیگل کے نظام فلسفہ پر شکک نگہ (Schelling Lecture) سننے کے لیے وہ برلن گیا مگر یہاں بھی اس کو باپوسی ہوئی اور زیادہ عرصے تک قیام کیے بغیر وہاں سے لوٹ آیا۔ اپنی زندگی کے بقیہ 15 سال اس نے تمام تر تحقیقی سرگرمیوں میں گزارے اور 20 سے زیادہ تخلیقات شائع کیں، جن میں کلیسا کے مردہ اصولوں کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا جو اس کے نزدیک نہ تو عیسائیت کی ترجمانی

جس نے ہندستان میں عیسائی تاریخی دور سے چند صدی پیشتر ہی نشوونما پائی تھی جب کہ تحریر ابھی تک ادبی اغراض کے لیے استعمال نہیں کی جاتی تھی۔ بلکہ تمام حاصل کیے ہوئے علم کو محض حفظ کرنے کے ذریعہ محفوظ رکھا جاتا تھا۔ ان سوتوں کی صورت انتہائی مختصر اور پر مغز جملہ کاموں پر مشتمل ہے اور تشریح کے بغیر مشکل سے سمجھ میں آتے ہیں۔ ابتداً وہ زبانی لفظوں کے ذریعہ مستند تشریح کے ساتھ استاد سے شاگرد کو سلا بعد نسلاً منتقل کیے گئے۔ پھر وہ تشریحات جو ایک زمانہ کے بعد منتشر ہو گئی تھیں ان کو بھی ایک شکل دی گئی اور وہ بھی تحریر میں لائی گئیں جن کو عام طور پر بحاشیہ یا تفسیر کہا جاتا ہے۔ یہ روزمرہ کی یا دینی زبان میں لکھی گئیں جو ویدک نہیں بلکہ سنسکرت تھی۔ اس طرح پُر حکمت ادب کی اس نوع کے پیدا ہونے کا سلسلہ اس کی ضرورت ختم ہو جانے کے بعد بھی جاری رہا اور بعض فلسفیانہ سوتوں کو اس کے بعد کے زمانہ سے متعلق سمجھنا چاہیے۔ یہ عام طور پر 200 اور 500 عیسوی کے درمیان کے عہد کے سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ جن نظریوں کی بحث ان سوتوں میں کی جاتی ہے وہ بھی اسی قدر بعد کے زمانہ کے ہیں۔ وہ بہت زیادہ قدیم ہیں اور ان کی زبردست قدامت ریشی یا قدیم اہل بصیرت کی اصطلاح سے واضح ہوتی ہے۔ جس کا اطلاق گوتم اور کھل جیسے پہلے موجودوں پر کیا جاتا ہے۔ مذکورہ بالا تاریخوں کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ وہ صرف اس عہد کو ظاہر کرنے کو اگرچہ ایک مفہوم میں درشتوں کے نقطہ آغاز کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اصلیت یہ ہے کہ وہ ان کی نشوونما کے ایک طویل سلسلہ کی پیش قیاسی کرتے ہیں جن کی تفصیلات شاید ہمیشہ کے لیے ہم سے مفقود ہو گئی ہیں۔ اس لیے اگرچہ وہ صحیح طور پر نظامات کی حقیقی قدامت کی نمائندگی نہیں کرتے باوجود اس کے ان کی پہلی تشکیل کے وقت سے اساتذہ اور مفسروں کی صحیح دستیاب ہوئی ہیں لیکن اب ٹھیک طرز سے یہ متعین کرنے کے کوئی ذرائع نہیں ہیں کہ کون سے حصے اصلی ہیں اور کون سی ترمیمات کے بعد کی ہیں۔ جدید اور قدیم پیچیدہ طور پر مل جل گئے ہیں۔ سوتوں کا مقصد دوبارہ کہا جاسکتا ہے یعنی کسی خاص نظریہ کو مستقل بنیاد پر قائم کرنا جس کی وہ تعلیم دیتے ہیں اور دوسرے تمام نظریوں کی تردید کرنا جو اس سے مختلف ہیں۔ اس طرح وہ تنقیدی بھی ہیں اور قیصری بھی۔ ایک نظام کا ادب سوتوں کے علاوہ ایک یا دو تفسیروں کا مرکب ہوتا ہے۔ ان تفسیروں کی تشریح کرنے کے لیے نظم یا نثر میں اور بھی تصانیف

عیسائیت ہے۔ وہ ان تمام کوششوں کو حقارت آمیز نگاہوں سے دیکھتا ہے جو عیسائیت کو قرین عقل بنانے یا عقلی دلائل سے اس کی مدافعت کرنے کی بابت کی گئی ہیں۔ وہ ان پروٹسٹنٹ مفکرین کی مخالفت کرتا ہے جو خدا کو تجربی دنیا کے اندر جاری و ساری (Immanent) قرار دیتے ہیں۔ جو خدا کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو فطرت، انسانی تاریخ اور انسانوں کی زندگیوں کے واسطے سے ظاہر کرتا ہے۔ فلسفہ اور مذہب اس کے نزدیک دو بالکل مختلف قسم کے مسائل سے بحث کرتے ہیں اور مختلف امور انجام دیتے ہیں۔ عقل کی دسترس صرف ان امور و مسائل تک محدود ہے جو حدود زمانی کے اندر رونما ہوتے ہیں جبکہ عیسائیت ابدیت سے علاقہ رکھتی ہے۔ کیرکیگارڈ کے نزدیک عیسائیت کا دوسرا دشمن وہ روایتی کلیسا پرست ہے جو خود کو عیسائی معاشرہ کا فرد سمجھتا ہے اور سوچتا ہے کہ وہ عیسائی ہے، اس لیے کہ وہ بعض 'اچھے افعال' انجام دیتا ہے اور ایک 'اچھا شہری' واقع ہوا ہے۔ غور و فکر سے بے بہرہ یا محض نام کا رکن کلیسا ممکن ہے ایک اچھا رکن ثابت ہو، لیکن جہاں تک مذہبی امور کا تعلق ہے وہ ایک غیر شخصی مذہب (Depersonalized Religion) رکھتا ہے اور ایک سچا عیسائی ہونے کے صحیح ادراک سے قاصر رہتا ہے۔ کیرکیگارڈ اپنے زمانہ کی عیسائیت یا کلیسائیت کی بابت بے حد تنقیدی میلان رکھتا ہے۔ وہ فعالیت (Activism) اور سماجی عیسائیت (Social Christianity) کا بھی ناقد ہے جو اس نظریہ کو فروغ دیتی ہے کہ سماجی نظام میں تبدیلیاں رونما کر کے انسانوں کو نجات دلائی جاسکتی ہے۔ اس کے نزدیک خدا اور کائنات، خالق اور مخلوق، فوق الفطرت اور فطرت کے مابین ایک ناقابل عبور فلیج حائل ہے۔ خدا تمام عمرانی اور اخلاقی پیمانوں سے باور ہے۔ انسان اسی خلا کو پر کرنے میں یا اس صومیت کی فلیج کو عبور کرنے میں ہیبت محسوس کرتا ہے۔ کیرکیگارڈ ہیبت (Dreud) کو وجودی حیات کی لے تصور کرتا ہے۔ یہ خوف کے مترادف نہیں ہے اس لیے کہ خوف کسی شے سے پیدا ہوتا ہے اور ہیبت کا سبب کوئی شے نہیں ہوتا۔ یہ ایک ایسے کرب سے عبارت ہے جو شک میں مطلق رہنے کے باعث لاحق رہتا ہے۔ اس فلیج کو عبور کرنا اندھیرے میں چھلاک لگانا ہے۔ اس چھلاک سے انسان گھبراتا بھی ہے اور اس کی طرف کھینچا بھی جاتا ہے لیکن اگر انسان اس اندھیرے میں چھلاک لگالے تو وہ اپنے آپ کو پالے گا۔ اس کی محدود زندگی نامحدود سے وابستہ ہو جائے گی۔ جب انسان شک کی حالت میں مطلق رہنے کی وجہ سے وجودی

کرتے تھے اور نہ ہی مستند اور خلوص کے حامل تھے۔ اپنی اس اصلاحی جدوجہد میں اس کو کافی صوبوں کا سامنا کرنا پڑا۔ بالآخر 42 سال کی عمر میں اس کی موت واقع ہو گئی۔

کیرکیگارڈ کو بالعموم جدید وجودیت کا بانی شمار کیا جاتا ہے، حالانکہ وہ اس بات پر افسوس اور اذیت کا اظہار کرتا ہے کہ لوگ بعد میں میرے فلسفہ کو ایک نظام فکر کا مرتبہ دے کر قیود و حدود کا پابند بنا دیں گے اور اس کی روح کو مجروح کر دیں گے۔ اس کو نظام سازی سے نفرت ہے اس لیے کہ نظام سازی کی روش، اس کے نزدیک فلسفہ کی پسپائی کے مترادف ہے۔ وہ خالص طور پر ایک وجودی مفکر ہے۔ اس کا تمام تر فلسفیانہ فکر اس کی داخلی زندگی، ذاتی واردات، مزاجی کیفیات، اضطرابات اور وجودی دروں بنی (Existential Introspection) سے عبارت ہے۔ وہ تماشائی کی طرح زندگی کا دور سے نظارہ نہیں کرتا، بلکہ ان مسائل سے بحث کرتا ہے جو اس کی اپنی روح کی گہرائیوں سے پیدا ہوتے ہیں، جن کا تعلق اس کے اپنے وجود سے ہے اور جن کو وہ محض اپنے لیے خالص وجودی سطح پر حل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ گویا اس کے فلسفہ اور خودنوشت سوانح عمری میں چنداں فرق نہیں ہے۔

کیرکیگارڈ کے فلسفیانہ فکر کی تشریح و توضیح کرنا ایک مشکل امر ہے۔

فرد سے کیا مراد ہے؟ صحیح معنوں میں فرد وہ ہے جو وجودی زندگی بسر کرتا ہے جو اسے ورثہ میں نہیں ملتی ہے بلکہ جدوجہد سے نصیب ہوتی ہے، جو آزادی، ذمہ داری اور فیصلے کے درپوں سے اپنے وجود کے اندر داخل ہونے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے، جو انسانی حیات کے حقیقی ممکنات کا ادراک رکھتا ہے، جو زندگی میں ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف پہنچنے کے لیے فلسفہ اور علم کی نہیں بلکہ انتخاب کی ضرورت پر زور دیتا ہے۔ علم اور فلسفہ ایک وجودی زندگی کے ممکنات کی طرف توجہ مبذول کرا سکتے ہیں اور ان پر روشنی بھی ڈال سکتے ہیں لیکن اگر سچائی سے مراد میری اپنی ذاتی سچائی ہے یعنی ایسی سچائی جو میری زندگی کو قائم رکھے اور اسے آگے بڑھائے تو اس کو میں خود ہی حاصل کر سکتا ہوں۔ اور میں ہی اسے ذاتی انتخاب اور خودپابندی (Self Commitment) سے حقیقی بنا سکتا ہوں۔ ایسی سچائی فلسفہ کی کتابوں سے نکھی نہیں جاسکتی ہے بلکہ اس کے لیے الہام اور ربانی معلم کی ضرورت ہے، جس سے اس کی مراد

تربین مقام پر پہنچتا ہے۔ ان ادوار کے مختلف نام ہیں۔ پہلے دور کو جمالیاتی، دوسرے دور کو اخلاقیاتی اور تیسرے دور کو مذہبی کہا جاتا ہے۔ کیرکیرگارڈ کے نزدیک ایک فرد جمالیاتی کیفیات سے گزر کر اخلاقیاتی عالم میں قدم رکھتا ہے اور پھر روح کی ابدیت کا متلاشی نظر آتا ہے جو اس کو مذہبی منزل کی طرف قدم بڑھانے پر آمادہ کرتی ہے۔ مگر فرد کے اس رویہ کو کسی آفاقی اصول کا نام نہیں دیا جاسکتا ہے بلکہ اس پوری صورت حال کو بھی ایک انفرادی پسند و اختیار سے تعبیر کرنا چاہیے۔ کیرکیرگارڈ ان دلائل کو جو خدا کے ثبوت میں دیے جاتے ہیں فضول سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خدا کے حضور میں جو خدا سے انکار کرتا ہے وہ اپنے آپ سے انکار کا مرتکب ہوتا ہے۔ اس کی ساری زندگی یاس میں گزرتی ہے تاہم جو انسان مایوسی کی تہ کا مزہ نہیں چکھتا ہے وہ زندگی کی قدر و قیمت کو محسوس کرنے سے قاصر رہتا ہے، چاہے اس کی زندگی کتنی ہی حسین اور مسرور کیوں نہ ہو۔ کیرکیرگارڈ کی اصطلاح میں وجود سے مراد حیات نہیں۔ بہت سارے انسان ہیں جو جی رہے ہیں لیکن ان کی حیثیت چلتی پھرتی لاشوں سے زیادہ نہیں ہے۔ وہ رسم رواج کے پابند ہیں اور اپنی ذات سے نااہل بھی۔ حقیقی معنی میں صرف وہی لوگ زندہ ہیں جو آزادانہ طور پر اپنے آپ کو اپناتے ہیں اور اس راہ میں لاحق مایوسیوں کو اپنے وجودی تجربہ کا لازمی جزو سمجھتے ہیں۔

کیرکیرگارڈ کا فلسفہ ایک قسم کی خودکامی ہے۔ اپنے آپ سے باتیں کرتے ہوئے وہ دوسروں کو سمجھاتا ہے کہ انسانی حیات کے ممکنات کیا ہیں۔ وہ تخیل آفریں دروں بنی یعنی موضوعیت پر زور دیتا ہے۔ وہ فرد کا بحیثیت فرد احترام کرتا سمجھاتا ہے جو آزادی کے حق کو تسلیم کیے اور اس پر پوری طرح عمل پیرا ہوئے بغیر ممکن نہیں ہے۔ وہ فرد کو اس کی تنہائی اور غیر معتبر زندگی سے نجات دلاتا ہے۔ کیرکیرگارڈ ادبی حقائق میں یقین کو اور عقل کے اندر الظالموں کے بھروسہ کو مسترد کر دیتا ہے۔ اس کے نزدیک اخلاقیات خیر کی بابت غور و فکر سے نہیں بلکہ انتخاب اور اخلاقی دردمندی سے عبارت ہے جو فرد کو خالق و مخلوق دونوں سے قریب لاتی ہے۔ یہ سمجھ ہے کہ اس کی تحریروں میں ایک باخبر اور بے خبر، ایک مدلل اور غیر مدلل، ایک ذمہ دار اور غیر ذمہ دار فیصلہ کے مابین کوئی فیصلہ کا فرق نہیں ملتا ہے تاہم وہ اپنے اس خیال میں بلاشبہ حق بجانب ہے کہ عقل ہم کو فیصلوں کی ضرورت سے بری الذمہ نہیں کر سکتی ہے۔ اس کا یہ سمجھنا بجا ہے کہ یونانیوں، عیسائیوں اور جدید فلسفہ نے اس اہم ترین امر واقعہ کو

کرب میں جٹا ہو تو اسے عقل کو ترک کر دینا چاہیے اور عقیدہ کو قبول کر لینا چاہیے۔ عقیدہ کی کرب آلود حیثیت (Agonized Leap of Faith) میں انسان مہمل اور متناقضانہ طریق عمل اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ کیرکیرگارڈ کے لیے عقیدہ ہی سب کچھ ہے۔ خدا کی یا تو مخلصانہ اطاعت ہونی چاہیے یا اس کے خلاف فیصلہ کرنا چاہتا ہے وہ یا تو صداقت کی حمایت کرتا ہے یا اس کا انکار کرتا ہے۔ بیسائیت یا تو مطلق حق ہے یا مطلق باطل ہے۔ کیرکیرگارڈ اس صورت حال کو متضاد حقیقت کا نام دیتا ہے اور اسے ہر عقیدہ کا معروض بناتا ہے۔ کسی عقیدہ کو اختیار کرنے کے لیے فکر کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی کہ وجدان اور تخیل کی ضرورت ہے۔ اس کے مطابق ہمارے زمانہ میں جس چیز کا فقدان ہے وہ تعقل نہیں بلکہ جذبہ اور ولولہ ہے۔ صرف معروضی علم نیت اور ارادہ کی خالی کو دور نہیں کر سکتا ہے۔ فلسفی ہونا بجا طور پر اپنے آپ کو خدا کی ایک مخلوق کی حیثیت سے پہچانتا ہے، جو میرے وجود کا اندرون ہے اور جس کا خارج سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ اس کا مشہور قول 'موضوعیت حقیقت یا صداقت ہے' اس کے اسی خیال کی ترجمانی کرتا ہے۔ وہ فرد کے موضوعی تجربہ کو صداقت کی اساس اور معیار بناتا ہے۔ اس کے نزدیک یہی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے اور دوسری تمام صداقتیں اسی سے نکلتی ہیں۔ عرفان حق دراصل عرفان ذات کا رہن منت ہے جو موضوعی انفرادی توجہ پر مشتمل قرار پاتا ہے۔ بائبل کی بیسائیت میں اس وجودی تجربہ کی پوری گنجائش موجود ہے۔ لہذا یہ صداقت کی حامل ہے۔

کیرکیرگارڈ کی زندگی میں ایک دور ایسا گزرا ہے جبکہ اس کی طبیعت میں لاپاہلی پن غالب تھا۔ کوئی لائحہ عمل اس کے سامنے نہیں تھا اور کوئی قدر یا مجموعہ اقدار اس کی زندگی میں نمایاں نہ تھا۔ اس کے بعد ایسا دور آتا ہے جب وہ اخلاقی اقدار کا گردیدہ بن جاتا ہے لیکن نہ تو لاپاہلی طرز حیات اور نہ ہی اخلاقی زندگی اس کی روح کی قفلی کر سکی۔ لہذا وہ زندگی کے تیسرے اور آخری دور میں داخل ہوتا ہے جس کی تقویت ایمان سے ہوتی ہے۔ یہاں وہ ہمہ گیر اصولوں کی پیروی نہیں کرتا ہے بلکہ اپنے آپ کو ایک قادر مطلق ہستی خدا کے حضور میں پاتا ہے اور اس طرح اپنے وجود کا اثبات حاصل کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا سے تعلق حاصل کرنے کے بعد انسان ہمہ گیر اصولوں سے بالاتر ہو جاتا ہے اور فردیت کے اعلیٰ

نظر انداز کرنے کی کوشش کی ہے۔

ہیں۔ ان اقتباسات سے آپ کی صوفیانہ تعلیمات پر روشنی پڑتی ہے۔

سی زان پال (Cezanne, Paul, 1839-1906) : یہ فرانس کے ایکس آں پروونس (Aix-en-Provence) میں ایک مالدار تاجر اور بکر کے یہاں پیدا ہوا۔ مشہور فرانسیسی ادیب ایمل زولا سے اس کی بہت دوستی تھی۔ 1861 میں سی زان نے لا اسکول چھوڑ کر پیرس کا رخ کیا۔ وہاں اس کی مشہور فن کار پارو سے ملاقات ہوئی۔ وہ 1870 تک پیرس میں رہا جہاں اس نے پورا وقت مصوری پر صرف کیا۔ اسی زمانے میں فرانس اور پریشیا کی جنگ شروع ہو گئی اور سی زان پال لاسٹاک چلا گیا اور 1872 میں پان نواز میں پارو سے جا ملا۔ سی زان کی ابتدائی تصویریں عریاں اور رومانی ہیں۔ یہ رنگ اس کی تصویر 'نرنا پلجر' میں اچھی طرح سے واضح ہے جو اس نے 1867 میں تیار کی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ زیادہ پسند نہیں کی گئی۔ پارو کے زیر اثر سی زان نے تشرافی انسان میں بیرونی مناظر (Landscape) کی تصویر کشی کی۔ اپنی تشرافی تصویروں کی پہل اس نے 1874 میں کی۔ اس میں اس کی ایک غیر معمولی تصویر 'ماڈرن اولیپیا' بھی تھی۔ اس میں ایک موٹی عورت بیٹھی ہوئی دکھائی گئی ہے، جس کے کپڑے ایک جھٹی عورت اتار رہی ہے اور ایک آدمی بڑا دلچسپی سے اس کا نظارہ کر رہا ہے۔ یہ تصویر خاص طور پر بے حد تاہند کی گئی۔

1870 اور اس کے بعد دوسرے تشرافی مصوروں کی طرح سی زان نے بھی رنگ اور روشنی کے اختراع اور استعمال پر گہری توجہ دی۔ شروع کی۔ 1877 میں اس نے اپنی سولہ تشرافی تصویروں کی نمائش کی اور ایک نقاد نے ان کی بے حد تعریف کی۔ آہستہ آہستہ اس نے اپنا پرانا راستہ ترک کیا اور تشرافی فن سے الگ راستہ اختیار کیا۔ اس نے رنگ اور آب و تاب کا تجزیہ بڑی جانبداری کے ساتھ کرتا سیکھ لیا اور اپنی تصویروں میں مختلف رنگوں کے ذریعہ زبردست تاثر پیدا کیا۔

سی زان کو اپنے نقادوں اور حوام کی تنقیدیں بالکل پسند نہیں تھیں۔ 1886 میں جب اس کے والد کا انتقال ہوا اور کافی دولت اس کے ہاتھ آئی تو اس نے اپنے والد کے پرانے مکان میں گوشہ تہائی اختیار کر لی۔ 1890 میں اسے بر سلسل جانے اور اپنی تصویروں کی نمائش کرنے کی دعوت دی گئی۔ 1895 میں اس نے اپنی تصویروں کی سب سے بڑی نمائش کی۔ 1900 کے بعد عام طور پر اس کے فن کی تعریف ہونے لگی اور اس

سہ قدری منطق : منطق کی وہ شاخ جو تضاد کی دو اقدار صداقت کے بدلے تین اقدار کا ادا کرتے ہوئے منطق کے قبول شدہ اصول و قواعد استعمال کرتی ہے۔ تین اقدار کا تصور اس طرح لوکاسوج (نوشہ ملاحظہ کیجیے) کی تحریروں سے اجاگر ہوا کہ بہت سے تضاد ایسے ہیں جن کے متعلق یہ کہنا کہ یہ صادق ہیں یا کاذب صرف مشکل نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ مثال نکل بارش ہوگی، جیسا تضاد صادق ہے یا کاذب؟ اس کو صادق یا کاذب نہیں کہا جاسکتا بلکہ ممکن یا ممکن، جو وقت معین کے بعد ہی صادق یا کاذب کہلائے گا۔ لہذا صدق و کذب کے علاوہ امکان یا احتمال جیسی قدر کا اضافہ کیا گیا۔ اس طرح سہ قدری منطق کی نئی شکل پیدا ہوئی جس کا اطلاق اب بھی ایک محدود دائرہ میں ہوتا ہے۔

سہروردی۔ سلسلہ : صوفی کا ایک سلسلہ جو بغداد میں قائم تھا۔ اس سلسلہ کے سب سے زیادہ مشہور بزرگ شیخ شہاب الدین سہروردی (متوفی 1234) ہیں۔ آپ نے تعلیم مراۃ میں حاصل کی اور پھر اصفہان چلے گئے جہاں سے وہ حلب پہنچے اور یہاں مستقل سکونت اختیار کی۔ شروع میں حاکم حلب نے آپ کے صوفیانہ عقائد کی سرپرستی کی لیکن جب دوسرے علمائے ان کے عقائد پر شک پیدا ہوئی تو ان کے بقول سہروردی کے یہاں مشائخ تصورات کے ساتھ وہ سارا متصوفانہ فلسفہ موجود ہے جو یونانی نظریہ تطبیق معتقدات پر انحصار کرتا ہے، تو دلی حلب نے انہیں قید کر کے قتل کرادیا۔ اس وقت سہروردی کی عمر تقریباً 38 سال تھی لیکن انہوں نے اس سلسلہ کی ترویج و اشاعت میں نہایت اہم کام انجام دیا۔ ایک کتاب 'معارف المعارف' مرتب کی جس میں خانقاہی نظام کے بارے میں پوری تفصیلات درج ہیں۔ ہندستان میں انہوں نے اپنے بہت سارے مرید بھیجے تھے۔ شیخ نورالدین مبارک غزنوی، شیخ ضیاء الدین رومی، قاضی حمید الدین باگوری وغیرہ ان کے مشہور خلفاء تھے۔ ان کے ایک خلیفہ شیخ بہاء الدین زکریا (پیدائش 1192) شیخ سہروردی سے بغداد میں خلافت حاصل کر کے ہندستان آئے اور ملتان میں اوچ اور پنجاب کے دوسرے مقامات پر سہروردیہ سلسلہ کی خانقاہیں قائم کیں۔ حضرت بہاء الدین زکریا کی نہ تو کسی تصنیف کا اور نہ ملفوظات کا ذکر، تذکروں میں ملتا ہے لیکن آپ نے جو خطوط اپنے مریدوں کو لکھے تھے، ان کے اقتباسات 'انبار الانوار' میں شامل

کی قدر اور عزت بہت بڑھ گئی۔

اپنی عمر کے آخر برسوں میں سی زان اپنے پرانے رنگ میں واپس آگیا۔ اس نے جام کی بڑی بڑی تصویریں بنائیں جن میں بیرونی مناظر کے پس منظر میں نئے اجسام کو دکھایا جاتا تھا۔ فن مصوری کو اس کی سب سے بڑی دین یہ ہے کہ اس نے بتلایا کہ رنگ اور اس کی آب و تاب دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی ہیں۔ اس طرح اس نے تاثیریت کو ایک ٹھوس حقیقت بنا دیا۔

آج یورپ اور امریکا کی مصوری کی کوئی ایسی مشہور گیلری نہیں ہے جہاں سی زان کی کوئی تصویر نہ ہو۔

سیاداد : یہ جین مت کا سب سے زیادہ نمایاں نظریہ ہے۔ سیاداد حقیقت کا وہ تصور ہے جس کی نوعیت بہت ہی غیر معین ہے۔ لفظ 'سیات' سنسکرت کے ایسے مادہ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں 'ہو سکتا ہے'۔ اس لفظ سے سیاداد کو 'ہو سکتا ہے' کا نظریہ کہہ سکتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کائنات کو مختلف نقطہ نظر سے دیکھا جاسکتا ہے۔ اور یہ کہ ہر ایک نقطہ نظر مختلف نتیجہ پیدا کرتا ہے۔ حقیقت کی مابینت مکمل طور پر ان میں سے کسی میں بھی بیان نہیں کی جاسکتی کیونکہ حقیقت اپنی گہرائی اور لطافت میں تمام محمولات کو قبول کرتی ہے۔ اس لیے ہر ایک تفسیر صحیح معنی میں صرف شرط ہو تا ہے۔ مطلق اثبات اور مطلق نفی دونوں غلط ہیں۔ جینی اپنے اس دعوے کو ایک کہانی کی مثال سے واضح کرتے ہیں جس میں کئی اندازے ایک بات کی جانچ کرتے ہیں اور اس کی صورت کے متعلق مختلف نتائج پر پہنچتے ہیں اس لیے کہ ہر ایک مشاہدہ کرنے والا صرف ایک ہی حصہ کو معلوم کرتا ہے۔ یہ نظریہ سخت احتیاط کو ظاہر کرتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ حقیقت کی مابینت کو متعین کرنے میں ہر قسم کے ادعا سے اجراز کرنے کی فکر ہونی چاہیے۔ فلسفیانہ نازک مزاجی کا پورا کمال یہیں دکھائی دیتا ہے۔

اس نظریہ کے صحیح مفہوم کو سمجھنے کے لیے ان حالات سے واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے جن کے تحت اس کو ایک اصول کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ اُس وقت ایک طرف یہ ہنشدی طرز خیال تھا کہ ہستی کو ہی صحیح سمجھنا چاہیے اور دوسری طرف ہنشدوں میں اس خیال کا بھی ذکر کسی قدر ناپسندیدگی کے ساتھ موجود تھا کہ غیر ہستی ہی آخری صداقت ہے۔ جین مت کے مطابق یہ دونوں نقطہ نظر صرف جزوی طور پر صحیح

ہیں۔ اگر یہ سمجھا جائے کہ یہ صداقت کل کی تمامدگی کرتے ہے تو وہ ایک مذہبی عقیدہ بن جاتا ہے۔ جینیوں کے نقطہ نظر سے اس ضمن میں اور بھی دو طرز خیال ہیں جو مساوی طور پر ادعائی ہیں۔ یہ اکثر ہنشدوں میں نظر آتے ہیں اور یہ مانتے ہیں کہ چونکہ ہستی اور غیر ہستی دونوں ہی صحیح نہیں ہیں اس لیے حقیقت کی خاصیت کو بتانے والے یا تو دونوں مل کر ہونے چاہئیں یا کوئی بھی نہیں۔ اس لیے 'ہے' اور 'نہیں' میں دو اور بدل کا اضافہ ہونا چاہیے یعنی 'ہے' اور 'نہیں' ہے 'اور' نہ ہے 'نہ نہیں' ہے '۔ جینی خیال کرتے ہیں کہ حقیقت اپنی سرشت میں اس قدر پیچیدہ ہے کہ اگرچہ ان میں سے ہر ایک طرز خیال، جہاں تک کہ اس کی رسائی ہے صحیح ہے۔ لیکن کوئی بھی مکمل طور پر صحیح نہیں ہے۔ اس کی ٹھیک ٹھیک مابینت کو باراست اور واضح طور پر بیان کرنے میں ہماری تمام کوششیں ناکام رہ جاتی ہیں، لیکن سلسلہ وار جزوی صحیح بیانات کے ذریعہ ان کو معلوم کرنا غیر ممکن نہیں ہے۔ البتہ ان میں سے کسی بیان کو بھی خارج کر کے صحیح سمجھنے کے لیے اپنے کو پابند نہ کرنا چاہیے۔ چنانچہ جینی حقیقت کو سات مدارج میں بیان کرتے ہیں جس کو 'سہت'، 'بھتی' یا سات پہلوؤں کا دستور کہتے ہیں۔ مدارج مندرجہ ذیل ہیں:

(1) ہو سکتا ہے کہ ہے، (2) ہو سکتا ہے کہ نہیں ہے، (3) ہو سکتا ہے کہ ہے اور نہیں ہے، (4) ہو سکتا ہے کہ ناقابل بیان ہے، (5) ہو سکتا ہے کہ ہے اور ناقابل بیان ہے، (6) ہو سکتا ہے کہ نہیں ہے اور ناقابل بیان ہے اور (7) ہو سکتا ہے کہ ہے۔ نہیں ہے، اور ناقابل بیان ہے۔ مثلاً اگر ہم ایک شے 'الف' کا خیال کریں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہے لیکن صرف ایک مفہوم میں ہے یعنی الف کے طور پر ہے نہ کہ 'ب' کی طرح۔ حقیقت کی غیر معین مابینت کے باعث اس وقت اور یہاں جو الف ہے ممکن ہے کہ کسی وقت اور جگہ 'ب' ہو جائے۔ چنانچہ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہی حقیقت کی مابینت ہے۔ لہذا جین مت اصرار کرتا ہے کہ کسی شے کے متعلق کچھ کہنے میں ہمیں یہ بیان کرنا چاہیے کہ وہ بہ لحاظ جنس اور زمان و مکان اور حالات کیا حیثیت رکھتا ہے۔ ورنہ ہمارا بیان غلط معنی پیدا کرے گا۔ جینیوں کی تعلیم کے مطابق حقیقت خود اپنے میں لامحدود طور پر بچہ در بچہ ہے۔ اس کا علم صرف جزوی ہو گا اور غلط یا مکمل ہو گا اور صحیح۔

سیموئل (Samuel) : یہودیوں اور عیسائیوں کے پیغمبر اور عبرانی بائبل کے دو صحیفے جو دراصل ایک ہی مکمل صحیفہ ہیں، ان ہی سے منسوب

سینٹ جوزف

کتاب عبادت کے مطابق سینٹ کو خاص دنوں میں یاد کیا جاتا ہے اور ان سے سفارش کی دعا کی جاتی ہے۔ یہ دن سینٹ کی وفات کا دن ہوتا ہے۔ عیسائیت کے ابتدائی دور میں ہر عیسائی کا ایک سرپرست سینٹ ہمسرہ کے وقت مقرر ہوتا تھا اور مغرب میں ایک اور سینٹ اس وقت مقرر ہوتا جبکہ وہ پوری طرح چرچ کا ممبر بنا لیا جاتا۔ اس سینٹ سے یہ امید کی جاتی ہے کہ اس شخص کے ساتھ مہربانی اور محبت کا برتاؤ کرے گا۔ عیسائی مذہب کے مطابق سینٹ کا رتبہ ان کو دیا جاتا ہے جو مذہب کی خدمت میں شہید ہوا یا ساری عمر اس نے انتہائی تقدس کی زندگی گزاری ہو یا اس کی اپنی زندگی میں یا اس کے مرنے کے بعد کرامات نمودار ہوئے ہوں۔

سینٹ جوزف (St. Joseph): عیسائی عقیدہ کے مطابق حضرت عیسیٰ کے والد اور حضرت مریم کے شوہر، نازرہ (Nazareth) میں آکر رہنے لگے تھے۔ بڑھئی کا کام کرتے تھے۔ انھوں نے حضرت عیسیٰ کو بھی یہ ہنر سکھایا۔ وہ رومن کیتھولک عقائد کے مطابق ساری دنیا کے کلیساؤں کے سرپرست سمجھے جاتے تھے۔ ان کے حالات تفصیل کے ساتھ انجیل میں بیان کیے گئے ہیں۔ ان کا سلسلہ نسب حضرت داؤد سے ملتا ہے۔ جب انھوں نے حضرت مریم سے شادی کی تو انھیں معلوم ہوا کہ وہ پہلے ہی سے حاملہ ہیں تو وہ انھیں طلاق دینا چاہتے تھے۔ انجیل کے مطابق ایک فرشتہ نے انھیں یہ خوش خبری سنائی کہ حضرت مریم کے بطن میں خدا کا بیٹا ہے اور روح مقدس سے حمل قرار پایا ہے۔ جب سینٹ جوزف کو یہ معلوم ہوا تو انھوں نے حضرت مریم کو اپنی بیوی قبول کر لیا۔ حضرت عیسیٰ بیت اللہ میں پیدا ہوئے تو وہاں پھر فرشتہ نمودار ہوا اور اس نے سینٹ جوزف اور حضرت مریم کو خبردار کیا کہ حضرت عیسیٰ کو سلطنت جو دیہ کے حکمران ہیرودے سے سخت خطرہ ہے اور وہ یہ ملک چھوڑ دیں چنانچہ دونوں حضرت عیسیٰ کو لے کر مصر چلے گئے۔ اس کے بعد فرشتہ پھر نمودار ہوا اور بشارت دی کہ ہیرودے کا انتقال ہو گیا ہے اور اب انھیں پھر اپنے وطن واپس جانا چاہیے۔

ہیرودے کے چاشقین کے خوف سے سینٹ جوزف اور ان کا خاندان بیت اللہ نہیں لوٹا بلکہ گیلیلی (Galilee) میں آکر رہنے لگے اور حضرت عیسیٰ کو بڑھئی کا ہنر سکھانے لگے۔ اس کے بعد انجیل میں اور

ہیں اور اسے کتاب یسوع کہتے ہیں۔ اس سے عبرانی تاریخ کو سمجھا جاسکتا ہے۔ اس صحیفہ میں ان کی پیدائش، بچپن اور بقیہ زندگی کی کارگزاریوں کی تفصیل دی گئی ہے۔ یہ صحیفہ اپنی صحت بیان اور اساتذہ کے لحاظ سے مشرق قریب کی تاریخ نویسی کی بے نظیر مثال ہے۔ یسوع کی گیارہویں صدی ق.م. میں سب سے آخری حج اور حضرت موسیٰ کے بعد پہلے پیغمبر تھے۔ ان کے پورے دور میں اسرائیل، فلسطینیوں کے ساتھ جنگ میں الجھا رہا۔ فلسطینیوں نے بیکل سلطانی پر قبضہ کر لیا تھا۔ آخری عمر میں وہ احکام الٰہی کے اتباع میں بادشاہت قائم کرنے پر راضی ہو گئے تھے اور یہودیوں میں بادشاہت کا رواج ان ہی سے شروع ہوا کہ انھوں نے شاول (Saul) کو پہلا بادشاہ منتخب کیا۔ پھر حضرت داؤد کو بادشاہ بنایا جس سے شاول اور حضرت داؤد کے مابین اختلافات پیدا ہو گئے۔ لیکن حضرت داؤد کے زمانے میں ہی یہودیوں کا فلسطین پر قبضہ ہوا۔ جبکہ شاول نے مائونٹ گیلوبوا (Mt. Gilboa) پر زبردست شکست کھائی تھی۔ حقیقت کے مطابق یسوع کے دونوں صحیفے (یعنی بائبل کی کتاب یسوع) اسی زمانے میں لکھے گئے اور ان میں سے ایک کا مصنف حضرت داؤد کا ہم عصر تھا جس نے اپنی تحریر کو 1050 ق.م. میں مکمل کیا تھا۔

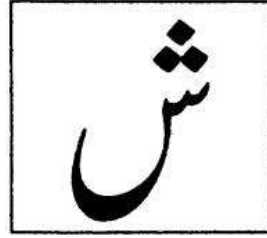
سینٹ (Saint): سینٹ لاطینی لفظ سنکٹس (Sanctus) سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں مقدس۔ عیسائی مذہب میں یہ لفظ ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو جنت میں رہتے ہیں۔ لفظ ولی بھی تقریباً ان ہی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ رومن کیتھولک اور آرتھوڈوکس عیسائی مذہب کے لوگوں میں یہ عقیدہ ہے کہ اس دنیا میں جتنے بچے عیسائی ہیں اور جنت میں جتنے سینٹ ہیں یہ سب چرچ کا حصہ ہیں اور جس طرح اس دنیا میں عیسائی دوسروں کی دعا کے اور ان کی نیکیوں اور ثواب کے حاجت مند رہتے ہیں اسی طرح وہ ولیوں سے جو جنت میں ہیں اس دعا اور نیکیوں میں حصہ کے حاجت مند رہتے ہیں۔ عیسائی مذہب میں اس کو کمیونین (Communion) کا نام دیا جاتا ہے۔ مرے ہوئے لوگوں کے لیے جو دعا مانگی جاتی ہے اس کے پیچھے بھی زندہ اور مردہ لوگوں کے درمیان باہمی تعاون کا خیال پوشیدہ ہے۔

عیسائی مذہب میں سب سے بڑی سینٹ لی بی مریم ہیں۔ فرشتے بھی سینٹ مانے جاتے ہیں۔ سینٹ کے لیے جو دعا مانگی جاتی ہے وہ خدا سے دعا مانگنے سے بالکل الگ ہوتی ہے اس لیے کہ خدا تو تمام رحمتوں کا منبع ہے۔

میں عیسائی مصنفوں نے بہت ساری کتابیں لکھی ہیں لیکن ان میں سے اکثر میں سخت مبالغہ آمیزی اور خیال آرائی سے کام لیا گیا ہے۔
عیسائیوں نے سینٹ جوزف کا احترام ابتدائی دور ہی سے شروع کر دیا تھا لیکن ان کی برسی 19 مارچ کو باقاعدہ ایک تہوار کے طور پر چودھویں صدی سے منائی جانے لگی ہے۔

سیول میرج (Civil Marriage): دیکھیے صفحہ۔

حالات نہیں ملتے۔ اس میں اس قدر اور لکھا ہے کہ ایک دن حضرت عیسیٰ غائب ہو گئے اور سینٹ جوزف اور حضرت مریم ان کی تلاش میں حیراں و سرگرداں گھومتے ہوئے عبادت گاہ پہنچے تو وہاں حضرت عیسیٰ موجود تھے۔ انھوں نے ان دونوں سے سوال کیا ”آپ لوگوں کو یہ خیال کیسے آیا کہ میں اپنے باپ کے مکان میں آپ کو ملوں گا۔“
حضرت عیسیٰ کی رسالت شروع ہونے سے پہلے ہی غائب سینٹ جوزف کا انتقال ہو گیا۔ بعد کے دور میں حضرت عیسیٰ کی زندگی کے بارے



جاتی۔ یورپ میں عہد جاگیرداری میں اگر کسی کی شادی ہوتی تو دلہن کو پہلی رات جاگیردار کے بستہ پر گزارنی ہوتی۔

ان آزاد جنسی تعلقات کے بعد دوسرا دور آیا اور اس میں اس آزادی پر کچھ پابندیاں لگنا شروع ہوئیں۔ سناج ایک قدم آگے بڑھا مثلاً ملاک کے ایک قبیلے میں یہ طریقہ رائج تھا کہ ہر لڑکی باری باری قبیلے کے ہر مرد کے ساتھ رہتی جب سب کی باری مکمل ہو جاتی تو پھر سے نئی باری شروع ہوتی۔ جنت، سائبیریا اور جنوبی افریقہ کے بعض قبیلوں میں یہ رسم تھی کہ شادی تجربہ کے طور پر کی جاتی اور میاں بیوی دونوں میں سے ایک جب بھی چاہتا یہ قسم ہو جاتی۔ ایسی بھی مثالیں ہیں کہ بعض قبیلوں میں لڑکیاں ہر ہفتے نئے شوہر سے شادی کرتیں۔ ہوائی زبان میں شادی کے لیے جو لفظ ہے اس کے معنی ہیں 'آزمائش'۔

مارکوپول کے مطابق تیرہویں صدی میں وسطی ایشیا میں ایک قبیلہ میں یہ رواج تھا کہ اگر کسی عورت کا شوہر مسلسل بیس دن یا اس سے زیادہ گھر سے باہر، دور رہے تو بیوی چاہے تو دوسری شادی کر سکتی تھی اور اسی طرح مرد بھی اس نئے مقام پر دوسری شادی کر سکتا تھا۔ بعض قدیم سناج میں مردوں کو اس کی اجازت تھی کہ وہ جنگ کے دوران میدان جنگ سے قریب عارضی شادی کر لیں۔ اس قسم کی شادیوں کے علاوہ بعض علاقوں مثلاً تبت کے بعض حصوں میں یہ رواج بھی تھا کہ ایک قبیلے کے کئی مرد دوسرے قبیلے کی کئی عورتوں کو بیاہ لاتے اور یہ سب آپس میں جنسی تعلقات پیدا کر لیتے۔ سبز کے مطابق اس قسم کا طریقہ ایک زمانہ میں برطانیہ میں رائج تھا۔ اسی کی کچھ بدلی ہوئی شکل ابتدائی دور کے یہودیوں میں بھی تھی۔ اس زمانہ کے بعض قدیم سماجوں میں اپنے بھائی کی بیوہ سے شادی کرنا لازمی تھا۔

انسانی سناج میں اجتماعی شادیوں کی بے شمار شکلیں ایک زمانہ تک

شادی: دنیا کا کوئی سناج بغیر اندرونی نظم و ضبط کے باقی نہیں رہ سکا اور نہ کوئی نظم و ضبط بغیر قاعدہ اور قانون کے قائم رہ سکتا ہے۔ اس لیے قاعدے اور قانون اور رسم و رواج سناج میں کافی اہمیت رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے انسانوں کے گروہ ان کے تحت کام کرتے ہیں۔ لن کا پہلا کام عورتوں اور مردوں کے درمیان جنسی تعلقات کو متعین کرنا ہوتا ہے۔ جنسی تعلقات کو متعین کرنے کا بنیادی طریقہ شادی ہے جس میں مرد اور عورتیں مل کر ایک خاندان بناتے ہیں، بچے پیدا کرتے ہیں اور انسانی نسل کو آگے بڑھاتے ہیں۔

دنیا میں شاید ہی کوئی ایسا سناج ملے گا جس میں شادی کا رواج نہ ہو۔ جب انسان حیوانی زندگی سے انسانی زندگی کی طرف بڑھا تو اسے کئی منزلوں سے گزرنا پڑا۔ قوت اور ہوائی جزیروں میں ایسے انسانی گروہ ملتے ہیں جو سناج کی انتہائی ابتدائی منزل میں تھے۔ وہ شادی سے ہانک نا آشنا تھے۔ خود بوند اور بحر ہند کے دور دراز جزائر میں بھی انسانوں کے ایسے گروہ ہیں جن میں آپس میں جنسی تعلقات آزادانہ طور پر ہیں۔ اس قسم کے جنسی رشتے صرف ان ابتدائی سناج میں ملتے ہیں جہاں ابتدائی قسم کا مشترکہ نظام قائم ہوتا ہے، ہر چیز ہر ایک کی ملکیت ہوتی ہے۔ سب مل کر شکار کرتے، غذا جمع کرتے اور ضرورت کے لحاظ سے بانٹ لیتے ہیں۔

جنسی تعلقات کی یہ آزاد روی بعد کے دور میں اگرچہ آہستہ آہستہ ختم ہوئی لیکن اس کے اثرات اور آثار آج تک مٹے نہیں۔ آج بھی بعض علاقوں میں اور بعض نہایت قدیم تہذیبوں میں مذہبی تہواروں کے موقعوں پر جنسی تعلقات میں کھلی چھوٹ دی جاتی ہے۔ قدیم بائبل میں ہر عورت کو شادی سے پہلے معبد کے سامنے اپنے آپ کو غیر مردوں کے سامنے پیش کرنا ہوتا تھا۔ بعض قدیم سماجوں میں مہمان گھر آتا تو خاطر تواضع میں اور چیزوں کے ساتھ رات بھر کے لیے بیوی بھی پیش کی

ابتدائی سماج میں ایک سے زیادہ شادیوں کا رواج اس وقت پڑا جبکہ مردوں کی تعداد عورتوں سے بہت کم تھی، اسی لیے اس دور میں یہ عام رہی۔ بعد کے دور میں جب انسانوں کو زندہ رہنے کے لیے خطروں سے گزرنے کی ضرورت نہیں رہی، اس نے زراعت اور مویشی پالنے کا ہنر سیکھ لیا، بستیاں بنائیں لگا تو مردوں اور عورتوں کا وہ پرانا تناسب بھی بننے لگا۔ دونوں تعداد میں ایک دوسرے کے تقریباً برابر آنے لگے تو پھر ایک طرف صرف بالدار لوگ کئی کئی شادیاں کر پاتے۔ غریبوں کو ایک بیوی ہی مل جاتی تو غنیمت سمجھتے اور کافی تعداد کنوارے رہنے پر بھی مجبور رہتی۔ اس طرح یہ توازن قائم رہتا۔

جیسے جیسے سماج آگے بڑھتا گیا ایک سے زیادہ شادیاں کرنا مشکل ہوتا گیا۔ اس لیے کہ عورتیں اور مرد تقریباً مساوی تھے۔ اکثر صورتوں میں پہلی بیوی دوسری سوتوں کو پسند نہ کرتی چنانچہ اب چاکر داری نظام میں جتنے تک امرا کے یہاں ایک خاص بیوی ہوتی جس کے بچے جائداد کے مالک ہوتے۔ داشتاؤں اور باندیوں کی تعداد بڑھنے لگی۔ جب عیسائیت دنیا کے بڑے حصہ پر پھیلی تو عیسائی ملکوں میں صرف ایک شادی جائز قرار پائی لیکن شادی کے علاوہ دوسری عورتوں کے ساتھ تعلقات کو کبھی بھی روکا نہ جاسکا۔

سماج کے ارتقا کے ساتھ شادی زندگی کا ایک جز بن گئی اور جو شادی نہ کر پاتا تو اسے سماج میں کوئی مقام حاصل نہ ہوتا۔ چنانچہ بیوی حاصل کرنا ایک نہایت قابلِ فخر بات بن گئی۔ دوسرے قبیلے کی بیٹی کو اڑا کر لانا افضل سمجھا جانے لگا۔ ہندوستان کی قدیم تاریخ اس بھادری کے قصوں سے بھری ہوئی ہے۔ روس اور مشرقی یورپ میں یہ رسم پچھلی صدی تک تھی۔ ہمارے یہاں کی باتیں اور رسوم ای کی یادگار ہیں۔ دوسرے قبیلے کی بیٹی سے شادی کرنے سے آپس میں لڑائی کا خطرہ مٹتا، مرد کی جواں مردی کا اظہار ہوتا اور دونوں قبیلوں میں سلامتی اور سیاسی رشتے مضبوط ہوتے۔ جب دولت بڑھی تو لڑکی کے ماں باپ دولت اکٹھا کر کے بھیج دینے لگے تاکہ اچھا برہمن۔ چنانچہ ماں باپ کی طے کی ہوئی شادی اور جھجڑ سماج کا اہم جز بن گئے۔ دوسری طرف مرد ابھی بیوی کی تلاش میں روپیہ خرچ کرنے لگے اور شادی آہستہ آہستہ ایک کاروبار بن گئی۔ بیوی خریدنے کی یہ رسم افریقہ، چین، جاپان، ہندوستان، جنوبی امریکا، مشرق قریب اور یورپ میں آج تک کسی نہ کسی شکل میں رائج ہے۔

رائج رہیں اور پھر اس کے بعد انفرادی شادی نے اس کی جگہ لینی شروع کی۔ اس کی ابتدا سماج میں نجی ملکیت کے آنے سے ہوئی۔ جب فرد اپنی ذاتی دولت مثلاً مویشی، زمین وغیرہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا تو اس کی لازماً یہ خواہش ہوتی کہ اس دولت میں اور اضافہ کرے۔ اس غرض کے لیے وہ غلام حاصل کرتا۔ ساتھ ہی اس کی یہ کوشش بھی ہوتی کہ اس کی یہ جائداد اور دولت اس کے اپنے بچوں کے علاوہ کسی اور کو نہ ملے۔ چنانچہ وہ شادی سے پہلے بیوی کے کنوارے پن پر زور دینے لگا۔ یہیں سے یہ بالدار مرد کئی کئی شادیاں بھی کرنے لگا۔ دولت کی طرح اب عورت بھی اس کی جائداد کا ایک حصہ بن گئی جیسے مویشی، زمین اور غلام تھے۔

نوڈا قبیلوں، تبت کے بعض علاقوں اور قدیم عہد میں ہندوستان میں ایک عورت کئی کئی مردوں سے شادی کر سکتی تھی لیکن یہ رسم زیادہ تر ان علاقوں تک محدود تھی جہاں مردوں کی تعداد عورتوں سے بہت زیادہ تھی۔

قدیم زمانہ میں مرد کی زندگی انتہائی سخت تھی۔ زیادہ تر زندگی شکار اور لڑائیوں میں بسر ہوتی۔ سخت خطروں کا سامنا ہوتا اور اس لیے مردوں کی موت کی شرح عورتوں سے کہیں زیادہ ہوتی اور ایسی صورت میں عورت کے لیے ایک ہی راستہ رہ جاتا یا تو وہ کنواری رہے اور یا ایک ہی مرد کی کئی بیویوں میں سے ایک ہو جائے۔ اس کے علاوہ مرد کو شکار اور لڑائیوں کے لیے ہمیشہ مردوں کی ضرورت رہتی تھی۔ کچھ تو وہ دوسرے قبیلوں کے لوگوں کو لڑائیوں میں پکڑ لانا اور غلام بنالیتا۔ اس کے لیے یہ ضروری تھا کہ زیادہ بچے پیدا کرے خاص طور پر زبچے۔ اسی لیے اس قدیم سماج میں زبچے بڑا اہمیت تھے اور بعض وقت بچیوں کو پیدل ہوتے ہی دفن کر ڈالنے سے بھی پرہیز نہیں کیا جاتا تھا۔ بیوی اور غلام کی طرح بچے بھی اس کی دولت تھے اور اسی لیے صاحبِ جائداد کے لیے کئی شادیاں کرنا ضروری تھا۔ اس قدیم سماج میں بعض وقت عورتیں خود اپنے شوہروں کو دوسری شادیاں کرنے پر رضامند کرتی تھیں اس لیے کہ گھر کے کام کاج کا بوجھ ہلکا ہو جاتا اور بچوں کی پرورش کا انھیں موقع ملتا۔

ظاہر ہے کہ کئی شادیوں کی یہ 'برکتیں' صرف بالدار لوگوں تک محدود تھیں۔ غریبوں کی اکثریت کو اگر ایک بیوی بھی مل جاتی تو وہ غنیمت سمجھتے۔ کئی شادیاں امدت کی نشانی تھی۔ جس کی صرف ایک بیوی ہوتی اسے سماج میں کوئی وقعت نہ حاصل ہوتی۔

شخصیت کی نفسیات

ایک شخص کسی دوسرے مذہب، قوم، نسل یا ذات کی لڑکی کے ساتھ شادی کر سکتا ہے۔ دونوں کو صرف دو گواہ لے کر عدالت میں جانا ہوتا ہے اور مقررہ افسر کے سامنے اقرار سے شادی ہو جاتی ہے۔ ایسی شادی میں طلاق بھی آسانی سے مل جاتی ہے۔

شاؤل (Saul): گیارہویں صدی قبل مسیح میں اسرائیل کا پہلا بادشاہ ہے۔ شاؤل کے حالات انجیل ہی میں ملتے ہیں۔ اس کے مطابق شاؤل کا انتخاب نج سمویل (Samuel) نے کیا تھا اور اس کی تائید عوام نے کی تھی۔ شاؤل کی مملکت جوڈا (Judah) کے آس پاس کی پہاڑیوں تک محدود تھی اور اپنے دور حکومت میں ان کا زیادہ تر وقت فلسطینیوں کے حملوں سے ملک کی حفاظت میں گزرا۔ خود ان کا لڑکا اسی دفاعی لڑائی میں مارا گیا۔ بعد میں سمویل ان کے خلاف ہو گئے۔ اس لیے کہ ان کا خیال تھا کہ شاؤل مذہبی معاملات پر توجہ نہیں کر رہے تھے۔ اسی زمانہ میں نوجوان حضرت داؤد کو بڑی مقبولیت حاصل ہو رہی تھی۔ اس کا اثر بھی شاؤل کے ذہن پر گہرا چھوڑ رہا تھا۔ پہلے دونوں آپس میں ایک دوسرے کے ہم نوا تھے مگر جب اسرائیلیوں نے شاؤل کی جگہ حضرت داؤد کو اپنا حکمران منتخب کیا تو دونوں میں سخت اختلافات ہو گئے۔ اس ذہنی پریشانی کے زمانے میں شاؤل کو فلسطینیوں سے جنگ کرنی پڑی جس میں اسے گھموا پہاڑی (Mt. Gilobou) پر شکست ہوئی اور ناکامی سے دل برداشتہ ہو کر اس نے خودکشی کر لی۔

شخصیت کی نفسیات (Psychology of Personality): علم النفسیات کی شاید سب سے زیادہ پیچیدہ اور جامع شاخ شخصیت کی نفسیات ہے جو انسانی نشو و نما کے داخلی اور خارجی دونوں ابعاد کا مکمل احاطہ کرتی ہے۔ اور یہی وہ واحد شاخ بھی ہے جس کا علم محض انسان کے مشاہدے پر مبنی ہے۔ کیونکہ شخصیت کی نفسیات کا علم جانوروں پر کیے گئے تجربی مطالعے سے ممکن ہی نہیں ہے۔

ماہرین نفسیات نے شخصیت کی متعدد تعریفیں کی ہیں۔ آلپورٹ (Allport) کے خیال میں ”شخصیت فرد کی ذات کے اندر ان نفسی عضوی نظاموں کی حرکی تنظیم ہے جو اس کے منفرد فکر و عمل کا تعین کرتے ہیں۔“ جرسلد (Jersild) کے نظریے کے مطابق ”شخصیت فرد کی ان خصوصیات کا مجموعہ ہے جن کا وہ بحیثیت ایک منفرد اور مخصوص انسان کے حامل ہے۔“ میکڈونلڈ (Mc Donald) کا قول ہے کہ ”شخصیت فرد کے تمام کردار کی

شادی کے بعد کاروبار میں پسند اور محبت کو کہیں دخل نہیں تھا۔ یہ سماج کے بہت بعد کے دور میں آئی۔ ابتدائی دور میں شادی سے پہلے ہمیں تعلقات نہایت آسان تھے۔ خواہشات کی تکمیل فوراً ہو سکتی تھی۔ جب سماج میں طرح طرح کی پیچیدگیاں آئیں، اخلاق نے جذبات کے کیلے اظہار پر پابندیاں کھڑی کر دیں، حتیٰ کہ شادی سے پہلے ملنا بھی مشکل ہو گیا، تو جذبات کی عدم تکمیل نے محبت کی شکل اختیار کر لی۔ آخر محبت کا منبع جذبات ہی تو ہیں۔

پچھلی صدیوں میں سماجی زندگی میں مذہب نے بھی اہم مقام حاصل کر لیا اور اس نے شادی پر بھی نئے نئے قوانین عائد کیے۔ عیسائیت میں ایک سے زیادہ شادی ممنوع ہے۔ یہودیت اور عیسائیت میں اپنے مذہب سے باہر شادی نہیں ہو سکتی۔ یورپ میں جب صنعتی انقلاب آیا تو آزادی، مساوات اور اخوت کا نعرہ بلند ہوا۔ زرعی مزدوروں کو جاگیردار کی غلامی سے آزادی ملی اور اس کے ساتھ عورت کی غلامی کی زنجیریں بھی ٹوٹنے لگیں۔ اسے بھی تعلیم حاصل کرنے اور خود کما کر معاشی آزادی حاصل کرنے کے مواقع ملے جس سے سارے سماجی رشتوں میں انقلاب آنے لگا اور اپنی مرضی کی شادی کے اسے بھی مواقع ملنے لگے۔ پچھلی ایک صدی میں سماج نے بڑی تیزی کے ساتھ ترقی کی ہے لیکن اس کے باوجود ابتدائی سماج سے لے کر یورپ اور امریکا کے انتہائی ترقی یافتہ سماج تک اب بھی کئی کئی شادیاں ملتے ہیں اور کہیں ایک سے زیادہ نہیں کر سکتے۔ مرد اور عورت خود اپنی شادی طے کر لیتے ہیں جسے محبت کی شادی کہا جاتا ہے اور اب بھی ماں باپ شادیاں طے کرتے اور لڑکا اور لڑکی شادی سے پہلے ایک دوسرے کی صورت نہیں دیکھ پاتے۔ کنوارا پن اب بھی شادی کا اہم جز ہے مگر بعض قبائلی سماجوں میں اس کی اہمیت نہیں۔ بعض جگہ بالکل پرانے طرز پر یہ کاروبار ہے۔ کہیں لڑکی کو جہیز دینا ہوتا ہے، کہیں لڑکے کو اور کہیں دونوں کو، اور کہیں مرد اور عورت مساوات کی بنیاد پر ایک دوسرے سے اپنی مرضی کے مطابق شادی کر سکتے ہیں۔

سائنس کی ترقی سے ایک طرف روشن خیالی بڑھی، دوسری طرف حمل و نقل اور رسل و رسائل میں غیر معمولی ترقی سے دنیا کے مختلف علاقوں کے لوگوں میں تعلقات قریبی ہو گئے ہیں، اور اب لوگ اور چیزوں کی طرح شادی بیاہ میں پرانی پابندیاں پسند نہیں کرتے چنانچہ دنیا کے اکثر ملکوں میں سہول شادی کا طریقہ بھی رائج ہو گیا ہے۔ اس کے تحت

سستی شخصیت اور بیرون سستی شخصیت میں تقسیم کیا ہے۔ اس کے علاوہ ذہنی افعال کے درمیان ایک دوسرے پر فوقیت کے اعتبار سے انسانی شخصیت کو چار بنیادی گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ یعنی فکر، احساس، وجدان اور حواس۔ اس نظریے کے مطابق انسانی شخصیات کا تمام تر تنوع اور اس کی انفرادیت ان ہی چار امتیازی نفسی افعال اور برون سستی اور درون سستی رجحانوں پر مبنی ہے۔

ریڈلیک (Redlich) کے نظریے کے مطابق قوت حیات اور رجحان موت کے عوض آرزوئے برتری اور آرزوئے فوقیت بنیادی جہلوں کی حیثیت کی حامل ہیں۔ انسان کسی نہ کسی اعتبار سے بنیادی طور پر احساس کسری کا شکار ہے۔ اور وہ تمام عمر علم، آکسپ، تحقیق، تنقید، شہرت، قوت، مہارت، ظلم، جبر، حکومت اور دوسرے فوقیت کے طریقوں سے اپنے احساس کسری پر رجحان برتری کی صورت میں غائب آنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ اور یہی شخصیت کے ارتقا اور نمو کا راز ہے۔ یہی حرکت و عمل کی بنیاد ہے۔

ایک عرصے تک شخصیت کی نفسیات پر فروڈ، یگ اور ایڈلر کے نظریات کا اس قدر اثر رہا کہ عموماً شخصیت کی تحریکات و رجحانات کو محض اعصابی مریضوں کے نفسیاتی تجزیے سے حاصل شدہ نتائج کے ضمن میں سمجھا جاتا رہا۔

نوفرائڈیوں (Neo Freudians) نے جبلت کے خود مختار عمل سے زیادہ اہمیت جبلت اور ماحول کے رشتے کو دی۔ اور اس بات پر زور دیا کہ فرد کی اندرونی نفس تحریکات کو اس کے سماجی اور تہذیبی تعینات سے علاحدہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا جبلت کا عمل قائم بالذات نہیں بلکہ کسی نہ کسی ماحول کے دائرہ کار ہی میں ممکن ہے۔

ایبرک فروم (E. Fromm) کے نظریے کے مطابق بنیادی حیثیت 'ذات، آزادی اور فرار' کے شلٹ کی ہے۔ موجودہ سماج میں عصمی اختلال (Neurosis)، ذات کی آزادی سے فرار کے عام رجحان کا نتیجہ ہے۔ آزادی ذات کا مطلب ذات کی ذمہ داری قبول کرنا ہے۔ لہذا آزادی ذات کے رجحان کی پڑیرائی سے آکسپائی تحفظ اور سلامتی ذات کی پرسکون نفاذ منتشر ہوتی ہے۔ اس تومیش سے بچنے کے لیے تحفظ کی خواہش کا رجحان ذات سے فرار کے رجحان کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایپورٹ (Allport) نے شخصیت کے حرکی پہلو کے ساتھ ساتھ شخصیت کے مختلف

منفرد، مربوط اور جامع تنظیم ہے۔ "ہل گرڈ (Hilgard) کے نقطہ نظر سے "شخصیت، کردار کی ان انفرادی خصوصیات کا نام ہے جو اپنی تنظیم کے ذریعے فرد کی اس کے تمام تر ماحول سے منفرد مطابقت کا تعین کرتی ہیں۔" شخصیت کی نفسیات کو سمجھنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ انسانی شخصیت مختلف النوع کرداری، تحرکی، جذبی، فعلی اور امکانی عناصر کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو ہمہ وقت تغیر پذیر اور نمو پذیر ہوتے ہوئے ایک مسلسل اور مربوط اکائی کی حیثیت کا حامل ہے۔ شخصیت کی بہت سی عمومی خصوصیات ہیں لیکن آخری تجزیے میں اس کی حیثیت قطعاً منفرد ہے۔ انسانی شخصیت میں متعدد متضاد پہلوؤں کی کشمکش، تصادم، عمل و رد عمل اور ربط باہمی کا ایک ناگزیر سلسلہ جاری رہتا ہے۔

فرائڈ (Freud) نے انسانی شخصیت کے چاند تصور کی جگہ ایک حرکی تصور پیش کیا۔ اس کے تجزیے کی رو سے انسانی شخصیت تین تنظیموں پر مشتمل ہے۔ 'لا' (Id) یعنی جذبی عمل کا سرچشمہ جس کا بنیادی مقصد جنسی تحریک کی تسکین کے ذریعے حصول لذت و مسرت ہے۔ 'اتا' (Ego) جو حقیقت پسندی کے اصول پر عمل پیرا ہے اور فوق اتا (Super Ego) جو اخلاقی اصول اور سماجی رسومات و توجہات پر عمل پیرا ہے۔ چونکہ ان تینوں تنظیموں کا رجحان جداگانہ ہے اور تینوں اپنی اپنی جگہ حامل ہیں۔ اس لیے فرائڈ کے نظریے کے مطابق شخصیت میں حرکت و عمل کا سلسلہ ان تینوں کی باہمی کشمکش اور ارتباط کی دین ہے۔ فرائڈ نے اس پر بھی زور دیا کہ ماحول سے مطابقت پذیری کے باوجود شخصیت کی تشکیل میں شعور، ارادے اور اختیار کے اعتبار سے محدود ہے اور لاشعور کی تحریک ہمہ گیر ہے جس کا اجتماعی نام فرائڈ نے لیبیدو (Libido) دیا ہے۔ انسانی لیبیدو جبلت حیات اور جبلت موت دونوں کا سرچشمہ ہے۔ لہذا انسانی شخصیت کا تمام ارتقائی سفر ان دونوں بنیادی جہلوں کا براہ راست یا علامتی مریضاند یا ارتقائی اور تخلیقی اظہار اور ان کے باہم ربط یا تصادم پر منحصر ہے۔

یونگ (Jung) نے شخص لاشعور کے تصور کو محدود قرار دیا اور اجتماعی لاشعور کا نظریہ پیش کیا۔ اجتماعی لاشعور، نقوش موروثی، امکانات نفسیاتی اور علامتوں کا لامحدود ذخیرہ ہے۔ یہ لاشعور میں ارکی ٹائپس (Archetypes) یا اولین تصورات کے ہیکر میں محفوظ ہیں۔ اور انسانی شخصیت میں تحریک اور تشکیل و تشکیل کا بہت ہی گہرے سرچشمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یونگ نے انسانی شخصیت کو دو بنیادی ٹائپ یعنی درون

شخصیت کی نفسیات

موجودہ دور میں شخصیت کی پیمائش کے کئی طریقے ہیں۔ انھیں سات حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(1) مطالعہ احوال (Case History): اس میں فرد کے بارے میں کئی اقسام کی معلومات اکٹھا کی جاتی ہے۔ مثلاً اس کی گزشتہ زندگی، اس کے والدین و دوست احباب، بیماریوں، جنسی تجربات وغیرہ۔ یہ معلومات خود فرد سے حاصل کی جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ سماجی کارکن بھی یہ معلومات اکٹھا کرتے ہیں۔ ان معلومات کی مدد سے ایسے حالات پیدا کیے جاسکتے ہیں جن میں اس کا ذہنی توازن دوبارہ قائم ہو سکے۔ اس سے ان اسباب کا بھی پتہ چل سکتا ہے جن سے کوئی خاص ذہنی بیماری پیدا ہوتی ہو اور پھر علاج آسان ہو جاتا ہے۔

(2) درجہ بندی: اس میں کسی ایک کیفیت کے لیے کئی مددات قائم کی جاتی ہیں اور ہر مدد کا جواب حاصل کیا جاتا ہے اور اس کی مدد سے نتیجہ اخذ کیے جاتے ہیں۔

(3) سوال نامہ: اس میں کئی سوالات مرتب کر لیے جاتے ہیں اور فرد یا فریقین سے ہر سوال کا جواب ہاں یا نہیں میں مانگا جاتا ہے۔ ان سوالات کے جوابات سے سائنس، مذہب، جمالیات، ادب، فنون لطیفہ کی خدمت علق، غرض کہ زندگی کے ہر پہلو کے بارے میں معلومات حاصل ہو جاتی ہے، اور اس سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ شخص کس قسم کے کام کے لیے موزوں ہے۔ اس کی دلچسپیاں وغیرہ کیا ہیں۔ پھر اس میں پوری شخصیت کا تعین ہو سکتا ہے۔

(4) کرداری آزمائش: اب تک جن آزمائشوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں خود فرد یہ بتاتا ہے کہ کسی ماحول میں وہ کیا کرے گا لیکن اس طریقہ میں ماحول پیدا کیا جاتا ہے اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس خاص ماحول میں اس فرد کا برتاؤ کیا رہتا ہے۔ مثلاً خاص ماحول پیدا کر کے نظم و ضبط لگایا یا ایمانداری، مستقل مزاجی وغیرہ کا پتہ لگایا جاتا ہے۔ اکثر فوج کے لیے یا اہم تکنیکی کاموں کے لیے بھرتی کے وقت یہ طریقہ استعمال ہوتا ہے۔

(5) انٹرویو: جس میں فرد سے مختلف قسم کے سوالات کیے جاتے ہیں۔ جواب دیتے وقت فرد کا جو رویہ ہوتا ہے اسے نوٹ کیا جاتا ہے۔ یہ طریقہ شخصیت کو پرکھنے اور کام کی اہلیت جانچنے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے۔ اکثر نئی خدمتوں کے لیے انتخاب کے وقت یہ طریقہ استعمال کیا جاتا ہے۔

عناصر پر بھی زور دیا ہے۔ ساختی اعتبار سے شخصیت کے مختلف عناصر مثلاً عادات، صفات، رجحانات، میلان طبع اور طرز حیات کا یہ لحاظ وسعت و وسیعگی اور جامعیت کا ایک تدریجی سلسلہ سا قائم ہو جاتا ہے۔ عادت مفرد اور جامد اکائی ہے۔ صفات کسی حد تک حرکی اور مرکب ہوتی ہیں۔ ان کے برخلاف رجحانات اور میلان طبع بڑی حد تک حرکی وسیعہ اور جامع تر تصورات ہیں۔ طرز حیات ایک مجموعی تصور ہے اور فرد کی اہم صفات، نمایاں رجحانات، کردار اور مقاصد اور مخصوص میلان طبع کا ملکی، جذباتی اور فکری سطحوں پر مرکب اور مربوط اظہار ہے۔ یعنی طرز حیات فرد کی ذات کا مظہر ہے اور فلسفہ حیات اس کا تصوراتی رخ ہے۔ چنانچہ ذات یا خودی تمام انسانی شخصیت کا مرکز ہے۔ فرد کی شخصیت سمجھنے سے تصور ذات، ادراک ذات اور اظہار ذات کے سطحوں سے گزرتی ہوئی اثبات ذات کی منزل تک پہنچتی ہے۔ اثبات ذات درحقیقت کوئی مقررہ منزل نہیں بلکہ ایک متحرک اور نمونہ پر سلسلہ ہے جو ہمہ وقت جاری و ساری ہے اور جس کے بے حد متنوع اظہارات ہو سکتے ہیں۔ ماسلو (Maslow) نے اثبات ذات کو شخصیت کی بنیادی قدر اور اثبات ذات کے عمل کو انسانی شخصیت کا فطری عمل قرار دیا ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ انسان فطری طور پر ہمیشہ اپنے ذاتی امکانات اور پوشیدہ صلاحیتوں کی شعوری دریافت کرتا ہے۔ یا ان کا لا شعوری طور پر ادراک کرتا ہے اور ان کے اثبات کی طرف گامزن رہتا ہے۔ گویا شخصیت کی صحت مند اور فطری نشوونما کا سفر امکان سے وجود کی طرف حرکت ہے۔ لہذا اس عمل پر خارجی پابندیاں اور داخلی دباؤ دونوں ہی شخصیت کی مریضانہ اشکال کو جنم دیتے ہیں۔

شخصیت کے تعینات داخلی اور خارجی دونوں قسم کے ہوتے ہیں بلکہ بیشتر صورتوں میں دونوں کے اشتراک سے پیدا شدہ تجربہ شخصیت کے ارتقا اور نشوونما کی سمت کا تعین کرتا ہے۔ اس ضمن میں جن خارجی اثرات کا رد لے حد اہم ہے وہ سماجی، تہذیبی، تعلیمی، خاندانی، حادثاتی اور جراثیمی تعینات ہیں۔ فرد کی جبلتیں، داخلی تحریکات، خدا داد صلاحیتیں، لا شعوری خواہشات، شعور، مقاصد، اظہارات کے کیا راستے تلاش کرتے ہیں اور کیا تجرباتی شکل اختیار کرتے ہیں اس کا انحصار بڑی حد تک اس امر پر ہے کہ ان تمام خارجی اثرات کی طرف ان کا کیا رد عمل ہوتا ہے۔ اور یہ تمام خارجی عناصر اور داخلی صلاحیتیں باہر گر کس طرح پیوست ہوتی ہیں۔

کے خاندان میں پیدا ہوا، موسیقی کی ابتدائی تربیت گھری پر ہوئی۔ شروع میں وہ آرمین باجا بجایا کرتا تھا۔ جس کی تربیت گرچاگھر میں حاصل کی۔ پھر ویانا کی موسیقی کے ایک اسکول میں شریک ہوا جہاں بعد میں موسیقی کی تعلیم بھی دینے لگا۔

اس نے چودہ سال کی عمر ہی سے گیت لکھنے شروع کر دیے تھے۔ اپنی زندگی میں پانچ سو سے زیادہ گیت لکھے اور انھیں موسیقی دی۔ اس نے کیلے کی ایک لکھ کے لیے بھی موسیقی ترتیب دی۔ سفلیاں اور چہر موسیقی بھی ترتیب دی اور پیانو پر بجانے کے لیے بے شمار ٹکڑے تیار کیے۔ شوہرٹ نے صرف ایک پروگرام 26 مارچ 1828 کو عوام کے سامنے پیش کیا تھا۔ 31 سال کی عمر میں ویانا (آسٹریا) میں اس کا انتقال ہوا۔

شوپن فریڈرک (Chopin Fredric, 1810-1849): مغربی موسیقی کا مشہور نغمہ نگار (Composer)، شوپن ایک رومانی شخص تھا۔ اس کے وطن پولینڈ کے متعلق اضطرابی کیفیت کی موسیقی پر گہری چھاپ لگتی ہے۔ شوپن کو بچپن سے موسیقی کا شوق تھا۔ سات سال کی عمر میں پیانو بجانے کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی اور ایک سال بعد اپنے فن کا مظاہرہ کیا۔ 16 سال کی عمر میں وہ وارسا (پولینڈ) میں موسیقی کے اسکول میں شریک ہوا اور وہ ویانا بھی آتا جاتا رہا۔ اور پھر 21 سال کی عمر سے مستقل طور پر پیرس میں رہنے لگا۔ یہاں اس کے تعلقات مشہور فرانسیسی معنف چارچ سینڈ سے ہوئی۔ اس کے ساتھ وہ سمجوریکا وغیرہ محو رہا پھر اس کی صحت گرنے لگی۔ اس نے اپنی موسیقی کا بڑا حصہ چارچ سینڈ کے دیہاتی مکان میں مرتب کیا۔ 1848 کے فرانسیسی انقلاب کے بعد انگلستان چلا گیا۔ کچھ دن بعد جب واپس آیا تو دق کے مرض کی وجہ سے اس کی صحت خراب ہو گئی تھی۔ صرف 39 سال کی عمر میں پیرس میں اس کا انتقال ہوا۔

شوپن کے کارنامے بہت مختصر ہیں لیکن اس کی نفسی اور شہریت نے مغربی موسیقی پر گہرا اثر ڈالا۔ اس کے فن میں جدت تھی۔

شومان، رابرٹ (Schuman, Robert, 1810-1856): جرمنی کا مشہور نغمہ نگار (کپوزر) خاص طور پر پیانو کی موسیقی کے لیے مشہور ہے۔ یہ رومانی موسیقی کا ماہر تھا اور جرمن موسیقاروں کی صف اول میں تھا۔ اس کی اواکس عمر کی موسیقی بھی بڑی ہی غنائی (Lyrical) ہے۔

(6) تجزیہ نفس: اس میں خوابوں کا تجزیہ کر کے بھولی ہستی اور دلی یادوں کو دوبارہ تازہ کیا جاتا ہے۔ گو یہ طریقہ خوابوں کے تجزیہ کا طریقہ کہلاتا ہے، اسے شخصیت کے بارے میں معلومات اکٹھا کرنے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ خوابوں کے تجزیہ اور مریض سے بات چیت کے ذریعہ زندگی کے چھپے اور دبے ہوئے بے شمار گوشے سامنے آجاتے ہیں۔

(7) اظہانی چانچ (Projective Test): اسے اظہانی اس لیے کہتے ہیں کہ آزمائشی ماحول میں فرد اپنے اوصاف کا اظہار نادانستہ طور پر کر دیتا ہے۔ مثلاً کسی کاغذ پر سیاہی کے دس دھبہ لگا کر مریض یا فرد کو دیے جاتے ہیں اور اس سے کہا جاتا ہے کہ انھیں دیکھ کر جو بھی خیالات پیدا ہوں بغیر رکے ان کا اظہار کر دے اور ان سب کو نوٹ کر لیا جاتا ہے۔ اس سے بہت سارے نفسی کوائف کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے لیے کئی طریقے استعمال کیے جاتے ہیں۔

شخصیت کو تاپنے کے جن سات طریقوں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اگر سب کی مدد سے کسی فرد کے متعلق معلومات اکٹھا کر لی جائے اور مختلف خصائص میں اس کا مقام متعین ہو جائے تو اس کی شخصیت کا مکمل خاکہ کھینچا جاسکتا ہے۔ اور پھر اس کی مدد سے فرد کی ذہنی بیماریوں اور ماحول سے مطابقت سے دوسری دشواریوں کو دور کرنے میں مدد ملی جاسکتی ہے۔

شراب: دیکھیے خمر۔

شطاریہ۔ سلسلہ: لفظی معنی عیاری اور چاکدستی لیکن صوفیا کا ایک فرقہ جو بنو عباس کے دور میں ابھر۔ اس سلسلہ کو شاہ عبداللہ شطاری (وفات 1458) نے قائم کیا تھا۔ اس فرقہ کے سیاسی عقائد دوسرے سلسلوں کے صوفیا سے مختلف تھے۔ شطاریہ ہر قسم کی شکایت سے گریز کرتے ہیں اور ہر حال میں جی لیتے ہیں۔ ان کا فلسفہ ہے کہ خدا کی بقا میں وہ فنا کے شغل کو فضل عبث گردانتے ہیں۔ اس کا نفس ربوبیت میں ہے اور حصار انفس (مخلوق مراد ہے) عبودیت میں ہے۔

شوہرٹ، فرارز پیٹر (Schubert, Franz Peter, 1797-1828): آسٹریا کا مشہور موسیقار، کلاسیکی اور رومانی دور کے درمیان کا فنکار ہے۔ اپنے گیتوں کے سریلے پن اور ہم آہنگی کے لیے مشہور ہے۔ اس کی چہر موسیقی بھی بہت مشہور ہے۔ شوہرٹ موسیقاروں

شیطان (غیر اسلامی تصور)

کے مطابق آپ کا غرہ و قدر ساتھ ہی دفن کر دیا گیا۔ آپ نے کسی کو جانشین نہیں بنایا اور اس طرح سلسلہ چشتیہ جو حضرت معین الدین چشتی سے شروع ہوا تھا آپ پر ختم ہو گیا۔

آپ نے کوئی تصنیف نہیں چھوڑی البتہ حمید شاعر قلندر نے آپ کے ملفوظات جمع کیے اور اس کتاب کو 'خیر الجلس' کا نام دیا۔ اس میں آپ کی سوانح عمری بھی شامل ہے

آپ کے چند ارشادات یہ ہیں :

- (1) جو شخص ذکر الہی کرتا ہے خدا اس کا جلیس ہوتا ہے۔
- (2) راتوں کو بیدار ہو کر نزل انوار اکثر راتوں میں ہی ہوتا ہے۔
- (3) جو خود کو گناہوں سے بچاتا ہے، اسے طاعت میں لذت ملتی ہے۔
- (4) اگر طلب دنیا میں خیر کی نیت ہو تو وہ فی الحقیقت غلب آخرت ہے۔
- (5) سالک کو عبادت میں ذوق و شوق حاصل ہو تو یہی اس کی غذا بن جاتا ہے۔ اگر یہ حاصل نہ ہو تو پھر عبادت سالک کے لیے اشتہا کا باعث ہوتی ہے۔

شیطان (غیر اسلامی تصور) : عبرانی میں اس کے معنی مخالفت کرنے والے کے ہیں۔ یہودی اور عیسائی دونوں مذہبوں میں اس کا تصور ایک ہی ہے۔ یہ بدی کی مانوق الفطرت ہستیاں ہیں۔ ہر قسم کے شیطانی پہلے نیک فرشتہ تھے۔ انھوں نے اپنی مرضی سے برائی کا راستہ اختیار کیا۔ خدا کی عدول کھکی کی اور بنت سے نکال دیے گئے۔ یہ انسانوں کو بھگاتے ہیں اور دنیا میں تمام برائیوں کی جڑ ہیں۔ عیسائیوں میں یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان کی گمراہی کے یہی سبب ہیں۔ انجیل میں ایک جگہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ انسان کے اعمال جمع کرتے ہیں۔

آسمانی کتابوں میں شیطان کے ابتدائی قصور کی وضاحت نہیں ہے لیکن اس کا ذکر ہے کہ وہ خدا سے آزاد اور اس کے برابر ہوتا چاہتا تھا۔ مشرق قریب میں صومیت کا تصور بہت پرانا ہے۔ نیکی و بدی، روشنی و اندھیرا ہمیشہ ساتھ ساتھ رہے ہیں۔ اہرمین و ہرمزد قدیم ایرانی زرتشت مذہب میں موجود ہیں۔ بدی کا دیوتا اہرمین نیکی اور تخلیق کے دیوتا کے ذہن کی پیداوار ہے۔

قدیم مصری مذاہب میں بدی کا دیوتا 'سینہ' زندگی بخشنے والے

شومان نے چھ سال کی عمر سے موسیقی کی تعلیم شروع کر دی تھی۔ وہ قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے لہزم ہینورشی میں داخل ہوا لیکن اس کا زیادہ تر وقت موسیقی میں صرف ہوتا تھا۔ 1830 سے اس نے پیانو کی باقاعدہ تعلیم حاصل کرنی شروع کی۔ پیانو کے لیے اپنی مشہور عالم موسیقی 1834 اور 1840 کے درمیان لکھی۔ 1840 میں اس نے اپنے پیانو کے استاد کی لڑکی کلارا سے شادی کی۔ اسی سال اس نے وہ معرکتہ الآرا مغربی موسیقی لکھی جس کے لیے وہ ساری دنیا میں مشہور ہوا۔

1835 سے 1844 تک شومان موسیقی سے متعلق ایک رسالے کا ایڈیٹر رہا۔ عمر کے آخری دور میں جبکہ اس کی صحت گر رہی تھی وہ ڈوسلدورف کی میونسپلٹی کی طرف سے موسیقی کا ڈائریکٹر مقرر ہوا۔ 1854 میں اسے ایک دماغی اسپتال میں داخل کر دیا گیا۔

شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی : شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی بن بھٹی، حضرت نظام الدین اولیا کے مشہور اور بزرگ ترین خلفا میں تھے۔ ان کے والد بھٹی لاہور میں پیدا ہوئے۔ وہ روٹی یا پشینہ کی تجارت کرتے تھے۔ بعد میں وہ اودھ چلے آئے اور وہیں حضرت نصیر الدین پیدا ہوئے۔ ابھی نو سال ہی کی عمر کے تھے کہ چراغ دہلی کے والد کا انتقال ہو گیا۔ ماں نے ان کی پرورش کی۔ پچیس سال کی عمر پر پہنچ کر انھوں نے ترک و تجرید کا طریقہ اختیار کیا اور محاسبہ نفس اور ریاضت و عبادت میں سات سال تک مشغول رہے اور ہمیشہ نماز باجماعت ادا کی۔

تینتالیس سال کی عمر میں وہ دہلی آئے اور حضرت نظام الدین کے مرید ہوئے اور شیخ برہان غریب کے مکان پر رہنے لگے۔ حضرت نظام الدین نے انتقال سے قبل اپنے پیر شیخ فرید الدین کا عطا کردہ غرہ، مصلیٰ، تسبیح اور کاسے چوبیس عنایت فرما کر دہلی میں آپ کو اپنا جانشین مقرر کیا اور وصیت کی کہ اغیار کے آزاد اور سرزنس پر مبر کریں۔ مرشد کے انتقال کے بعد چراغ دہلی تیس سال زعمہ رہے اور فقر، صبر اور تسلیم و رضا کو اپنا شیوہ بنائے رکھا اور اپنے پیر کے بتائے ہوئے اصولوں پر چلتے رہے۔ 768ھ / 1367 میں آپ کا انتقال ہوا۔

محمد تعلق نے جب علاء الدین کے خلاف مہم چلائی تو آپ کو بھی مشغول کا سامنا کرنا پڑا لیکن فیروز تعلق کے ساتھ آپ کے تعلقات بہتر تھے اور آپ نے اس کی تحت نشئی کی حمایت بھی کی تھی۔ آپ کی وصیت

کوئی شریک کار ہے نہ معاون و مددگار اور نہ اس کے سوا کوئی معبود جو عبادت کا سزاوار ہو۔ اسلامی تعلیم میں توحید سب سے اہم ہے۔

شیعہ عقائد کے لحاظ سے اللہ کی صفات میں ذات ہیں۔ ان کا الگ کوئی وجود نہیں۔ اللہ کی ذات ہی صفات کا سرچشمہ ہے۔ اللہ کے لیے ترکیب و تجسم اور حلول و اتحاد جائز نہیں۔ نہ وہ قابل رویت ہے اور نہ اس کے لیے مکان یا سمت جوہر کی جاسکتی ہے۔

عدل: اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ نہ تو ظلم کا مرتکب ہوتا ہے اور نہ شر کا اور نہ اس سے کوئی ایسا فعل سرزد ہوتا ہے جو قبیح یا عبث ہو بلکہ اس کا ہر فعل صحیح اور درست، حکمت و مصلحت کا سرچشمہ اور مقصد کا حامل ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ ان پر قادر نہیں بلکہ وہ ظلم یا فضل قبیح کا اس لیے مرتکب نہیں ہوتا کہ اس کی شان کے خلاف ہے۔

نبوت: اللہ تعالیٰ اپنی تعلیمات سے لوگوں کو آگاہ کرنے کے لیے جو رہنما مامور کرتا ہے انہیں نبی یا رسول کہا جاتا ہے اور ان کی تعلیمات کو شریعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ زمین کا کوئی خطہ ایسا نہیں جہاں نبی نہ آیا ہو۔ آدم سے لے کر رسول اکرم تک جتنے انبیاء گزرے ہیں، خواہ ان کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہو یا نہیں وہ سب کے سب برحق، بھول چوک سے پاک اور چھوٹے بڑے گناہ سے محفوظ ہیں اور سرور کائنات حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، سرور انبیاء افضل کائنات اور اللہ کے آخری نبی ہیں۔ ان کے بعد جو دعویٰ نبوت کرے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

امامت: اس منصب کا نام ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں دینی و دنیوی تنظیم کا واحد مرکز ہے۔ امام کے فرائض میں اسلامی مفاد کا تحفظ شرعی احکام کا نفاذ اور مسلمانوں کی عملی تربیت داخل ہے۔ نصب کے واجب ہونے پر خوارج کے سوا کسی کتب خیال کو اختلاف نہیں لیکن طریقہ نصب پر اختلاف ہے۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ نصب امام امت پر دلیل شرعی کی رو سے واجب ہے۔ معتزلہ اور زیدیہ کہتے ہیں کہ نصب امام امت پر دلیل عقلی کی بنا پر واجب ہے۔ امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام کا تقرر خدا کی جانب سے رسول کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اس میں جمہور کی رائے کا دخل نہیں اس لیے کہ اگر ایسے اہم مسئلہ کو عوام کی رائے پر چھوڑ دیا جائے جو مختلف افراط کے تحت مختلف ہوتی ہیں تو افتراق اور انتشار کو دعوت دینا ہے۔

منصب امامت: فضیلت القدر اور نسلی و خاندانی حکومت سے

سورج دیوتا را کا بھائی تھا۔ قدیم یونانی روایات کے مطابق پراسیحیس نے انسان کو آگ کا عطیہ دیا اور شیطان نے اسے نیکی اور ہدی میں تیز کرنا سکھایا۔

شیطان کی شکل و صورت کا تصور بھی بہت قدیم ہے۔ ان روایات کے مطابق جانوروں کی طرح اس کے سر میں سیگ اور جگر میں کمر ہوتے ہیں، اس میں گندک کی طرح بو ہوتی ہے۔

موجودہ دور کے عالموں کا خیال ہے کہ شیطان سے جو جادو نوئے منسوب کیے جاتے ہیں وہ اصل عیسائیت سے قبل کے ابتدائی مذاہب کا ورثہ ہیں۔

شیعہ: مسلمانوں کا قدیم ترین فرقہ۔ لفظ شیعہ کے معنی ہیں متابعت یا کسی کے پیچھے چلنا۔ اس کے علاوہ اس کے معنی دوست، پیروکار، جماعت کے بھی ہیں۔ دوست داران علی و اولاد علی سلف سے اب تک فقہاء و متکلمین کے روزمرہ میں حضرت علی کے پیروکار شیعہ کہلاتے ہیں۔

الوہیتی کا قول ہے: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد امت کے تین گروہ ہو گئے۔ (1) شیعہ یعنی علی ابن ابی طالب کے پیروکار۔ (2) انصار جنہوں نے امارت کی سبی کی اور سعد بن عبادہ کو امیر بنانا چاہا۔ (3) وہ گروہ جس نے ابو بکر کی بیعت کی۔ اصل میں حضرت علی کے حامی شروع ہی سے شیعہ کہلاتے تھے مگر جنگ جمل اور جنگ صفین نے حضرت علی کے طرفداروں کو خاص طور پر نمایاں کر دیا۔

شیعہ نقطہ نظر سے اسلام چند عقائد و اعمال کا مجموعہ ہے اور عقائد و فقہ میں قرآن و سنت اور تمام مسائل میں آئمہ، اہل بیت سے رجوع کرتے ہیں۔ اسلام کے بنیادی عقائد کو اصول اور بنیادی اعمال کو فروع اور ارکان اسلام کہا جاتا ہے۔ اصولوں کی تقلید کر لینا کافی نہیں ہے بلکہ عقل کی رہنمائی سے ان کی صحت کا علم و یقین حاصل کرنا ضروری ہے۔ اصول پانچ ہیں۔ (1) توحید، (2) عدل، (3) نبوت، (4) امامت اور (5) محاد۔

توحید: یعنی اس بات کا اعتراف کہ خالق کائنات واحد ہے نہ اس کی الوہیت میں کوئی شریک ہے اور نہ ربوبیت میں۔ اس کی ذات تشبیہ و تمثیل سے بالاتر ہے۔ جسم سے منزہ، تعمیرات سے بری، نقص و عیب سے پاک اور جامع کمالات ہے۔ نظام عالم کے ہر پہلو میں اس کا دخل ہے۔ اس کا نہ

امامت نماز کے لیے امام کا عادل ہونا ضروری ہے۔ ہر سورت میں بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ عہدہ زمین پر یا زمین سے اٹھنے والی چیزوں پر ہی کرنا چاہیے بشرطیکہ وہ کھانے اور پینے کے کام نہ آتی ہوں۔ نماز کے لیے ستر ڈھانکنا، کعبہ کی طرف رخ کرنا اور باطلہات ہونا ضروری ہے۔ شیعہ و سنیوں میں پاؤں پر مسح کرتے ہیں اور نماز میں ہاتھ کھولتے ہیں۔

روزہ: روزہ کے وجوب اور احکام میں سنی عقائد اور شیعہ عقائد میں کچھ فرق نہیں ہے البتہ شیعہ افطار کے لیے سورج کا نکلنا سے اوچھل ہونا کافی نہیں سمجھتے وہ مشرق کی سمت سے سرفی کے غائب ہونے کو ضروری سمجھتے ہیں۔

حج: جہاں تک حج کا تعلق ہے شیعوں کے نزدیک احرام کی حالت میں چلتے پھرتے ہوئے سایہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ سایہ کرنے والے پر کفارہ عائد ہوتا ہے۔

زکوٰۃ: زکوٰۃ کے مسائل میں بھی سنی مذہب والوں سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فحس: زکوٰۃ کی طرح یہ بھی ایک مالی فریضہ ہے جس کی بنیاد قرآن مجید کی یہ تفسیر ہے ”اگاہ ہو کہ جو مال تمہیں بطور قیمت حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ خدا اور رسول اور صاحبانِ قربانیت اور یتیموں، مسکینوں اور پریمیوں کے لیے ہے۔“ (سورہ انفال)۔ فحس سادات بنی ہاشم کے لیے زکوٰۃ کا بدلہ ہے کیونکہ غیر سید کی زکوٰۃ ان پر حرام ہے۔

جہاد: کی دو قسمیں ہیں ایک جہاد اکبر اور دوسرا جہاد اصغر۔ جہاد اکبر یہ ہے کہ قلب و ضمیر کی تربیت اس طرح کی جائے کہ نیکی کی طرف رغبت اور بدی سے نفرت پیدا ہو اور جہاد اصغر، دشمنان اسلام کے خلاف لڑائی ہے۔

شیعوں کے نزدیک احکام فقہ کے ماخذ چار ہیں: (1) قرآن، (2) حدیث، (3) عقل، (4) اجماع۔

اس کے علاوہ ان کے یہاں اجتہاد کا راستہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے تاکہ زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات اور روز افزوں ضروریات کا حل اسلامی اصولوں کی روشنی میں تلاش کیا جاسکے اور جو لوگ اجتہاد کے اہل نہیں انھیں مجتہد کی تقلید کرنی چاہیے۔ مجتہد کے لیے عادل اور اجتہاد کا جامع ہونا ضروری ہے۔

جد اگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ فقیہ نقطہ نظر سے امام میں علم و فصاحت اور زہد و تقویٰ کے علاوہ مصیبت بھی ضروری ہے۔ اسلام تو الٰہی حکومت کی اساس پر حکومت کے قیام کا داعی ہے جس میں فرماں روا کی کا حق صرف اللہ کو ہوتا ہے اور ہر شخص ان احکام کی پابندی کے علاوہ اپنی فطری آزادی برقرار رکھتا ہے۔ البتہ امام قوانین الٰہیہ کا مقرر و ترجمان ہوتا ہے اور اس کی اطاعت کی جاتی ہے تو نمائندہ الٰہی کی حیثیت سے۔ آئمہ اہل بیت کا نصب اولین اس انسانی آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے اللہ کے اوامر و نواہی کا پابند بنانا اور انسانوں پر انسانی حکومت کے تحمیل کو ختم کرنا تمام مسلمانوں میں جب ملوکیت نے جنم لیا تو آئمہ نے مختلف طریقوں سے اس کے خلاف احتجاج کیا اور جب اس کے باوجود ملوکیت پروان چڑھی تو سکوت اختیار کر لیا، کسی تحریک میں حصہ نہیں لیا اور خاموشی سے اپنے وہ فرائض انجام دیتے رہے جو بحیثیت امام ان پر عائد ہوتے تھے۔

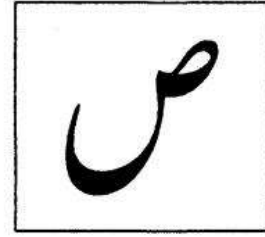
شیعہ عقائد کی رو سے سلسلہ آئمہ کے کسی نہ کسی فرد کا ہر دور میں موجود رہنا ضروری ہے تاکہ حفاظت شریعت اور امت کی رہنمائی کا کام جاری رہے چنانچہ جغیر اسلام کے بعد گیارہ اماموں تک یہ سلسلہ قائم رہا اور جب پیش آنے والے حوادث اور واقعات کے لیے قوی و عملی تعلیمات کے نمونے پیش کر دیے گئے تو حکمت الٰہی کے اقتضا نے آخری امام کے ظہور کو انتظار یہ رکھا۔

شیعہ امامت کو اصول میں جگہ دیتے ہیں لیکن آئمہ اثنا عشری امامت کے عدم اعتراف کو کفر سے تعبیر نہیں کرتے۔

معاد: حشر و نشر، حساب و کتاب، سوال و جواب، برزخ، صراطِ میزبان، اعراف، دوزخ، بہشت اور اس سلسلہ کی دوسری چیزیں جن کا ذکر قرآن اور احادیث میں آیا ہے ان پر ایمان لانا اہل تشیع ضروری سمجھتے ہیں۔

فروع دین یعنی وہ ارکان اسلام جن پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے، چھ ہیں: نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، فحس اور جہاد۔

نماز: اس عبادت کا نام ہے جو بحجیر الاحرام، قیام، رکوع، سجود، قرأت، ذکر، تشبیہ اور سلام پر مشتمل ہے اور ہر بالغ و عاقل مسلمان پر دن رات میں پانچ مرتبہ واجب ہے۔ مجموعی طور پر فرائض سترہ رکعات اور نوافل تنجیس (23) رکعات ہیں۔ نماز منجگانہ و نماز جمعہ باجماعت افضل ہیں۔



صحافت : دیکھیے جرنلزم۔

کسی دیے ہوئے حقیقہ کا قائل کہلاتا ہے۔ اگر اس اظہار کی قدر (معنی) کا تعین ان حقیقات کی اقدار سے ہوتا ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ $y=2x+3$ تو y قائل ہے x کا کیونکہ y کی قدر کا تعین اس وقت فوری طور پر ہو سکتا ہے جب ہم x کی قدر لکھیں۔ اس تصور کو منطق میں قضایا کی دو اقدار (صدق و کذب) کی مدد سے استعمال کیا گیا۔ سادہ قضایا کے ساتھ مرکب اور سببی قضایا پر بھی انہی دو قدروں کا اطلاق کیا گیا اور سببی مرکب قضایا کو ان قضایا کا صداقت قائل کہا گیا جو ان کی ترکیب میں شامل ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر p صادق ہے تو p ۔ کاذب اور اگر p کاذب ہے تو p ۔ صادق۔ اسی طرح اتصالی قضیہ $p.q$ (یعنی p اور q) کی قدر صداقت کا تعین p اور q کی اقدار صداقت سے ہوتا ہے۔ اگر p اور q دونوں صادق ہیں تو $p.q$ صادق ہوگا اور اگر کوئی ایک یا دونوں کاذب ہوں تو یہ اتصالی قضیہ بھی کاذب ہوگا۔ اس معنی میں $p.q$ صداقت قائل ہے p اور q کا۔

صدق : لفظی معنی راستبازی اور سچائی کے ہیں۔ اخلاقیات میں اس صفت کو بہت اہم مقام حاصل ہے۔ راستبازی کا مفہوم عام طور پر صرف سچ بولنا سمجھا جاتا ہے مگر درحقیقت اس لفظ کا مفہوم وسیع ہے۔ صدق کے مظاہر میں زبان و دل کی ہم آہنگی، قول کی مطابقت، ظاہر و باطن کی ہم رنگی اور عقیدہ و فعل کی ہم عنائی سب شامل ہے۔ کیسے ہی خطرات کا سامنا اور شدائد کا اندیشہ ہو قدم جلوۂ صدق سے نہ ڈمکائے۔ ذاتی نفع نقصان کا لحاظ کیے بغیر قلب کی سچائی کے ساتھ حق بات کہنا اور حق پر عمل کرنا ایک مومن کامل کی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صدق کو ایمان اور اسلام اور اس کے مقابل کذب کو نفاق و کفر کی علامت قرار دیا ہے۔ 'صدق' ایک ایسی بنیادی اہمیت کی صفت ہے کہ جس کے بغیر صحت مند یا اخلاق معاشرے کا قیام ناممکن ہے۔ صدق پر استوار معاشرہ ہی وہ معاشرہ ہے جس کی جڑیں گہری اور تنا مضبوط ہوتا ہے۔ صدق صفات ربانی میں سب سے

صحت (Validity) : عام طور سے یہ اصطلاح استنباط کے لیے مستعمل ہے جس کے ضمن میں کسی بیان یا قضیہ کو جو منطقی اصول و ضوابط کی روشنی میں چند قضایا یا مقدمات سے مستنبط ہوتا ہے، صحیح کہتے ہیں۔ درحقیقت کوئی استنباط یا استدلال ہی صحیح ہوتا ہے۔ ایک واحد بیان یا قضیہ کو ہم صحیح نہیں کہہ سکتے۔ اس کی صحت کا دارومدار قضایا پر ہوگا جن کو اس کے ثبوت یا دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہ تصور ارسطوی منطق سے جدید منطق تک صوری منطق کے لیے بہت اہم ہے کیونکہ منطقی نسبتیں یا ضوابط کسی نتیجہ کی صحت کا ضامن تو بن سکتے ہیں مگر اس کی صداقت کا نہیں۔ مگر صدق اور صحت کا یہ فرق علامتی و ریاضی منطق میں واضح طور پر ہمارے سامنے آیا ہے کیونکہ ارسطو کی تحریر میں صوری منطق کے اصولوں کو بھی عام زبان کی مدد سے بیان کیا گیا جس کی وجہ سے اس فرق کا غیر واضح ہونا فطری ہے۔

صداقت کے لیے جملوں کا صوری یا منطقی پہلو غیر اہم ہے کیونکہ اس کے لیے حقائق و واقعات کو سمجھنا پڑتا ہے۔ کوئی قضیہ اسی وقت صادق ہوگا اگر حقیقت کے مطابق ہو۔ استخراجی منطق میں اس کی اہمیت کی جانچ کی جاتی ہے۔ مگر منطق استوائی میں اس کی ہر چند اہمیت ہے کیونکہ استوائی استدلال تجربی اور واقعاتی تمہیات کو انفرادی واقعات و حقائق کی روشنی میں ثابت کرتا ہے یا ان کے لیے جزوی قضایا کو جواز کے طور پر پیش کرتا ہے۔ لہذا اس کا سروکار حیاتیات کے صوری پہلو سے نہیں بلکہ مواد سے ہے۔ جو صدق یا کاذب ہوتا ہے۔

صداقت قائل (Truth Function) : قائل کا تصور منطق میں ریاضیات سے مستعار کیا گیا ہے۔ کوئی بھی بیان یا اظہار اس وقت

صدقہ فطر

ہے کہ مانند قبضہ دی شرط ہے مگر درحقیقت مقصد کے اعتبار سے صدقہ اور ہبہ میں فرق ہے۔ ہبہ میں موهوب لہ کے ساتھ انہماک تعلق و محبت مقصود ہوتا ہے اور صدقہ کی بنیادی غایت خدا کی رضا جوئی ہے۔ اسی طرح صدقہ اور وقف میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں اصل شے خرچ کی جاسکتی ہے مگر وقف میں صرف جائداد کی آمدنی صرف میں لائی جاسکتی ہے۔

صدقہ پر جب مصدق لہ (جسے صدقہ دیا جائے) کا قبضہ مکمل ہو جائے تو معطلی (صدقہ دینے والا) کے لیے رجوع جائز نہیں خواہ وہ صدقہ اس کے اعزہ و اقربا کے واسطے ہو یا انہماک کے واسطے۔ کیونکہ صدقہ کا بنیادی مقصد حصول ثواب ہے اور نفس صدقہ سے حاصل ہو گیا۔ اس لیے صدقہ کے مکمل ہو جانے کے ساتھ مقصد کے حصول کے بعد صدقہ سے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

صدقہ فطر: یہ رمضان کے روزوں کا صدقہ ہے۔ عید الفطر کے دن ہر صاحب نصاب (یعنی جس شخص پر زکوٰۃ فرض ہے) اور مستطیع مسلمان مرد و عورت پر اپنی اور اپنی تاباں اولاد کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب ہے جس کی مقدار پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جوئی کس ہے۔ غلہ کے بجائے اس کے بقدر قیمت بھی دی جاسکتی ہے۔ احادیث میں اس کی تاکید آئی ہے۔ اسلام میں صدقہ فطر کی شروعات اسی سال ہوئی ہے (۶ ہجری) جس سال رمضان کے روزے فرض ہوئے ہیں۔ تاباں اولاد اگر مالدار ہو تو اس کے مال سے فطرہ ادا کیا جائے گا۔ بالغ اولاد اگر بچوں ہو تو اس پر بھی تاباں اولاد کی حکم نافذ ہوگا۔

صدقہ فطر کے مستحقین وہی لوگ ہیں جو زکوٰۃ اور عشر کے ہیں (دیکھیے زکوٰۃ)۔ ان کے علاوہ کسی اور کو صدقہ فطر دینا جائز نہیں۔ مسنون یہ ہے کہ عید گاہ جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کر دے۔ اگر بعد میں بھی ادا کرے تو ادا ہو جائے گا مگر تاخیر مکروہ ہے۔ بہتر یہ ہے کہ روز عید سے پہلے ہی محتاجوں کو پہنچا دے تاکہ وہ بھی اس خوشی کے موقع کو تجارتی کے ساتھ مناسکتیں۔ اگر کوئی غیر مستطیع شخص بھی جس پر شرعاً فطرہ واجب نہیں، یہ نیت ثواب ادا کر دے تو وہ بھی اجر کا مستحق ہے۔ کل صدقہ فطر ایک ہی مسکین کو دینا بہتر ہے لیکن اگر متعدد مسکین میں تقسیم کر دیا گیا تو بھی درست ہے۔ صدقہ فطر کی ادائیگی ان مسلمانوں پر بھی واجب ہے جو کسی طرز شرعی یا کسی اور وجہ سے روزے نہیں رکھ پائے۔

بڑی صفت ہے۔ خدا سے بڑھ کر اور کوئی کچھ نہیں ہو سکتا۔ انسان کی زبان، دل اور عمل میں اگر صدقہ کا عنصر موجود ہے تو انسانی شخصیت عظمت سے ہم کنار ہو سکتی ہے۔

زبان کے ساتھ ساتھ صدقہ کا تعلق دل سے بھی ہے۔ اگر حق کوئی میں زبان کے ساتھ دل بھی ہم آہنگ ہو تو اس کا دوسرا نام اخلاص ہے۔ اگر انسان زبان سے کج بات کا اعہار کرے لیکن دل کی تہ میں چور چھپا ہو تو اسی کو غفلت کہا جاتا ہے۔ قرآن نے منافقین کی نمایاں خصلت بھی بیان کی ہے کہ ان کے دل میں کچھ رہتا ہے اور زبان پر کچھ۔ معلوم ہوا کہ زبان سے دل کی صحیح ترجمانی کا نام صدقہ ہے۔ اسی طرح عمل کی سچائی کا مطلب یہ ہے کہ ہر کام ضمیر کے مطابق ہو۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی میں لکھا ہے: "قرآن نے جن لوگوں کو صدیق کہا ہے، ان کا حال یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ دل سے مانتے ہیں عمل سے اس کی تصدیق اور زبان سے اس کا برلا اقرار اور یقین کی آنکھوں سے اس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔"

جو لوگ قول و عمل کے اس درجہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں، ان کو شریعت کی زبان میں صدیق کہتے ہیں جو نبوت کے بعد انسانیت کا سب سے بلند و بالا مرتبہ کمال بلکہ معراج انسانیت ہے۔

صدقہ: اسلام میں صدقہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو چھے دل سے رضائے الہی کے لیے خرچ کیا جائے یعنی فی سبیل اللہ خیرات۔ یہ اصطلاح قرآن و حدیث میں زکوٰۃ کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے۔ اسے صدقہ واجبہ کہا گیا ہے۔ صدقہ کے معنی سچائی کے ہیں اسی لیے نقلی طور پر جو کچھ بھی بغرض ثواب خرچ کیا جائے صدقہ ہے بلکہ ہر نیک کام کو جس میں قربانی و ایثار کا کوئی پہلو ہو یہاں تک کہ عام عمل اور بردباری کو بھی صدقہ کہا جاتا ہے۔

علمائے اسلام لفظ صدقہ کو دو مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں یعنی ایک زکوٰۃ کے معنوں میں جس کی ادائیگی فرض اور شرح متعین ہے۔ صحیح بخاری میں صدقہ اور زکوٰۃ ایک ہی مفہوم میں استعمال کیے گئے ہیں تاہم صدقہ کا عام استعمال رضا کارانہ طور پر خیرات کرنے کے معنوں میں ہے۔

صدقہ ظاہری طور پر ہبہ اور وقف سے مشابہ ہے۔ اس میں بھی

صلوۃ: دیکھیے نماز۔

کیجیے) کی منطقی تحریروں سے شروع ہو کر بول (Bole) کی منطق میں اپنے کمال کو پہنچی۔ اس کے بعد فریگے اور رسل (ان پر نوشتے ملاحظہ کیجیے) نے اصناف کی منطق کو اور آگے بڑھایا۔ صنف کا منطقی تصور ریاضیاتی منطق کی ترویج کے بعد نظریہ سیٹ کی بنیاد بنا۔ کھل زبان میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی بھی شے (کوشتے کے وسیع ترین معنی میں) جو کسی قضیہ کا موضوع یا محمول بن سکا ہے جب لازمی صفات کے تصور کی مدد سے ہمارے سامنے آتی ہے تو ہم نظری طور پر اسے اس طرح کی شے سمجھ سکتے ہیں جس کی متعدد مثالیں ممکن ہیں (خو کہ کسی مخصوص وقت پر ایسی مثال صرف ایک ہو یا کوئی بھی نہ ہو۔)

ایسے مجموعہ کو منطق میں صنف کہا جاتا ہے۔ پس ہم ان تمام اشیا کو جو صنف «ا» یا صنف «b» سے متعلق ہوں، اصناف «a» اور «b» کا حاصل جمع کہہ سکتے ہیں اور علامتی طرز تحریر میں اسے یوں پیش کریں گے $a \cup b$ اور ان تمام اشیا کو جو اصناف «a» اور «b» دونوں میں مشترک ہیں ایسی صنف کہہ سکتے ہیں جو «a» اور «b» کو ضرب دینے سے حاصل ہوتی ہے۔ اسے «a» اور «b» کا حاصل ضرب یا تقاطع $a \cap b$ کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر ایک صنف «a» لے لیں تو ان تمام اشیا کے مجموعہ کو جو «a» میں شامل نہیں ہیں «a» کا محمول کہیں گے، جس کے لیے علامت «a» استعمال ہے۔ کسی بھی صنف کی علامت کے اوپر یہ خط نما علامت (-) لگانے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہمارا مقصود اس صنف سے خارج تمام دیگر اشیا ہیں۔

ارسطویٰ قضایا کو بھی اصناف کی مدد سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ قضیہ 'تمام انسان فانی ہیں' کو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ قضیہ صنف انسان (a) اور صنف فانی اشیا (b) کے درمیان اس طرح کی نسبت پیش کرتا ہے کہ صنف «a» شامل ہے صنف «b» میں (یا متعلق ہے)۔ علامت کی مدد سے اسے یوں لکھتے ہیں $a \subset b$ کسی شے کا کسی صنف میں شامل ہونا صنف رکبیت کہلاتا ہے مگر ایک صنف بھی دوسری صنف میں شامل ہو سکتی ہے۔ اسے صنف شمولیت کہتے ہیں۔ جو صنف کسی بڑی صنف میں شامل ہوتی ہے ذیلی صنف کہلاتی ہے اور بڑی صنف بالائی صنف۔

ایسی صنف جو تمام اشیا کا مجموعہ ہو صنف کلی کہلاتی ہے اور جس صنف کا کوئی رکن نہ ہو صنف خالی کہلاتی ہے۔

صویر: دیکھیے قیامت۔

صلیب (Cross): عام طور سے صلیب عیسائیت کے ساتھ وابستہ ہے لیکن صلیب کی علامت کو بہت ساری قدیم تہذیبوں میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ قدیم مصر، ہندوستان اور امریکا کے اٹھارہ باشندوں میں یہ مختلف مذہبی علامتوں کے طور پر استعمال ہوتی رہی ہے لیکن اس کی سب سے بڑی اور دیرپا اہمیت عیسائی مذہب ہی میں ہے۔ یہ حضرت عیسیٰ کے سولی پر چڑھنے اور ساری انسانیت کی نجات کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ ہر گرجا گھر میں اس کا ہونا ضروری ہے۔ کسی کو خیر و برکت کی دعا دینے کے لیے اس کے سینہ پر اشارہ کے ذریعے صلیب بنائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ایسی صلیبیں بھی ہوتی ہیں جن پر حضرت عیسیٰ کی مصلوب تصویریں یا مجسمے بنے ہوتے ہیں۔

صلیب کا استعمال عیسائیت کے ابتدائی زمانہ سے ہے۔ عیسائی مذہب کے چھتے بھی آثار ملے ہیں ان میں صلیب ضرور موجود ہے۔ مغربی ملکوں کی قدیم صلیبوں پر حضرت عیسیٰ کو ایک عکسوں کی طرح تاج اور شاہی جامہ پہنے دکھایا جاتا تھا۔ مہد نشاۃ ثانیہ میں حضرت عیسیٰ کی تصویریں صلیب پر وفات پاتے ہوئے بنائی گئیں اور رومن کیتھولک مذہب نے ان ہی کو اپنا لیا اور اس کے بعد سے صلیب رومن کیتھولک چرچوں کی عوامی اور نجی زندگی کا ایک اہم جز بن گئی ہے۔

پروٹسٹنٹ مذہب میں عام طور پر صلیب کو مذہبی اغراض کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا۔ صلیبوں (Crusaders) نے جب یروشلم اور مسلمانوں پر چڑھائی کی تو ان کے علم کا نشان صلیب ہی تھا۔ مشرق اور بعض دوسرے ملکوں میں صلیب کی مختلف شکلیں استعمال کی جاتی ہیں۔ صلیب پر سولی چڑھانے کا طریقہ مشرق قریب میں بہت قدیم زمانہ سے رائج تھا۔ رومن عسکروں نے اسے وہیں سے لیا۔ وہ یہودیوں اور دوسرے باغیوں کو سزا دینے کے لیے سولی کا طریقہ استعمال کرتے تھے۔ اس میں ملزم کو خود صلیب اٹھا کر لے جانا ہوتا تھا اور بعض وقت لٹکانے کے بعد اس کے ہاتھ پیر بھی توڑ دیے جاتے تھے۔

صنف: کسی دائرہ بحث کے سیاق و سباق میں جب ہم مختلف اشیا کی بات کرتے ہیں تو ان اشیا کے مجموعوں کو ہم صنف کے تصور کی مدد سے پیش کر سکتے ہیں۔ منطق میں صنف کے تصور کی اہمیت لائحہ (نوشتہ ملاحظہ

صوم: دیکھیے روزہ۔

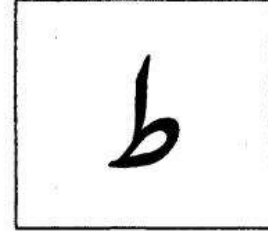
میں ہی قائم ہو، کہیں اور بھی قائم ہو سکتا ہے۔ برطانیہ کی طرف سے اس کے لیے یوگاٹا (شرقی افریقہ) کا علاقہ پیش کیا گیا جو اس وقت انگریزوں کے قبضہ میں تھا لیکن بڑی اکثریت نے یہ تجویز رد کر دی۔ اکثریت کے رہنما ویزمان (Weizmann) کی سرکردگی میں تحریک تیزی کے ساتھ منظم ہوتی رہی، اس نے سلطان ترکی سے فلسطین میں یہودیوں کے کچھ حقوق بھی حاصل کر لیے۔

پہلی جنگ عظیم میں ترکی، اتحادیوں کے خلاف جرمنی کا حلیف تھا۔ برطانیہ کا وزیر خارجہ اس وقت بالفور تھا اور برطانوی سیاست میں نہایت بااثر تھا چنانچہ اس نے ایک اعلان نامہ شائع کیا جس میں اس کا وعدہ کیا گیا کہ یہودیوں کی اس میں مدد کی جائے گی کہ وہ اپنا وطن فلسطین میں قائم کریں۔ اس جنگ میں جرمنی کے ساتھ ترکی کو شکست ہوئی اور مشرقِ قریب کا بڑا علاقہ فرانس اور انگلستان نے آپس میں بانٹ لیا۔ فلسطین پر انگریزوں کو تسلط حاصل ہوئی اور اس کے ساتھ بڑی تعداد میں یہودی فلسطین میں آکر بسنے لگے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد صیہونیت کی تحریک نے اور زور پکڑا اور برطانیہ کی مدد سے اسرائیل کی ریاست قائم کر دی گئی۔ اس کے بعد صیہونیت کی تحریک نے اسرائیل سے بظاہر اپنے آپ کو الگ کر لیا اس لیے کہ اسرائیل اب ایک آزاد ریاست تھی اور اس تحریک کا تمام دنیا کے یہودیوں سے تعلق ہے۔ اب یہ نہ صرف ساری دنیا کے یہودیوں کی تہذیبی و تعلیمی سرگرمیوں میں تال میل پیدا کرتی ہے اور انھیں منظم کرتی ہے بلکہ دوسرے ملکوں سے یہودی اسرائیل بھیجے کا انتظام کرتی ہے۔ اسرائیل کے حق میں امریکا اور یورپ وغیرہ کے دوسرے ملکوں میں پرجار منظم کرتی ہے، ساتھ ہی مالی امداد جمع کرتی ہے۔ اس کا ایک بڑا مقصد اسرائیلی ریاست کو اتنا وسیع کرنا ہے جس میں ساری دنیا کے یہودی آکر بس سکیں۔ اس توسیع بندی کے نتیجہ میں فلسطین کے لاکھوں عرب بے وطن ہو گئے اور اس ملک کی آزادی کا مسئلہ اہم ترین عالمی مسئلہ بن گیا ہے۔

صیہونیت: ایک تحریک جس کا مقصد یہودی قوم کی تعمیر نو ہے۔ صیہون یا زیون (Zion) بیت المقدس یا یروشلم کا ایک حصہ ہے۔ انجیل میں اسے حضرت داؤد کا شہر کہا گیا ہے۔ یہودی اسے حیات نو اور اسرائیلی حکومت کے مقام کی نشانی سمجھتے ہیں۔ 70 ق.م. میں رومن سلطنت نے یہودیوں کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا اور یہودیوں کو جلا وطن کر دیا اب ہی سے وہ فلسطین لوٹنے اور اپنی ریاست بھر سے قائم کرنے کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ صدیوں وہ مختلف قوموں کے ظلم و ستم کا نشانہ رہے اور یہ خواب وہ اپنے دلوں میں پھپھاتے رہے۔ ہر جگہ اپنے مذہب اور اپنی عداوتہ شخصیت سے بچنے رہے۔ یورپ میں صنعتی انقلاب اور امیرتی روشن خیالی کی وجہ سے وہ اپنے حصہ سے باہر نکلنے لگے اور اٹھارویں اور انیسویں صدی میں وہ اپنے آپ کو کسی قدر ان قوموں سے وابستہ کرنے لگے جن میں وہ رہتے تھے۔ یہودیوں نے دیے کبھی بھی اپنے وطن کا خواب ترک نہیں کیا تھا ان میں سے بعض اب یہ کہتے لگے تھے کہ چونکہ وہ ایک علاحدہ قوم ہیں اس لیے ان کے واسطے ایک علاحدہ وطن ضروری ہے خواہ وہ کہیں بھی ہو۔ لیکن مشرقی یورپ کے یہودی اپنی اسی پرانی ہٹ پر قائم تھے یعنی ان کا وطن سوائے فلسطین کے اور کہیں نہیں ہو سکتا۔

شروع میں صیہونیت یا یہودی وطن کی تحریک سیاسی نہیں تھی صرف تہذیب تک محدود تھی۔ تھیوڈور ہرزلی نے پہلی مرتبہ یہ باقاعدہ تجویز پیش کی کہ قوموں کی یہودی دشمنی کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک یہودی ریاست کا قیام ضروری ہے۔ چنانچہ اس نے 1897 میں تیل (سوئٹزرلینڈ) میں پہلی صیہونی کانفرنس منعقد کی۔ اس کی شاخیں ان تمام ملکوں میں قائم کی گئیں جہاں یہودی کافی تعداد میں موجود تھے۔ ان سرگرمیوں میں امریکا کے یہودیوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس تحریک میں پہلی دراز اس وقت پڑی جب انگلستان کے یہودیوں نے 1905 کی کانگریس میں یہ تجویز پیش کی کہ یہودیوں کا وطن لازمی نہیں کہ فلسطین



اغلب ہے کہ غ، ج کی علت ہے۔ اسے طریق باقیات اس لیے کہتے ہیں کہ ممکن اسباب و اثرات میں سے جو معلوم پہلی نسبتیں ہیں ان کو خارج کرنے کے بعد جو عوامل باقی بچ جاتے ہیں انہی کے درمیان علی نسبت کا تعین ہو سکتا ہے۔ بعض ماہرین منطق کی نظر میں یہ ایک آزادانہ طریقہ نہیں بلکہ طریق مخالف کی ایک شکل ہے۔ اس کے علاوہ جو استدلال اس میں کارفرما ہے اسے استخراجی استدلال کی صورت کہا جاتا ہے مگر دراصل یہ قیاس استقرائی (نوشہ ملاحظہ کیجئے) کی توسیع ہے۔

طریق مخالف : اگر کسی زیر تفتیش مظہر کی ایک مثال جن میں کچھ چیزیں موجود ہوں اور اسے عدم واقع ہونے کی صورت میں ان میں سے ایک کے سوا تمام دیگر چیزیں موجود ہوں تو یہ شے اس مظہر سے علی نسبت رکھتی ہے یا اس کی علت کا ایک لازمی جزو ہے۔ یہ طریقہ اس طرح بھی کارآمد ہو سکتا ہے کہ ایک ہی مظہر کی مختلف مثالوں میں اگر کوئی عامل یا شے بعض میں موجود ہو اور یہ موجود نہ ہو تو اس کو علی تعلقہ نظر سے ہم خارج کر سکتے ہیں۔ لیکن اس مقصد کے لیے محض طریق مخالف کافی نہیں بلکہ طریق توافق کی مدد بھی ضروری ہے۔ لہذا مل نے دونوں کے باہم اطلاق کا ایک اور طریقہ 'طریق توافق' بتایا۔

طریق توافق : اگر ایک ہی واقعہ کے دو یا زائد مظاہرین میں کوئی ایک جزو یا عامل مشترک ہے تو یہ کسی شے کی علت (یا معلول) ہے۔ اس طریق تفتیش کی بنیاد یہ یقین ہے کہ اگر کوئی شے کسی دوسری شے کی علت یا معلول (اثر) ہے تو ایک کی موجودگی میں دوسرے کا ہونا لازمی ہے۔ مگر یہ بات ظاہر جتنی صاف ہے اس کی تفتیش اتنی ہی پیچیدہ اور مشکل ہے۔ اگر کسی مرض کی علت تلاش کرنا ہو تو طریق توافق کی بنا پر بہت سی چیزیں مشترک مل سکتی ہیں۔ تمام لوگوں کا ایک جگہ سے پانی پینا، کھانا کھانا یا

طباعیت میں انقلاب : اخبارات کی طباعت میں بھی زبردست انقلاب آچکا ہے۔ اب لیتھو طباعت کی جگہ آئینیت طباعت نے لے لی ہے۔ فٹنس پر تنقید کا رواج بھی کم ہو گیا ہے۔ تمام بڑے اخبارات اور جرائد ریل کانڈ پر چھپنے لگے ہیں۔ چھپائی کی اعلیٰ درجہ کی مشین آگئی ہیں۔ کاپی جوڑنے کی زحمت بھی نہیں رہ گئی ہے۔ کمپیوٹر ہی پر پورا اخبار سیٹ کر دیا جاتا ہے۔ اردو اخبارات بھی اس جدید طریقہ سے استفادہ کر رہے ہیں۔ کاتبوں پر ان کا انحصار ختم ہو رہا ہے۔ کمپیوٹر پر پورا اخبار کمپوز اور سیٹ کیا جانے لگا ہے۔ بہت سے اردو سافٹ ویئر بازار میں آگئے ہیں۔ ٹائپ کا رواج دھیرے دھیرے ختم ہو رہا ہے۔ چھپائی کی ایسی مشینیں آگئی ہیں جو بہت چیز رفتار سے کئی رنگوں میں طباعت کر دیتی ہیں۔ اس انقلاب کا سب سے زیادہ منفی اثر کاتبوں پر پڑا ہے اور خوش نویسی کا فن دھیرے دھیرے سٹ رہا ہے، لیکن اس ورثہ کی حفاظت اور بقا کے لیے بھی بہت کچھ اقدام کیے جا رہے ہیں۔ جن اداروں میں صرف خطاطی/خوش نویسی سکھائی جاتی تھی اب وہاں اس فن کو گراف ڈیزائن اور کمپیوٹر سے جوڑ کر اس میں جلا بخشی گئی ہے۔ اس ضمن میں قوی اردو کونسل، نئی دہلی کا نام اہم ہے جس نے ملک کے طول و عرض میں چل رہے خطاطی/خوش نویسی مراکز کے خطاطی کورس کو گرافک ڈیزائن اور کمپیوٹر سے جوڑ دیا ہے۔ اس سے نہ صرف خطاطوں/کاتبوں کو روزی روٹی کے مسئلے سے بچھڑانے کا بلکہ فائن آرٹ کالجوں میں داخلے کے امکانات بھی روشن ہو گئے ہیں۔ اس طرح اس فن کی بقا اور تحفظ کے لیے قوی اردو کونسل، نئی دہلی نے مستحق کام انجام دیا ہے۔

طریق باقیات : اگر کسی مرکب وقوعہ کے سلسلہ میں پچھلی تفتیش کی درجہ سے معلوم ہو کہ اب اور ج کی علتیں ص، ض اور ح ہیں اور ان کے علاوہ اول الذکر کے ساتھ ج موجود ہے اور آخر الذکر کے ساتھ غ تو یہ

طریق کار و مقصد

تصورات کا بالکل دغل نہیں ہوتا۔ اس لیے جدید نفسیات نے روح کے ذکر کو نظر انداز کر دیا۔ نفس اور تصور کی اصطلاح سے بھی مقدور بھر احتراز کیا جاتا ہے۔ اس میں فلسفہ اور مذہب کی طرح ان دیکھی چیزوں سے بحث نہیں کی جاتی۔

طبیعیات، کیمیا اور دوسرے سائنسی علوم کی طرح نفسیات کے نزدیک کوئی واقعہ بغیر سبب کے نہیں ہوتا۔ ہر نفس واقعہ کا کوئی سبب ضروری ہے۔ مثلاً ایک زمانہ سے لوگ خواب یا پاگل پن کا سبب بتانے سے قاصر تھے لیکن فرانز نے یہ ثابت کر دیا کہ ان سب کے اسباب موجود ہیں البتہ ان سب کا پتہ لاشعور میں لگتا ہوتا ہے۔

نفسیات واقعات کی اچھائی یا برائی سے تعلق نہیں رکھتی جس طرح کہ ایک سائنس دان کو طوفان کے اچھے اور برے نتائج سے اتنا تعلق نہیں ہوتا جتنا اسے ان کے اسباب سے دلچسپی ہوتی ہے تاکہ ان کے بارے میں پتہ لگائی جاسکے اور ان پر بروقت قابو پایا جاسکے۔

اکثر حقائق کو اکٹھا کرنے کے بعد ان سے نتائج نکالنا آسان نہیں ہوتا اور اسی صورت میں مفروضہ (Hypothesis) اور نظریہ گزرتے جاتے ہیں اور پھر ان کی پڑتال کی جاتی ہے اور اس طرح صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

نفسیات کا تعلق فرد اور اس کے کردار سے ہے اور اس کے لیے مواد جمع کرنے اور صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لیے جو طریقہ بھی مفید ہو اختیار کیا جاتا ہے۔ عام طور پر اس کے لیے (1) افراد کی نفسی واردات کا تفصیل معلوم کی جاتی ہے، (2) ان کے مستقبل میں ہونے والے نفسیاتی واردات کے متعلق پتہ لگائی جاتی ہے اور پھر ان دونوں کی مدد سے نفسی واردات پر قابو پانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ساتھ ہی ان معلومات کی بنا پر سودمند اصول بھی مرتب کیے جاتے ہیں۔

سائنسی تحقیقات میں پہلی جگہ افراد کے خیالات، احساسات اور مشاغل دی جاتی ہے۔ پتہ لگائی جاتی ہے کہ ان پر قابو پانے کا مسئلہ بعد میں آتا ہے۔

افراد کے کردار کے مطالعہ میں دو طریقے اختیار کیے جاتے ہیں: (1) مطالعہ باطن (Introspection)، جس کی مدد سے فرد کو خود اپنے شعور کا اور اندرونی واردات کا علم ہوتا ہے اور (2) خارجی مشاہدہ (External

سکھوں کا محدود ہونا، مرد ہونا وغیرہ۔ لہذا ابتدا سے ہی یہ علم ضروری ہے کہ کیا باطنی ہے اور کیا بے تعلق؟ مگر باطنی ہونے کی شرط ایک حد تک ہماری مدد کر سکتی ہے مگر بہت زیادہ نہیں۔ مگر اس سے اتنا ضرور ظاہر ہو جاتا ہے کہ علت یا معلول صرف موجود مظاہر یا عوامل میں سے ایک ہی ہو سکتا ہے۔

طریق توافق و تخالف (متحدہ): اگر کسی مظہر کی متعدد مثالوں میں کوئی ایک عامل مشترک ہو اور اس کی دیگر منفی مثالوں میں اس مخصوص عامل کے علاوہ دیگر عوامل مختلف طرح سے منتظم ہو جائیں اور وہ مخصوص عامل موجود نہ ہو تو اس عامل کا اس مظہر کے ساتھ علی طور پر مربوط ہونا ممکن ہے۔ اس طریق تفتیش کی کامیابی اس بات پر منحصر ہے کہ پہلے ہم زیر تفتیش مظہر کا ایسا مثبت مجموعہ تلاش کریں جس میں کوئی عامل مشترک ہو اور پھر اس مظہر کا ایک منفی مجموعہ تلاش کریں جن میں کوئی عامل مشترک ہو اور پھر اس مظہر کا ایک منفی مجموعہ تلاش کریں جن میں اس مخصوص عامل کے سوا دیگر باتیں مشترک ہوں۔ عملاً یہ تلاش مشکل ہے مگر کوئی نظری دقت نہیں ہے۔

طریق ہم و قوعی تبدیلیاں: اگر کسی مرکب صورت حال میں اور جب دو مظاہر اس طرح باہم متعلق ہوں کہ اس میں جب جب کچھ تبدیلیاں واقع ہوں ب میں بھی متوافق تبدیلیاں پیدا ہوتی جائیں تو یہ اغلب ہے کہ اس میں باہم علی تعلق رکھتے ہیں۔ یعنی آ یا علت ہے یا معلول ب کا۔ مگر اس طریقہ کے اخلاق کے دوران یہ علم ضروری ہے کہ دوران تفتیش کچھ اور خارجی عوامل یا حالات تو موجود نہیں تھے۔

طریق کار و مقصد (Method and Objective): دوسرے اور جدید علوم کی طرح نفسیات میں بھی سائنسی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے یعنی مشاہدے کے ذریعہ حقائق جمع کیے جاتے ہیں پھر ان مشاہدوں کی اصناف بندی کی جاتی ہے اور حقائق کو مرتب کیا جاتا ہے۔ جو نتائج بار بار سامنے آتے ہیں ان کے اصول بنائے جاتے ہیں اور پھر ان اصولوں کو تجربہ کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے۔

دوسرے سائنسی علوم کی طرح نفسیات میں بھی ان حقائق کا مطالعہ کیا جاتا ہے جو مشاہدہ میں آسکیں۔ اس میں مبہوم خیالی یا فرضی

تیز نہیں کر سکتا تو ایسے شخص کو ان تمام کاموں سے دور رکھا جائے گا جن میں رنگ کی شناخت کی ضرورت ہوگی۔ مثلاً ریٹوں کے سنگل دینے کا کام۔ خارجی مطالعہ کے لیے عام طور پر چار طریقے اختیار کیے جاتے ہیں: (1) ساختی مطالعہ (Field Study)، (2) سوانح عمری مطالعہ (Biographical Study)، (3) کلینیکی مطالعہ (Clinical Study)، (4) تجرباتی مطالعہ (Experimental Study)۔ ساختی مطالعہ کا مطلب یہ ہے کہ جس فرد کا مطالعہ کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں یہ دیکھا جائے کہ وہ اپنے قدرتی ماحول میں کس قسم کے رد عمل کا مظاہرہ کر رہا ہے۔

فرد کی زندگی کا گہرا مطالعہ کرنے کے لیے سوانح عمری کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ معلوم کرنا ہوتا ہے کہ وہ کیا حالات تھے جن میں وہ شخص پاگل، ڈاکٹر یا شاعر بنا۔

اس مطالعہ سے کردار یا شخصیت کے اسباب کی واقعیت ہوتی ہے۔ کلینیکی نفسیات کا مقصد افراد کو نفسی تکالیف سے نجات دلانا ہے اور ایسے حالات پیدا کرنا ہے کہ وہ ماحول سے مطابقت (Adjustment) پیدا کر سکے اور اپنے قوتی کو باہر طریقہ پر استعمال کر سکیں۔ اس فرد کو جماعت سے الگ کر کے بحیثیت فرد مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس کے نفس، کوائف اور کردار کو بے نقاب کیا جاتا ہے اور ان وجوہات کا پتہ لگایا جاتا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنے ماحول سے توافقی پیدا نہیں کر پاتا ہے۔

تجرباتی طریقہ میں مختلف تجربات کے استعمال سے صحیح نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

طلاق: اسلام میں جس طرح نکاح کے ذریعہ مرد و عورت کو ازدواجی زندگی کے بندھن میں باندھا جاسکتا ہے اسی طرح شریعت نے مرد کو بغیر کسی روک ٹوک کے معاہدہ نکاح کی تنسیخ کا اختیار بھی دیا ہے۔ یہ اسلام کے عائلی قوانین کا اہم حصہ ہے۔ خاوند کا اپنی بیوی سے 'انت طالق' کہنا جو عجزاً خاوند کی زوجیت سے عورت کے آزاد ہونے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اسلام میں اپنی منکوحہ سے طلاق اختیار کرنے کا یہ شرعی طریقہ ہے۔

اگر ازدواجی زندگی ناخوشگوار اور تلخ ہو اور اس کا حقیقی مقصد اور منشاء شریعت پرانہ ہو رہا ہو تو اسلام نے مرد و عورت میں طلاق کے ذریعہ جدائی کی صورت بھی رکھی ہے۔ مختصر الفاظ میں قانون شریعت نے نکاح کے ذریعہ جو قید عائد کی تھی اسے دور کر دینے کا نام طلاق ہے۔

(Observation) جس کی مدد سے خود اپنا یا دوسروں کا طرز عمل مختلف احوال میں دیکھا جاسکتا ہے۔

مطالعہ باطن (Introspection): ایک فرد کے اندر جو نفسی احوال ہوتے رہتے ہیں ان کا تفصیلی بیان یا رپورٹ مطالعہ باطن کہلاتی ہے۔ یہ بھی ایک قسم کا مشاہدہ ہے۔ بعض لوگوں مثلاً وائسن (Watson) کا خیال تھا کہ مطالعہ باطن غیر سائنسی اور بے معنی ہے۔ اس کے برخلاف شروع کے ماہرین نفسیات کو صرف مطالعہ باطن سے تعبیر کرتے تھے۔ یہ دونوں نظریے باہرست ہیں۔ اگر نفسیات کا موضوع وقوف، احساس اور محرکات کی تشریح، تجزیہ اور اصناف بندی تک محدود ہو تو ظاہر ہے کہ ہر فرد کو اپنے اندر کی دنیا پر دھیان دینا ہوگا اور اپنے شعوری مواد کی صحیح رپورٹ دینی ہوگی۔ لیکن موجودہ دور میں نفسیات کا موضوع صرف شعور نہیں رہا ہے بلکہ افراد اور ان کے کردار پر محیط ہے اور اس لیے ایسی صورت میں مطالعہ باطن کی حیثیت ثانوی ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ لاشعور نے آج کل بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ ماہرین نفسیات کے نزدیک صرف ذہنی اشتغال ہی نہیں بلکہ نارمل انسانوں کا کردار بھی لاشعوری عوامل کا نتیجہ ہے اور ان کا علم شعور کی دسترس سے باہر ہے۔ فرائڈ (Freud) کا خیال ہے کہ بہت سارے احوال جنہیں ہم شعوری سمجھتے ہیں دراصل اس کے اسباب بھی لاشعوری ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ چونکہ مطالعہ باطن شخص ہوتا ہے اس لیے دوسرے سائنس دان اس کے نتائج کی پڑتاں نہیں کر سکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ افراد کے مطالعہ کے لیے صرف مطالعہ باطن کافی نہیں ہے بلکہ اور طریقوں کا استعمال بھی ضروری ہے۔

خارجی مشاہدہ (External Observation): مشاہدہ کی پیمائش کے لیے مشاہدہ کے ساتھ ساتھ خارجی مشاہدہ ضروری ہے۔ اس سے باطن مشاہدوں کی جانچ پڑتال بھی ہو جاتی ہے۔ خارجی اور باطنی دونوں قسم کے مشاہدات صرف وہی کر سکتا ہے جس نے اس کی مہارت حاصل کر لی ہو۔ خارجی مشاہدے میں زیر مشاہدہ فرد کے باطنی و حال کے کردار کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس کے تمام مثبت و منفی عوامل کا علم حاصل کیا جاتا ہے اور ان معلومات کی بنیاد پر صحیح نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔

مواد اکٹھا کرنے اور ان کا تجزیہ کرنے کے بعد مستقبل کے بارے میں پیش گوئی کی جاسکتی ہے مثلاً ایک شخص کے بارے میں مواد جمع کرنے سے پتہ چلا کہ وہ رنگ کا اندھا (Colour Blind) ہے۔ رنگوں میں

طوق

کے اندر مرد بغیر نکاح کے اپنی عورت کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ لیکن عدت گزرنے کے بعد طلاق بائن ہو جائے گی پھر اعادہ نکاح کے بغیر زن و شو کے تعلقات قائم نہیں ہو سکتے۔

(3) طلاق بدی اسے کہتے ہیں کہ ایک ہی وقت میں تین دفعہ طلاق کے الفاظ دوہرائے جائیں۔ شریعت نے اس طریقہ کو مکروہ اور ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ اب فریقین بغیر حلالہ کے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتے۔ حلالہ یہ ہے کہ مطلقہ عورت ایام عدت گزرنے کے بعد کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور اس شوہر ثانی نے بھی خلوت صحیحہ (زن و شو کے مخصوص تعلقات) کے بعد طلاق دے دی تو اب عدت کے بعد وہ عورت شوہر اول سے (جس نے تین طلاقیں دی تھیں) شادی دوبارہ کر سکتی ہے۔ واضح رہے کہ ایک ساتھ تین طلاقیں دینا منہا عظیم ہے۔ عبد فاروقی میں ایسے شخص کو کوڑے مارنے کی مرادی جاتی تھی۔

طلاق کا ذکر قرآن میں تفصیل سے آیا ہے اور احادیث میں بھی اس کے نزاعی پہلوؤں پر تفصیلی مواد موجود ہے۔

طواف : دیکھیے حج۔

طوق : کار یا طوق پہننے کی رسم ہزاروں سال پرانی ہے۔ قدیم زمانہ میں دھات کے طوق پہنے جاتے تھے۔ قدیم مصریوں کے یہاں دھات کے طوق اور ہار پہننے کا عام رواج تھا۔ چودھویں صدی میں وردیوں میں دھات کے بنے کار استعمال ہونے لگے تھے۔ اس کے ساتھ اگر کسی کو اعزاز بخشا جاتا تو اس کے گلے میں ایک زنجیر پہنائی جاتی۔ اس کے بعد سے کار لباس کا حصہ بننے لگے اور ان کی بے شمار شکلیں رائج ہوئیں۔ ان کے علاوہ طوق عورتوں کے زیورات کا بھی ایک حصہ بن گیا۔

قرآن مجید نے طلاق کے ایسے ضوابط مقرر کیے ہیں جو اس اقدام کے ہر پہلو پر حاوی ہیں۔ ان کی ہمہ گیری سے اور اس سے بھی زیادہ ان پر درستی کے ساتھ عمل کرنے کی ہدایات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حسب حکم قرآن طلاق کے حلق سے وہ قواعد جاری کیے جن سے آپ سے پہلے آنے والے انہماں تھے۔ بلاشبہ اسلام نے مرد کو تنہی نکاح کا اختیار ضرور دیا ہے مگر بار بار یہی تاکید کی کہ وہ اپنے اس اختیار خاص کو بلا شدید ضرورت کے استعمال نہ کرے۔ ایام حیض میں عورتوں کو طلاق دینے سے منع کیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں طلاق کو البغض المباحات (یعنی جن امور کی شرع نے اجازت دی ہے ان میں سب سے زیادہ مکروہ اور برا فعل طلاق ہے) کہا گیا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "عورت کو مہر کے طور پر جو بھی مال دیا ہو، اسے واپس مت لو۔ سورہ بقرہ میں ہے کہ اگر نکاح کے بعد ہاتھ لگانے سے قبل ہی طلاق دے دی جائے تو لازم ہے کہ ملے شدہ حق مہر کا نصف ادا کیا جائے۔

طلاق کی تین قسمیں ہیں: (1) احسن، (2) حسن، (3) بدی۔

(1) طلاق احسن یہ ہے کہ جس زمانے میں عورت پاک و صاف ہو اور مرد نے اس طہر میں جماعت نہیں کی ہے اس وقت صرف ایک طلاق دی جائے اور عدت گزرنے تک مرد اس کے ساتھ صحبت نہ کرے۔ یہ صورت طلاق بہت ہی معنی خیز ہے۔ مرد کو غور و فکر کے لیے پورے تین ماہ کا موقع ملتا ہے۔ اگر مرد نے غصہ یا کسی اور فوری وجہ سے طلاق دے دی ہے تو وہ اس مدت میں (عدت گزرنے سے پہلے) رجوع کر سکتا ہے۔

(2) طلاق حسن کی صورت یہ ہے کہ جب عورت ظاہر ہو تو ہر مہینہ میں ایک طلاق دی جائے۔ آخری یعنی تیسری طلاق قطعی ہو جائے گی۔ اس صورت میں بھی مرد کو غور کرنے کا کافی موقع ملتا ہے۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں طلاق رجعی ہوگی۔ یعنی ایام عدت

ظ

سے احتراز ضروری ہے۔
 طہار کا شرعی حکم یہ ہے کہ اصلاً نکاح باقی رہتا ہے مگر کفارہ ادا کیے بغیر تعلقات زن و شوہر قائم کرنا حرام ہے۔
 طہار کا کفارہ اسی صورت میں واجب ہے جب طہار کرنے والا محض اپنی بیوی سے مجامعت کا ارادہ رکھتا ہے ورنہ اگر وہ اسے اپنے اوپر ہمیشہ کے لیے حرام ہی رکھنا چاہتا ہو تو کفارہ کی ادائیگی واجب نہیں۔ کفارہ یہ ہے کہ یا تو مرد ایک غلام آزاد کرے یا دو مہینے متواتر روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے لیکن ضروری ہے کہ کفارہ جماع سے پہلے ادا کیا جائے۔
 اسلام سے پہلے طہار کو طلاق کے مترادف سمجھا جاتا تھا لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نرم کر کے کفارہ ادا کرنے کی وقتی پابندی میں تبدیل کر دیا۔

طہار : یہ لفظ ظہر سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی پیٹہ اور پشت کے ہیں۔ اصطلاح شریعت میں شوہر کا اپنی بیوی کو غصہ کی حالت میں ماں، بہن یا محرمات میں سے کسی عورت کے ساتھ یا ان کے کسی ایسے عضو کے ساتھ جس کے کل مراد ہو، تشبیہ دینا 'طہار' کہلاتا ہے۔ مثال کے طور پر شوہر نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو مجھ سے میری ماں کے مثل ہے یا تیرا سر یا تیری گردن یا تیرا نصف میری ماں کی پیٹھ کے مانند ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ طہار کا رکن تشبیہ ہے۔ اگر تشبیہ نہ ہو تو طہار نہ ہوگا۔ محارم کی پیٹھ، پیٹ یا ران سے تشبیہ دینا یا کہنا میں نے تجھ سے طہار کیا تو یہ طہار کے صریح الفاظ ہیں۔ ان میں نیت کی کچھ حاجت نہیں، کچھ بھی نیت نہ ہو یا طلاق کی نیت ہو یا تعظیم و اکرام کی نیت ہو، ہر حال میں یہ طہار ہی ہے۔ اپنی بیوی کو بغیر کسی تشبیہ کے ماں، بیٹی، بہن کہنا طہار نہیں ہے (کیونکہ جیسا مذکور ہوا تشبیہ طہار کا رکن ہے) مگر ایسا کہنا مکروہ ہے اس



دیباچہ فتوح میں انھیں نہ صرف حسنی بلکہ حسینی بھی لکھا گیا ہے۔ آپ جیلان (شمالی ایران) میں پیدا ہوئے۔ سنہ ولادت اکثر سوانح نگاروں کے مطابق یکم رمضان 470ھ / 1077ء ہے۔ والد کا نام ابو صالح موسیٰ جنگی تھا۔ آپ اٹھارہ سال کی عمر میں تعلیم کے لیے بغداد آئے اور آخر عمر تک یہیں قیام رہا۔ آپ نے فضلی فقہ کی تعلیم ابو الوفا بن الحقیل سے حاصل کی اور حدیث وغیرہ کی تعلیم ابو محمد جعفر سراج سے حاصل کی۔ تصوف سے انھیں ابو الخیر حماد الدباس نے روشناس کروایا۔ ابو الخیر اپنے وقت کے نہایت محترم صوفی تھے۔ ان کی اس سخت ریاضت کا ذکر جو وہ اپنے زیر تربیت مریدوں سے کر دیا کرتے تھے، ابن اثیر نے بھی کیا ہے۔ قاضی ابو سعد مبارک الحزنی آپ کے شیخ طریقت تھے اور ان ہی نے آپ کو خرقہ طریقت پہنایا۔ سب سے پہلا وعظ آپ نے پچاس کی عمر میں ایک مجلس میں دیا۔ یہ 1127ء کا واقعہ ہے اور 1134ء میں علامہ عزہی کا قاتم کردہ مدرسہ آپ کے سپرد کر دیا گیا جس میں انھوں نے مختلف مذہبی علوم کی تعلیم و تدریس کا کام سنبھالا۔ اس کے علاوہ آپ فتوے دینے کا کام بھی بڑے پیمانے پر کرتے اور وعظ کے ذریعہ عام لوگوں میں اسلامی تعلیم پھیلانے کا کام انجام دیتے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے پرکشش و عظموں کی وجہ سے بہت سے عیسائی اور یہودی بھی ایمان لے آئے تھے۔

حضرت عبدالقادر جیلانی کا دور وہ ہے جبکہ اسلامی سلطنت اور اسلامی سماج سخت زوال کا شکار تھا۔ تاریخ دعوت عزیمت میں آپ کے جو خطبات چھپے ہیں ان میں سے ایک میں لکھا ہے: ”رسول اللہ ﷺ کے دین کی دیواریں پے در پے گر رہی ہیں۔ اس کی بنیاد بکھری جاتی ہے۔ اے باشندگان زمین آؤ، جو گر گیا ہے اس کو مضبوط کر دیں اور جو ڈھے گیا ہے اسے درست کر دیں۔“ اس زمانہ میں یہ بحث بہت عام ہو گئی تھی کہ کیا بھرتہ ہو گا کہ انسان ایک ایسا مسلک لادینی اختیار کر لے کہ جس سے دین کی طرف سے بے پرواہ ہو جائے اور صرف رسی طور پر مسلمان کہلائے۔

عاریت : کسی شے کو لینے اور اس سے استفادہ کرنے کی ایسی اجازت جسے دینے والا جب چاہے منسوخ کر دے، عاریت کہلاتا ہے۔ اس سے لینے والے کے لیے حق ملکیت پیدا نہیں ہوتا بلکہ عارضی طور پر اس شے سے جس حد تک اور جس وقت تک استفادہ کرنے کی اجازت دی گئی ہے اس وقت تک فائدہ حاصل کرنے کا حق پیدا ہو جاتا ہے۔ عاریت کے سلسلہ میں فقہ میں حسب ذیل احکام مذکور ہیں :

- (1) عاریت کا معاملہ ایجاب اور لین دین سے مکمل ہو جاتا ہے۔
- (2) عاریت دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ جب چاہے اپنا مال واپس لے لے۔
- (3) عاریت کے لیے یہ شرط ہے کہ جو چیز لی جائے اس سے نفع افزا ممکن ہو۔
- (4) عاریت میں بغض شرط ہے بغض کی تکمیل سے پہلے عاریت کا کوئی حکم عائد نہیں ہو سکتا۔
- (5) عاریت میں مال مستعار کا متعین ہونا بھی شرط ہے۔
- (6) مال مستعار عاریت لینے والے کے بغض میں تلف ہو جائے تو لینے والے پر کوئی تاوان عائد نہ ہوگا۔ لیکن اگر لینے والے کی طرف سے کوئی بے اعتدالی اور کوتاہی سرزد ہونے کے باعث مال مستعار تلف ہو گیا یا اس میں کوئی نقص پیدا ہو گیا تو وہ تاوان کا ذمہ دار ہے۔

عبدالقادر جیلانیؒ : تاریخ اسلام کے انتہائی مشہور روحانی پیشوا اور عظیم صوفی جو غوث اعظم، بزرگوار، تاج العارفین، شیخ الاسلام اور محی الدین کے القاب سے بھی مشہور ہیں۔ آپ فضلی عقائد کے پابند اور سلسلہ قادریہ کے بانی تھے۔ آپ کا نام محی الدین ابو محمد بن ابی صالح تھا۔ پوری سلسلہ نسب امام حسنؑ سے اور پوری سلسلہ امام حسینؑ سے ملتا ہے۔

شامل ہیں۔ ”شیخ رحمائی و فیض ربانی“ شیخ کے منتخب خطوط کا مجموعہ ہے جسے ان کے نواسے شیخ حنیف الدین مبارک نے جمع کیا تھا۔

آپ سے بہت سارے کرامات منسوب کیے جاتے ہیں۔ ”المقصودہ الغوثیہ“ نظام جو خود حضرت شیخ سے منسوب کی جاتی ہے، اس میں آپ کے کرامات میں آگ کو بجھانے، مردوں کو زندہ کرنے، سمندر کو خشک کرنے، پہاڑوں کو ریزہ ریزہ کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔

1535 میں سلطان سلیمان نے آپ کے حزار پر جو بغداد میں مرجع خلائق ہے، ایک نہایت خوبصورت قہر تعمیر کروایا۔ یہ آج تک مسلمانوں کی بہت بڑی زیارت گاہوں میں سے ہے۔

عدت: لفظی معنی شمار کرنا۔ شرعی اصطلاح میں جب کوئی عورت بیوہ یا مطلقہ ہو جائے تو وہ شرعاً ایک معینہ مدت تک انتظار کرنے کی پابند ہے۔ اس عینہ انتظار کا نام عدت ہے۔ اسلام میں کسی عورت کے لیے جائز نہیں کہ وہ پہلا نکاح فتح ہو جانے کے بعد عدت گزارے بغیر دوسرا نکاح کرے۔ قرآن کی رو سے بیوہ اور مطلقہ کے مختلف ایام عدت حسب ذیل ہیں:

(1) بیوہ: چار ماہ دس دن۔ (2) حائضہ: تین بار حیض آجاتا۔ (3) غیر حائضہ (یعنی نابالغہ یا سن یاس کو پہنچی ہوئی عورت): تین ماہ۔ (4) اگر کوئی مطلقہ عورت حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے۔

واضح رہے کہ عدت اس مطلقہ کے لیے ہے جو نکاح کے بعد اپنے شوہر کے ساتھ تھا رہ چکی ہو اور اگر غلط سمجھ سے پہلے طلاق دی گئی ہے تو اس کے لیے کوئی عدت نہیں۔ اگر کسی عورت کو زنا کا حمل قرار پا جائے تو وہ وضع حمل کا انتظار کیے بغیر اسی زانی شخص سے نکاح کر سکتی ہے مگر شخص مذکور کو وضع حمل تک اس عورت سے جماع کرنا حرام ہے۔

ایام عدت کے دوران عورت کے لیے ہر طرح کی زیب و زینت، آرائش اور بھروسہ گھڑا ممنوع ہے۔

عدت کی پابندی میں حکمت یہ ہے کہ اس دوران مرنے والے یا طلاق دینے والے شوہر کا بچہ اگر اس کے رحم میں ہو تو اس کا پتہ چل سکے تاکہ نب خلع ملے نہ ہو سکے اور خالص پچھانا جاسکے۔ اسلام میں حسب و نسب میں ’خالص‘ کا جو لحاظ رکھا ہے، وہ اسلام کے دین فطرت ہونے کی اہم دلیل ہے۔

دوسری طرف یہ وہ دور تھا جب تصوف کا عروج تھا اور صوفیا کے مسلک میں وسعت پیدا ہو رہی تھی لیکن ساتھ یہ سوال بھی اٹھ رہا تھا کہ زہد و تصوف کے عناصر کو شریعت کے ساتھ ہم آہنگ کس طرح کیا جائے۔ شیخ کے استاد امین عقیل نے تصوف کی ضرورت اور افادیت سے کھلا انکار کر دیا تھا اور تصوف کا فلسفہ وحدت الوجود اور یہ دعویٰ کہ صوفیوں کو مستقل وحی و الہام کے ذریعہ خدا سے پیغام ملتا ہے خاص طور پر حملہ کا شکار تھا۔ ان مخالفوں میں بڑی تعداد خود حنبلی عقائد والوں کی تھی۔

حضرت شیخ عبدالقادر کے ذمہ اب نہ صرف یہ کام تھا کہ عام مایوسی کی فضا کو ختم کریں بلکہ تصوف کے عناصر کو شریعت سے ہم آہنگ کریں چنانچہ آپ نے اس پر زور دیا کہ آنحضرتؐ کے پیغام کے سامنے، جیسا کہ وہ قرآن اور سنت میں آیا ہے، چوں و چرا کیے بغیر سر تسلیم خم کر دینا چاہیے۔ آپ نے مجاہدہ اور ریاض کی ممانعت نہیں کی لیکن ساتھ ہی ان کی اجازت بعض شرائط کے ساتھ دی ہے۔ استغراق پیدا کرنے والے مسائل کو جائز کیا ہے لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی رکھی ہے کہ وہ ان فرائض کو بھی پورا کریں جو انسان پر اہل و عیال اور معاشرے کی طرف سے عائد ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک کامل ولی یا صوفی باقی بچت ہوتا ہے۔ اسے سرائی کا علم ہوتا ہے۔ لیکن کوئی ولی خواہ وہ ”بدل“ یا ”نوٹ“ کے رتبہ تک کیوں نہ پہنچ جائے، نبی کے درجہ کو نہیں پاسکتا۔

حضرت شیخ کے نزدیک ولی یا صوفی وہ ہے جو اپنے عارضی وجود پر غالب آکر حقیقی ہستی کو پالیتا ہے اور چونکہ وہ اس ذات کے ساتھ اصل ہو جاتا ہے، جس کے ہاتھ میں تقدیر اور موت کی کھیاں ہیں اس لیے وہ تقدیر اور موت کے خوف پر بھی قابو پا لیتا ہے۔ آپ نے بیعت اور خانقاہی تربیت کے طریقوں کو بھی مرکز توجہ بنا کر اسے آسان اور عام فہم بنایا۔ ان کا طریقہ قادر یہ نہایت مشہور ہے۔

حضرت شیخ نے کئی کتابیں بھی لکھی ہیں۔ اپنی ایک کتاب ”الغنیۃ الطالبین طریق الحق“ میں انہوں نے ایک معلم دینیات کی حیثیت سے ایک سنی مسلمان کے اخلاق اور معاشرتی فرائض کی وضاحت کی ہے۔ اس میں شریعت اور طریقت کے مسائل پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مختلف مسلم فرقوں کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں ان کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے۔ اس کی دوسری کتاب ”فتوح الغیب“ ہے۔ یہ علم تصوف اور معرفت پر اہم کتاب تسلیم کی گئی ہے۔ اس میں آنحضرتؐ کے 78 وعظ بھی

رکن ہے بلکہ بعض روایات کے مطابق دراصل حج اسی کا نام ہے۔
مناسک حج کا مرکز شمال مشرق میں سرخ رگ کی ایک مخروطی پہاڑی ہے جو عرفات کے پہاڑی سلسلہ سے ذرا الگ ہے۔ اس پہاڑی کا معروف نام 'جبل رحمت' ہے۔

مسنون یہ ہے کہ ذی الحجہ کی نویں تاریخ کو غروب آفتاب کے بعد عرفات سے واپس ہو اور وہاں وقوف کے دوران تلبیہ، تکبیر و تحمید اور دعا و استغفار میں مصروف رہے۔ یہیں جبل رحمت کے پاس کھڑے ہو کر اسلام کا امیر دنیا کے آئے ہوئے حاجیوں کے سامنے خطبہ عام دیتا ہے۔ یوم عرفہ (تو ذی الحجہ) کو اس میدان میں تاحہ نظر ملک ملک کے لوگ ایک طرز اور ایک جیسے لباس میں کھڑے ہو کر اپنے گناہوں کی معافی مانگتے ہیں اور خدا سے احکام شریعت پر عمل کرنے کا نیا عہد کرتے ہیں۔ میدان عرفات پورے سال دیران رہتا ہے اور یہاں زندگی کے آثار صرف یوم عرفہ کو ہی نظر آتے ہیں جب حاجی وقوف عرفہ ادا کرنے کے لیے یہاں خیمے نصب کرتے ہیں (عرفات میں وقوف و قیام حج کا بڑا ضروری رکن ہے)۔

عطر: پھولوں اور دوسرے قدرتی دواکی سے جو خوشبودار تیل نکالا جاتا ہے وہ عطر کہلاتا ہے۔ یہ کیمیائی اشیاء سے مصنوعی طور پر بھی بنایا جاتا ہے۔ قدیم چین، ہندوستان، مصر اور فلسطین وغیرہ میں عبادت گاہوں میں لوہان جلانے کا رواج عام تھا۔ اسی سے آہستہ آہستہ شخص اغراض کے لیے عطر بنانے اور اس کے استعمال کی ابتدا ہوئی۔ قدیم یونان میں پھولوں سے عطر نکالنے کی ابتدا ہو چکی تھی اور قدیم روم میں تو اس کا استعمال عام تھا۔ عہد وسطیٰ میں جب یورپ کے عیسائی ممالک نے صلیبی جنگوں کے سلسلہ میں مغربی ایشیا پر حملہ کیا تو وہاں سے اپنے ساتھ مشرق کا عطر سازی کا فن بھی لے گئے اور پہلی مرتبہ پھولوں کی خوشبو میں مشک، عنبر، مشک بلاد یا زباد (Civet) اور کستور (Castor) ملائے کا طریقہ رائج ہوا۔ پندرہویں صدی سے فرانس عطر سازی کا بہت بڑا مرکز بن گیا ہے کیونکہ مردوں اور عورتوں دونوں میں عطر کا استعمال بہت مقبولیت حاصل کر چکا ہے۔

انیسویں صدی سے کیمیا دانوں نے خوشبودار تیلوں کا تجزیہ کر کے نہ صرف وہی خوشبوئیں مصنوعی طور پر تیار کرنی شروع کی ہیں بلکہ نئی نئی خوشبوئیں ایجاد بھی کی ہیں۔ قدرتی اور مصنوعی خوشبوؤں کو خالص

عدمیت (Nihilism): اس نظریہ کے حامیوں کا فلسفہ یہ ہے کہ موجودہ سماج کے معاشی اور سیاسی نظام کو بالکل جاہ کیے بغیر کوئی نیا نظام قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ نظریہ انیسویں صدی کے آخر میں روسی انقلابیوں میں عام تھا۔ مشہور روسی مصنف و ناول نگار ترکیف نے اپنے ناول 'باپ اور بیٹے' میں پہلی مرتبہ اس کے لیے مہلوم کا نام استعمال کیا تھا۔

'مہلوم' کے حامیوں کے پاس حاجی کے بعد کی تعمیر کے بارے میں بھی کچھ تصورات تھے لیکن اس پر ان میں آپس میں اختلافات تھے۔ لیکن حاجی کی ضرورت پر وہ سب متفق تھے۔ سماج کو جاہ کرنے کے لیے وہ قتل اور آگ زنی کے طریقے اختیار کرتے تھے۔ اس کے لیے کسی اہم شخصیت کو نشانہ بنانا ضروری نہیں تھا اور نہ ہی یہ ضروری تھا کہ کام عظیم طریقے پر کیا جاتا۔ یہ اقدام انفرادی طور پر یا چند لوگ مل کر کر سکتے تھے اس لیے کہ ہر اقدام سے سماج میں انتشار پھیلتا ہے۔ روس کے زار الکوزر دوم کا قتل ان ہی سرگرمیوں کا نتیجہ تھا۔ چونکہ یہ نظریہ بڑی حد تک متنی نوعیت کا تھا، کوئی تعمیری نقطہ نظر نہیں تھا اس لیے زیادہ عرصہ تک اس کا اثر نہیں رہا اور روس کے انقلابیوں نے آہستہ آہستہ مارکسزم کو اختیار کر لیا اور اسی کی مدد سے 1917 میں انقلاب کیا۔

عدن: یہودیوں کی مذہبی کتاب تورات کے مطابق یہ وہ باغ تھا جس میں حضرت آدم اور حضرت حوا رہا کرتے تھے لیکن اس زمین پر جزیہ نامے عرب کے جنوبی حصہ میں عدن برطانیہ کی ایک نوآبادی ہے جس پر برطانیہ 1938 میں قابض ہوا تھا۔ عدن کی نوآبادی کی قانون ساز کونسل بارہ منتخب، پانچ بہ لحاظ عہدہ اور چھ نامزد ارکان پر مشتمل ہوتی ہے۔ انگریزی سرکاری زبان ہے۔ عدن کی صنعت سمندر کے پانی سے نمک حاصل کرنا ہے۔ تیل صاف کرنے کے کارخانے بھی یہاں موجود ہیں۔

عرفات: یہ مکہ مکرمہ سے مشرقی سمت 13 میل (21 کلومیٹر) کی مسافت پر طائف کے راستہ میں ایک وسیع و عریض میدان ہے جو شمالی جانب سے ایک پہاڑی سلسلہ جبل عرفات سے محصور ہے۔ اس میدان کا عرض تقریباً چار میل اور طول تقریباً آٹھ میل ہے۔ یہاں حج کے موقع پر ہزاروں ارکان ادا کیے جاتے ہیں اور یہ یقین کیا جاتا ہے کہ حج کے ایام میں یعنی 8 تا 13 ذی الحجہ اگر ایک ساعت بھی میدان عرفات میں ٹھہر جائے تو حج ادا ہو جائے گا۔ عرفات مناسک حج کا ایک لازمی اور اہم ترین

صوری منطق کو صراحت اور نظام بندی کی شدت سے مالا مال کرنا تھا۔ اس عمل میں ریاضی کے اصول و علامات از حد کار آمد ثابت ہوئے۔ خصوصاً اصف کا لکھرا (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کی ترویج کے بعد ریاضی کی چند اہم علامتوں کی مدد سے بہت سی اہم منطقی نسبتوں کا اظہار اور ان کا اطلاق اتنا ہی صریح اور معین ہوگا جتنا ان کا استعمال ریاضیات میں۔ اس کی ترویج میں فرنگی، جٹو، رسل (ان پر نوشتے ملاحظہ کیجیے) اور دیگر علما منطق نے اہم رول ادا کیے۔

علم : علم، جھنڈے یا پرچم ایک زمانے سے مختلف اغراض کے لیے استعمال ہوتے آئے ہیں۔ یہ پتے کپڑے کے ٹکڑے ہوتے ہیں جو مختلف شکلوں، صورتوں اور رتوں کے ہو سکتے ہیں۔ ان پر کچھ نشانات، شکلیں وغیرہ بنی ہوتی ہیں۔ ایک سرانگیزی پر لگا ہوتا ہے۔

جھنڈوں کا استعمال نہایت قدیم زمانہ سے رائج ہے۔ قدیم مصر اور آشور میں اس کا چلن تھا۔ چین اور ہندوستان میں یہ استعمال میں تھا۔ یہودی اسے استعمال کرتے تھے۔ انجیل میں علموں اور پھریوں پر کی نشانیوں کا کئی جگہ ذکر ہے۔ قدیم زمانہ میں میدان جنگ میں اسے خاص اہمیت حاصل رہتی تھی۔ آخر دم تک اس کی حفاظت کی جاتی۔ اگر ایک علم بردار مارا گیا تو دوسرا فوراً اسے سنبھال لیتا۔ ہارنے والا دشمن کے سامنے اپنا علم سرنگوں کر دیتا۔

علموں کو کافی مذہبی اہمیت بھی حاصل رہی ہے۔ دنیا کا قدیم ترین علم جو آج تک موجود ہے وہ ڈنمارک کے ڈین براگ کا ہے جس پر سفید صلیب بنی ہوئی ہے۔ اکثر کلیسا علم عطا کیا کرتے تھے۔ عیسائی بادشاہ کسی جنگ میں فتح یاب ہوتے تو پوپ انہیں علم عطا کرتے۔ ایران اور ہندوستان وغیرہ کے مسلمان خاص طور پر شیعہ عہد میں حضرت امام حسینؑ اور ان کے ساتھیوں کے علم ان کی نشانیوں کے طور پر رکھتے ہیں اور ان کے جلوس نکالتے ہیں۔

موجودہ دور میں ہر حکومت کا اپنا جھنڈا اور سرکاری نشان ہوتا ہے جو اس جھنڈے پر بنا ہوتا ہے۔

علی رضا : امام علی بن موسیٰ جن کا لقب رضا تھا، اثنا عشری شیعوں کے آٹھویں امام تھے۔ 148ھ / 765 میں مدینہ میں پیدا ہوئے۔ بعض نے تاریخ پیدائش 151ھ یا 153ھ بتلائی ہے۔ 203ھ / 818 میں آپ کا طوس

الکول میں مارا کر تیار کیے جاتے ہیں۔ اب بھی اعلیٰ قسم کے عطر فرانس ہی میں تیار ہوتے ہیں اور ساری دنیا میں مشہور ہیں۔

عطر ایشیائی ممالک میں بھی ہمیشہ نہایت مقبول رہے ہیں۔ ہندوستان میں نہایت قدیم زمانہ سے اس کی کھپ ہوئی رہی ہے۔ امرا اور خوش حال لوگ ہمیشہ سے اس کے قدرداں رہے ہیں۔ یہ مغل بادشاہوں میں بے حد مقبول رہا ہے۔ آج بھی ہندوستان کے بنے قدرتی عطر ساری دنیا میں مشہور ہیں۔ اس قسم کے دیکسی عطر ترکی، بلغاریہ وغیرہ میں بھی تیار ہوتے ہیں۔

حقیقہ : لغوی معنی کسی چہرہ کا چھڑنا، علاحدہ کرنا۔ اصطلاح میں بچے کی ولادت کے ساتویں دن جو قربانی کی جاتی ہے، اسے شرع میں حقیقہ کہتے ہیں۔ اس دن نوزائیدہ بچے کا سر منڈا کر اس کا نام رکھنا اور اس کے لیے قربانی کرنا منسوب ہے۔ اگر استطاعت ہو تو منڈے ہوئے بالوں کے برابر چاندی یا سونا وزن کر کے خیرات کرنا بھی مستحب ہے۔ لڑکا ہو تو دو بکرے یا دو میٹھے اور لڑکی ہو تو ایک بکرا یا ایک مینڈھے کی قربانی دینی چاہیے۔ مسلک شیعہ کی بعض روایات کے مطابق اگر انسان کے اقتصادی حالات نامساعد ہوں تو پھر بدرجہ مجبوری لڑکے کے لیے بھی ایک ہی بکرے یا مینڈھے کی قربانی جائز ہے۔

اگر کسی وجہ سے ساتویں دن حقیقہ نہ کر سکے تو پھر چودھویں یا اکیسویں یا اٹھائیسویں دن اس سنت کو ادا کرنا چاہیے۔ اگر جب بھی توفیق نہ ہو تو بچے کے بالغ ہونے سے پہلے ضرور کر دیا جائے اور اگر والدین بچہ کا حقیقہ نہ کر سکیں تو بچہ جوان ہو کر اپنا حقیقہ خود کرے کیونکہ حقیقہ کرنے سے برکت و سعادت حاصل ہوتی ہے۔ واقعی عدم استطاعت کی صورت میں انسان کو معذور سمجھا جائے گا۔ جو شرائط و احکام ذبیحہ قربانی کے ہیں وہی ذبیحہ حقیقہ کے بھی ہیں۔ اسلام میں حقیقہ کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اگرچہ اکثر فقہانے اسے سنت قرار دیا ہے لیکن فقہائے نو اہر اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق حقیقہ صاحب استطاعت پر واجب بلکہ فرض ہے۔

علامتی منطق : صوری منطق کی بحث جب عام زبان کے جملوں کے بدلے محض علامتی زبان کی مدد سے شروع ہوئی تو علامتی منطق کا ظہور ہوا۔ اس کا اصل مقصد عام زبان کے ابہام و ذہنیت کو دور کر کے

کرنے شروع کیے اور محلوں کی تعمیر اور ان کی آرائش و زیبائش کا نیا فن ترقی پانے لگا۔ جب اسلامی سلطنت ایک طرف چین اور دوسری طرف اسپین تک پھیل گئی تو تجارت اور صنعت و حرفت کی ترقی کے بے شمار مواقع بھی پیدا ہو گئے اور نئے نئے شہر بسنے لگے۔ اس سے شہری منصوبہ بندی اور شہروں میں محلوں اور مکانات کی تعمیر کی زبردست حوصلہ افزائی ہوئی۔ اسلامی سلطنت کے زیرِ نگیں جو علاقے آئے وہ پہلے ہی سے چھوٹی بڑی آزاد ملکوں میں بنے ہوئے تھے مگر ان کی دست کاریاں اور دوسرے فنون چھوٹے علاقوں میں محدود تھے۔ لیکن اتنا بڑا علاقہ جب ایک مملکت کے تحت آیا تو آرائش و زیبائش کی چیزیں، دست کاری، فن تعمیر سب کو پھیلنے پھولنے کا موقع ملا اور ان میں بے حد ترقی ہوئی۔

شام، اردن اور فلسطین میں عہدِ بنی امیہ کے امرا و مقامی حکمرانوں کے محلوں کے جو کھنڈرات ملے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں مربع شکل کے کئی کمرے ہوتے تھے جو رہنے، سونے اور ملاقات وغیرہ کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ کئی محلوں کے تہ خانوں میں حوض بنے ہوئے تھے۔ مکان کو ٹھنڈا رکھنے کے لیے بعض محل دو یا تین منزل بھی ہوتے تھے۔ ان کے ساتھ عام طور پر ایک چھوٹی مسجد بھی ہوتی تھی۔ محلوں کے اندر حمام بھی بنے ہوتے تھے ان میں سے بعض بڑے کمرے نہایت آرامتہ ہوتے تھے جو غالباً تفریح مثلاً ناچ و رگ و موسیقی وغیرہ کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ یہ سب محل شہروں سے دور دیہات میں واقع تھے۔ اب تک صرف شام و فلسطین وغیرہ کے محلوں کے آثار ملے ہیں۔ ایران، افریقہ وغیرہ میں کس قسم کے محل تھے ان کے کوئی آثار نہیں ملے جس سے ان کا حال معلوم ہو سکے۔ جو کھنڈرات ملے ہیں ان سے امرا کے پیش و معشر اور خوشحالی کی زندگی کا پتہ چلتا ہے۔

ابتدائی عہد کے شہروں اور محلوں کی تفصیل صرف کتابوں میں ملتی ہے۔ صرف کوفہ میں اس دور کا ایک محل باقی رہ گیا ہے۔ یہ محل دارالامرا کہلاتے تھے جہاں امیر رہتے تھے۔ یہ مقامی حکومت کے مرکز کا بھی کام دیتے تھے۔ عام طور پر یہ دو حصوں میں بنے ہوتے تھے اور طرزِ تعمیر متباہت سادہ ہوتا تھا۔ دمشق کے اموی خلفائے محلوں کے تفصیلی تذکرے کتابوں میں ملتے ہیں لیکن ان کے کوئی آثار باقی نہیں رہے ہیں۔

عباسی عہد میں شہروں میں باقاعدہ محل بننے لگے تھے جس کے آثار سمرقند میں موجود ہیں۔ یہ 838 سے 883 تک عباسیوں کا دارالخلافہ رہا تھا۔ یہاں ایک محل ہے جو سن 1000 قریب جو ایک فیصل کے اندر گویا خود پورا

میں انتقال ہوا آپ کے والد ساتویں امام حضرت موسیٰ کاظم تھے اور والدہ لویا کی تھیں۔ زندگی کا بیشتر حصہ علم کی تلاش میں بسر کیا۔ سیاست سے کوئی تعلق نہیں رکھا۔ وہ اپنے علم اور زہد کے لیے مشہور ہیں۔ زیادہ تر وقت مسجد نبوی میں درس و تدریس میں گزرتا۔ سیاسی زندگی میں وہ 201ھ / 816 میں پہلی مرتبہ داخل ہوئے جب خلیفہ المامون نے انھیں بلا کر اپنا چائین مقرر کیا اور ارضا کا لقب دیا۔ شروع میں حضرت علی رضا اس کے لیے راضی نہیں ہوئے لیکن خلیفہ کے اصرار پر قبول کر لیا اور المامون کے بیٹے عباس اور دوسرے امرا سلطنت نے آپ سے بیعت کی۔ آپ بزرگ کا لباس پہنے ہوئے تھے۔ خلیفہ کے حکم پر اس کے بعد سے سیاہ جھنڈے کی جگہ سلطنت کا جھنڈا سبز ہو گیا اور سرکاری لباس بھی سبز قرار پایا۔

خلیفہ مامون کے اس اقدام سے خلافت میں کافی بے چارن پیدا ہو گیا۔ تمام گورنروں نے اسے قبول کر لیا اور بیعت کی۔ سوائے بصرہ کے گورنر اسطیل بن جعفر کے۔ اسی کے ساتھ دارالخلافہ عملاً بغداد سے مرد مختل کر دیا گیا۔ اس نے جلیقی پر آگ کا کام کیا اور بغداد میں بغاوت پھوٹ پڑی۔ مامون نے جب صورت حال کا اندازہ کیا تو بغداد کا رخ کیا۔ راستے میں اس کے بھائی کو قتل کر دیا گیا اور امام علی رضا کا انتقال ہو گیا۔ بعض خیال ہے کہ انھیں زہر دے دیا گیا تھا۔ خلیفہ نے کچلے عام کیا اور نماز جنازہ پڑھائی۔ ہادون الرشید کے مقبرہ میں انھیں دفن کیا گیا۔ شیعہ مصنفوں نے ان کے بہت سارے کرامات کا ذکر کیا ہے۔

عمارتیں (غیر مذہبی): جہاں تک مذہبی عمارت کا تعلق ہے ان کا تعلق مذہب اسلام سے بہت نزدیک کا ہے کیونکہ جہاں جہاں اسلام پھیلا مذہبی ضروریات کی تکمیل کے لیے یہ عمارتیں بھی تعمیر ہوئیں لیکن جہاں تک عام زندگی کا تعلق تھا یعنی زراعت، کاروبار، تجارت وغیرہ اس میں نئی اسلامی سلطنت نے کوئی مداخلت نہیں کی اور وہ اسی طرح جاری رہی۔ البتہ ان فتوحات کے دوران ایران اور دوسرے ملکوں میں بادشاہتیں ختم کر دی گئیں اور بادشاہوں اور ان کے امرا کے محل خالی کر دئے گئے۔ ان کی دولت اور پیش و معشر کے سامان ختم کر دیے گئے۔

اسلامی فتوحات نے جہاں پرانے قسم کے شاہی نظام کو ختم کیا وہاں عرب فاتحوں کے ہاتھ بے حساب دولت و مال و اسباب لگا اور ان کے امرا، شہزادوں وغیرہ نے اپنے لیے شام، عراق وغیرہ میں محل تعمیر

ہو سکتا ہے۔ احادیث میں اس کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ صحابہ کرام نہایت پابندی کے ساتھ کثرت مرے کیا کرتے تھے۔ اس کی ادائیگی کا کوئی خاص زمانہ یا وقت متعین نہیں ہے۔ یام تحریر (9 ذی الحجہ سے 13 ذی الحجہ تک) کے پانچ دنوں کے علاوہ تمام سال میں کبھی بھی عمرہ کیا جاسکتا ہے۔ عمرہ میں فرض صرف طواف ہے۔ سعی اور حلق یا تقصیر (ہال) منوطاً یا ترشوات واجب ہیں۔ اس کے شرائط اور سنن و آداب وہی ہیں جو حج کے ہیں۔

جو شخص صرف عمرہ کرنا چاہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ میقات یا اس سے پہلے کسی جگہ سے عمرہ کی نیت کر کے احرام باندھے اور عمرہ کی نیت اس طرح کر لے کہ پہلے یہ نیت احرام دو رکعت نماز پڑھے اور پھر سلام کے بعد مقررہ دعا پڑھے۔ پھر باواز بلند لیک کہے، درود شریف پڑھے اور دعا مانگے اور اس کے بعد ان تمام امور سے احتراز کرے جن سے حج کا احرام باندھنے والا بچتا ہے۔ پھر طواف اور اس کے بعد سعی کرے۔ اس سے فارغ ہو کر پال ترشوات اور پھر عمرہ کا احرام کھول دے۔ عمرہ کو حج اصغر بھی کہتے ہیں۔ عمرہ کرنے کا بہت ثواب ہے۔ خاص طور سے رمضان کے مہینہ میں عمرہ کا ثواب بہت زیادہ ہے۔ حج ایک اجتماعی عبادت ہے اور عمرہ انفرادی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے 7 ہجری میں عمرہ کیا تھا۔

عہد نامہ قدیم۔ عیسائی مذہب: عہد نامہ قدیم عبرانی یا یہودیوں کی بائبل ہے جس کا کچھ حصہ عیسائیوں کی بائبل (New Testament) ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عہد نامہ (Testament) کے ساتھ نئے (New) کا لفظ 200 کے بعد جوڑا گیا تھا۔ یہودیوں کے نزدیک عہد نامہ قدیم (Old Testament) میں کئی کتب شامل ہیں جن کی تفصیل ابیت کے لحاظ سے سلسلہ وار یہ ہے:

(1) تورات: جس میں حضرت موسیٰ کی پانچ کتابیں شامل ہیں یعنی کتاب پیدائش (Genesis)، کتاب خروج (Exodus)، کتاب لادیان (Leviticus)، کتاب اعداد (Number) اور سفر مشیہ (Deuteronomy) ہیں۔ (2) ان کے بعد پیغمبروں کے بارے میں کتابیں ہیں اور ان میں حضرت یوشع (Joshua)، جرمیہ (Jeremiah)، ایراشیل (Ezakiel)، سموئل (Samuel) اور ان کے علاوہ ارمیا، حضرت حزقیال اور 12 اور پیغمبر جن کا ذکر ہے۔ (3) مقدس کتب (Hagiographa) میں مختلف کتب شامل ہیں اور

شہر ہے۔ ایک سرے سے دوسرے تک کا فاصلہ ایک میل کے قریب ہے۔ اس کے اندر جانے کے لیے کئی چٹانیں ہیں۔ ایک دربار ہال ہے۔ رہنے کے کئی چھوٹے چھوٹے کمرے ہیں۔ حمام اور فوہے ہیں۔ گھوڑ دوڑ کا میدان بھی ہے۔ اس شہر میں سیکورڈ لوگ رہتے تھے اور ان کی دنیا بالکل الگ تھی۔ اطراف کی دنیا سے بالکل منقطع۔ ان کے بارے میں بے شمار قصے مشہور تھے جن کی ایک مثال داستان الف لیلہ ہے۔

ابتدائی عہد میں شہروں کی بوے پیلے پر منصوبہ بندی بھی کی جاتی تھی جن کی تفصیلات کتابوں میں درج ہیں۔ اس منصوبہ بندی کا ایک اچھا نمونہ شہر بغداد ہے جو عباسی خلیفہ منصور نے 762 اور 767 کے درمیان تعمیر کروایا تھا۔ یہ شہر ایک گول فیصل کے اندر بنایا گیا تھا۔ اس کے مرکز میں خلیفہ کا محل، دفاتر کی عمارتیں اور ایک مسجد تھی، کافی جگہ چھوڑ کر رہنے کے مکانات تھے اور پھر کئی سڑکوں کے حلقے تھے جن کے اطراف دوکانیں تھیں۔ باغات، بازار، کارواں سرائے، مہمان سرائیں اور تفریح گاہوں کی تعمیر و آرائش کو بھی اس زمانے میں فردغ حاصل ہوا۔ مسجدوں اور مدرسوں میں آیات قرآنی سونے کے پانی سے لکھنے کا رواج شروع ہوا۔ خوش نویسی و خطاطی کا عروج ہوا اور خوبصورت منقش کتبوں کا استعمال ہوا۔

اس زمانے میں تعمیر میں عام طور پر اینٹ اور پتھر استعمال ہوتے تھے۔ چھوٹے پتے ستونوں پر کمانیں بنائی جاتیں اور بعض وقت چھت کو اونچا کرنے کے لیے دوہری کمانیں بھی بنائی جاتیں جس کا بہترین نمونہ مسجد قرطبہ ہے۔ اس دور کی زیادہ تر عمارتوں کی چھتیں مسطح ہوتیں جو لکڑی یا چوڑے یا اینٹ و پتھر کی بنائی جاتیں۔ گنبد عام طور پر مسجدوں اور مقبروں میں اور بعض اوقات غیر مذہبی عمارتوں میں بھی استعمال ہوتے تھے۔

عماروں کی آرائش کے لیے چکی کاری بہت عام تھی۔ اس کے علاوہ سنگ تراشی اور کچے کے پلاسٹر کے بعد اس پر ابھری ہوئی تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ لکڑی بھی نقاشی کر کے استعمال ہوتی تھی۔ لیکن ان تمام نقاشیوں میں صرف غیر جاندار چیزوں مثلاً درختوں، چوہ، پھولوں وغیرہ کی شکلیں ہی بنائی جاتی تھیں۔ مذہبی عمارتوں کے مقابلہ میں غیر مذہبی عمارتوں میں آرائش کسی قدر کم ہوتی تھی سوائے شاہی محلوں کے۔

عمرہ: احرام باندھ کر طواف و سعی کرنا اور پھر سر کے پال ترشوات کر احرام کھول دینا عمرہ کہلاتا ہے۔ یہ سنت ہے اور سال میں کئی بار بھی

سے روانہ ہونے سے قبل اپنی اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر (دیکھیے صدقہ فطر) ادا کرنا واجب ہے۔ عید گاہ جاتے ہوئے اور واپسی میں راستہ میں آہستہ آواز سے بحکیر تشریق پڑھنا سنت ہے۔ عید الفطر کے دن نماز سے پہلے کچھ کھانا مستحب ہے۔ اس کے علاوہ غسل کرنا، خوشبو لگانا اور حسب استطاعت وحیثیت کپڑے پہننا منسوں ہے۔

عید الاضحیٰ ماہ ذی الحجہ کے دسویں دن ہوتی ہے۔ اس دن حضرت ابراہیمؑ نے اپنے چھوٹے صاحبزادے حضرت اسماعیلؑ کی قربانی کے لیے الہامی مانگ پر لبیک کہا تھا اور حضرت اسماعیلؑ بھی اللہ کے حکم کی تعمیل کے لیے تیار ہو گئے تھے۔ اسی کی جاوداں یادگار کے طور پر یہ عید ہر سال منائی جاتی ہے۔ اسے عرف عام میں بقرعید (قربانی کی نسبت سے) اور عید قربان بھی کہا جاتا ہے۔ اس دن بھی (عید الفطر کی طرح) عید گاہ میں باجماعت دو رکعت نماز پڑھنا واجب ہے۔ اس کے بعد بارہویں ذی الحجہ کے غروب آفتاب سے قبل تک قربانی (دیکھیے قربانی) کی جاسکتی ہے۔ عید الفطر ہی کی طرح اس میں بھی عید گاہ کے راستہ میں آتے جاتے بحکیر تشریق پڑھنا مستحب ہے مگر اس وقت بخلاف عید الفطر بحکیر یاداز بلند پڑھنی چاہیے۔ عیدین میں عید گاہ ایک راستہ سے جانا اور دوسرے مختلف راستہ سے واپس آنا بھی مستحب ہے۔ عید الاضحیٰ میں نماز سے قبل کچھ نہ کھانا منسوں ہے۔ اگر ممکن ہو تو اس روز سب سے پہلے قربانی کا گوشت ہی کھانا چاہیے۔ قربانی ہر صاحب نصاب پر فرض ہے اور قربانی کے گوشت کے تین حصے ہوتے ہیں۔ ایک حصہ قربانی کرنے والے کا، دوسرا عزیز واقارب کے لیے اور تیسرا مسکین و غربا میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ بقرعید میں عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ سے تیرہویں کی عصر تک ہر فرض باجماعت نماز کے بعد ایک بار بلند آواز سے بحکیر تشریق پڑھنا واجب ہے (بعض علماء کے نزدیک سنت ہے)۔ ان پانچ دنوں کو ایام تشریق کہتے ہیں۔

نماز عیدین واجب ہے۔ اس کی نیت اس طرح کرے۔ نیت کرتا ہوں میں دو رکعت نماز عید الفطر یا عید الاضحیٰ واجب مع چھ زائد واجب بحکیروں کے ساتھ۔ ان حرید چھ بحکیروں کا طریقہ یہ ہے کہ امام پہلی رکعت میں حمد وثنا کے بعد تین بحکیریں کہے اور دوسری رکعت میں قرأت ختم کرنے کے بعد تین بحکیریں کہے اور پھر پودھی بحکیر کہتا ہوا رکوع میں چلا جائے۔ ہر زائد بحکیر میں دونوں ہاتھ کافوں تک اٹھائے اور پھر سیدھے چھوڑ دے۔ نماز عیدین کے وجوب و ادا کے وہی شرائط ہیں جو نماز جمعہ کے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ جمعہ میں خطبہ نماز سے پہلے پڑھا

ان میں مناجاتیں، ضرب الامثال وغیرہ اور حضرت سلیمان کے گیت ہیں۔ عہد نامہ قدیم کا بڑا حصہ عبرانی زبان میں ہیں اور کچھ آرامی (Aramic) زبان میں لکھا گیا تھا۔ یہ صحیفے دانیال (Daniel)، عزرا (Ezra) اور جرمیہ (Jeremiah) ہیں۔

عہد نامہ قدیم کے بارے میں عیسائیوں کا نقطہ نظر یہودیوں سے مختلف ہے۔ وہ اس میں شامل تمام صحیفوں کو الہامی مانتے ہیں اس لیے سب کو برابر سمجھتے ہیں، کوئی درجہ بندی نہیں کرتے۔ یہودیوں نے یہ ترتیب 100 عیسوی میں قائم کی تھی لیکن عیسائیوں کے لیے عہد نامہ قدیم کی بنیاد Septuagint ہے۔ یہ یہودیوں کا کیا ہوا یونانی ترجمہ تھا جو انھوں نے تیسری صدی عیسوی میں کیا تھا۔ لاطینی زبان کی انجیل میں عہد نامہ قدیم کا حصہ وولگیٹ (Vulgate) سے لیا گیا ہے جسے سینٹ جیروم (St. Jerome) نے مرتب کیا تھا اور یہ Septuagint سے مختلف نہیں ہے۔ عبرانی بائبل کے متن کو دسویں صدی عیسوی میں سدھارا گیا اور مغربی کلیساؤں نے اس پر مہر تصدیق ثبت کر دی تھی۔ بعد میں برطانیہ کے پرنٹسٹن کلیسا نے مغربی کلیساؤں کے نسخے کو رد کر دیا اور صرف یہودی اصل اور ان کی ترتیب کو قبول کیا اور اس سے زائد مواد کو انھوں نے الہامی تسلیم نہیں کیا۔

پچھل صدیوں میں جس گہرائی کے ساتھ انجیل اور اس میں شامل کتابوں کا مطالعہ کیا گیا ہے، اتنا شاذ و نادر ہی کسی کتاب کا کیا گیا ہوگا۔ ان میں بیان کردہ واقعات، ان کی تاریخ، ترتیب وغیرہ کے بارے میں کافی اختلافات ابھرتے رہے ہیں لیکن پھر بھی یہودیت اور عیسائیت کے حوالے سے یہ ایک اہم مذہبی دستاویز ہے۔

عیدین : عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے مجموعہ کو عیدین کہا جاتا ہے۔ یہ دونوں تہوار مسلمانوں کے مذہبی تہوار ہیں۔ مسلمان عید کے دن خوشیاں مناتے ہیں، زیب و زینت کا اظہار کرتے اور ذکر الہی میں معروف رہتے ہیں۔ عید فقط عود سے ہے جس کے معنی ہیں لوٹنا۔ یہ آرامی زبان کا لفظ ہے یعنی خوشی کا وہ دن جو بار بار آئے۔

عید الفطر ماہ شوال کی پہلی تاریخ کو ہوتی ہے، جب مسلمان کامل ایک ماہ تک مسلسل رضائے الہی حاصل کرنے کے لیے رمضان کے روزے رکھ کر فارغ ہوتے ہیں۔ یہ دراصل ایک ماہ کی ریاضت و محنت کا صلہ ملنے کا دن ہے۔ عید الفطر کے دن دو گانہ نماز ادا کرنے کے لیے گھر

ہیں۔ تعلیمات مسیح، خطوط، پیشین گوئی، الہام اور کشف سے متعلق اور بھی کتابیں ہیں جن کا حوالہ خاص طور سے تحریف کرنے والے دیتے ہیں۔ موجودہ کتب اور خصوصاً ان میں سے چند کو پوری طرح الہامی ماننے میں کچھ وقت تو لگا لیکن چوتھی صدی کے وسط تک تمام عیسائیوں میں اس پر اتفاق ہو گیا کہ صرف یہی الہامی ہیں اور انھیں انجیل کے ایک حصہ یا عہد نامہ جدید کے طور پر قبول کر لیا گیا اور اب سب ہی عیسائی روایات اور ارکان مسیحی مہندہ جدید پر انحصار کرتے ہیں۔

عیسائیت - احتساب : ایک زمانہ میں ان عیسائیوں کو، جو ارتداد کا شکار ہوتے تھے سخت احتساب کا سامنا کرنا ہوتا تھا۔ اس کی ابتدا پوپ گریہ گوری نیم کے دور میں ہوئی۔ انھوں نے جنوبی فرانس کے ایک غنیہ مرتد کردہ کے بارے میں تحقیق کا حکم دیا۔ وہ کام جو مقامی پادری انجام دیتے تھے وہ خود پوپ نے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس کے بعد سے اس احتساب کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ پوپ کا مقرر کیا ہوا مقصد جب کسی جگہ جاتا تو وہاں تمام عیسائیوں کا اس کا موقع دیا جاتا کہ وہ اپنے گناہوں کا اقرار کریں۔ جو اقرار کر لیتے انھیں معمولی سی سزا دی جاتی لیکن جو اقرار نہ کرتے ان کے بارے میں تحقیق شروع ہوتی۔ گنہگار کو ان کے نام نہیں ملائے جاتے تھے جو ارتداد کا الزام لگاتے تھے۔ 1254 کے بعد گنہگار کو الزامات کا خود جواب دینا پڑتا تھا، وہ کوئی دلیل نہیں رکھ سکتا تھا البتہ سزا کے خلاف پوپ کے یہاں اپیل کر سکتا تھا۔ یہ مقدمات غنیہ ہوتے۔ عام طور پر سزا دی جاتی اور مجرم اور اس کے گواہوں کو سخت سزائیں دی جاتیں۔ ان کی جائیداد ضبط کر لی جاتی۔ بعض صورتوں میں مرتد کو زندہ جلا دیا جاتا۔ شروع میں احتساب کا یہ طریقہ جنوبی فرانس تک محدود تھا لیکن بعد میں شمالی اٹلی، جرمنی وغیرہ میں پھیل گیا اور یہ طریقہ انیسویں صدی تک باقی رہا۔

احتساب کی سزوں کے لیے ایجن بھی مشہور تھا لیکن یہاں یہ پتھر اپنے طور پر شروع ہوئی۔ یہاں اس کی ابتدا 1478 میں بادشاہ فرڈیننڈ اور ملکہ آسٹالانے کی تھی اور پوپ نے اس کی منظوری دے دی تھی۔ اگرچہ انھیں یہ بات پسند نہیں تھی کہ ان کے اختیارات بادشاہ اپنے ہاتھ میں لے لے۔ اس احتساب کا مقصد بظاہر یہ تھا کہ ان یہودیوں اور مسلمانوں کا پتہ لگایا جائے جنہوں نے عیسائیت غلوں کے ساتھ قبول نہیں کی بلکہ جبر و ڈر کی وجہ سے عیسائی بنے۔ لیکن اصل میں بادشاہ اپنے مخالفوں کے خلاف اسے استعمال کرنے لگا اور ذرا سے شہ پر کوئی بھی عیسائی مقصد کے سپرد

جاتا ہے اور عیدین کا نماز کے بعد۔ عیدین کی نماز واجب ہے مگر خطبہ سننا فرض، چاہے امام کی آواز مقتدی تک نہ پہنچے مگر مقتدی کو تاخیر خطبہ دو گانہ کی ادائیگی کے بعد اپنی جگہ بیٹھا رہنا چاہیے۔ باقی دوسرے تمام ارکان وہی ہیں جو عام نمازوں کے ہیں سوائے اس کے عیدین کی نماز کے لیے لڑان نہیں دی جاتی۔ عیدین کے دن عید گاہ میں سوائے دو رکعت دو گانہ واجب کے دوسری نقل نمازیں پڑھنا مکروہ ہے۔

عیسائی مذہب - عہد نامہ جدید : بائبل کا عیسائی حصہ : اس میں 27 صحیفے شامل ہیں جن میں عیسائیت کے ابتدائی زمانوں کی تعلیمات ہیں۔ یہ صحیفے یاکتائیں بول چال کی یونانی زبان میں مرتب ہوئی تھیں جو چوتھی صدی عیسوی کے قریب اس علاقہ میں بولی جاتی تھی جہاں حضرت عیسیٰ نے اپنی تعلیمات پھیلائی تھیں۔ ان میں سات صحیفے بلاجمہ سینٹ پال (St Paul) کی تصنیف ہیں اور یہ 50 سے 60 کے دوران لکھے گئے تھے۔ باقی کے میں صحیفے 30 اور 100 کے درمیان لکھے گئے مگر ان میں بھی قدیم روایات کی پابندی کی گئی ہے۔ ان کتابوں میں حضرت عیسیٰ کی چار سو انجیلوں میں جو انجیل (Gospels) یا تعلیمات مسیح کہلاتی ہیں۔ وہ یہ ہیں : کتب متی (Mathew)، مرقس (Mark)، لوقا (Luke) اور یوحنا (John)۔

حواریوں کے عمل (Acts of the Apostles)، حواریوں کی تبلیغی سرگرمیوں کی تاریخ ہے۔ اس دور میں لکھے گئے ایکس خطوط بھی ان کتب میں شامل ہیں جنہیں Epistles یعنی انجیل کا حصہ کہتے ہیں۔ یہ خطوط ان لوگوں کے نام سے جانے جاتے ہیں جن کے نام یہ لکھے گئے اور آخری سات خط ان کے مخاطبوں کے ناموں سے معروف ہیں، وہ یہ ہیں : رومن (Romans)، کورنٹھینز (Corinthians)، گیلےٹھینز (Galatians)، افسسینز (Ephesians)، فلیپینز (Philippians)، کولوسینز (Colossians)، فیلے مون (Philemon)، تیمتھونینز (Thessalonians)، تھوٹھی (Timothy)، ٹائی ٹس (Titus)، جیمس (James)، پیٹر (Peter)، یوحنا (جان) اور جودا (Juda)۔ صحیفوں کے آخر میں یحییٰ کوئی (Prophesy)، الہام (Reveations) یا کشف (Apocalypse) ہیں۔

یہ کتابیں نہ ایک وقت میں لکھی گئیں اور نہ ایک جگہ، اس لیے خود ان کتابوں اور ان کے لکھے والوں سے متعلق اختلافات پیدا ہو گئے۔

عہد نامہ جدید کی 27 کتابیں عیسائی (Christian) ادب کا حصہ

عیسیٰ مسیح، حضرت

مانتے ہیں۔ حضرت عیسیٰ مسیح کا نام عبرانی میں جو شایا یوشع مسیح ہے۔ عیسیٰ کے لیے یونانی میں جیسس (Jesus) اور مسیح کے لیے کرائسٹ (Christ) ہے۔ یوشع کے معنی بچانے والا اور مسیح کے معنی مقدس بنایا ہوا۔ حضرت عیسیٰ کے سن ولادت میں اختلاف ہے لیکن یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ حضرت محمد صلم کی پیدائش سے تقریباً 575 برس پہلے بیت المقدس کی نواحی ہستی یروشلم میں پیدا ہوئے تھے۔ حضرت عیسیٰ کی پیدائش اور پرورش یہودی گھرانے میں ہوئی تھی اور آپ مجدد اور مصلح تھے۔ حضرت عیسیٰ کی زندگی کے بارے میں بنیادی مواد انجیل (Gospels) کی پہلی چار کتب یعنی کتب متی، مرقس، لوقا اور یوحنا میں ملتا ہے۔ پہلی تین تاریخ وار (Chronological) سوانح عمریاں ہیں اور چوتھی سوانح عمری مضمون کی شکل میں ہے۔ چونکہ اس زمانہ میں فلسطینیوں کی زبان آرامی (Aramic) تھی لیکن اصل انجیل یونانی زبان میں ہے۔ ان چاروں کتابوں میں تفصیلات کے اعتبار سے چند معمولی اختلافات ہیں۔ اس کے علاوہ اس دور کے بعض غیر عیسائیوں کے یہاں بھی کچھ مواد ملتا ہے۔ انھوں نے حضرت عیسیٰ کے بارے میں نہیں بلکہ عیسائیت کے بارے میں لکھا ہے۔ کچھ مواد دوسری صدی عیسوی کا ہے جو قابلِ بھروسہ ہے۔ البتہ کتب مشکوک (Aporryphal Gospels) کے مواد پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت عیسیٰ حضرت مریم سے پیدا ہوئے جو ازروئے انجیل یوسف (Joseph) نامی ایک بڑھئی کی بیوی تھیں۔ حضرت مریم اور یوسف نازرہ (Nazareth) میں رہتے تھے۔ حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے وقت حضرت مریم بیت اللحم (Bethlehem)، اپنے خاندانی مکان میں چلی آئی تھیں۔ حضرت عیسیٰ عائلاً 8 اور 4 قبل مسیح کے درمیان پیدا ہوئے تھے۔ مسیح دن اور مہینہ کا پتہ نہیں ہے۔ کرسس کا 25 دسمبر کا دن کئی صدیوں بعد مقرر کیا گیا۔ رائج الاعتقاد عیسائیوں اور اہل اسلام کے عقیدہ کے بموجب حضرت مریم کنواری تھیں۔ اہل اسلام بھی ولادت مسیح کو معجزہ الٰہی مانتے ہیں۔

حضرت عیسیٰ کا دور یہودیوں کے لیے بڑی آزمائشوں کا دور تھا۔ فلسطین رومی سلطنت کے جبر و ظلم کا شکار تھا جس سے عوام میں بے چینی اور انتشار تھا۔ رومن حکمران ہیراڈ (Herod) جس کا زمانہ 27 ق. م. سے 4 ق. م. تک ہے، نے عوام کی بڑھتی ہوئی بے چینی کو دبانے کے لیے ظلم و تعدد شروع کر دیا تھا۔ رشوت ستانی کا دور دورہ تھا۔ یہودی معبد اور مذہبی

کر دیا جاتا۔ یہ اقتساب زیادہ منظم تھا۔ پوری ہسپانوی سلطنت میں رائج تھا اور اکثر سرائیں نہایت سخت دی جاتیں۔ جسمانی اذیت کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے گئے تھے۔ ہسپانوی اقتساب 1820 تک باقی رہا۔

عیسائیت۔ تثلیث : عیسائی مذہب میں خدا کا نام تین حیثیتوں میں وجود رکھتا ہے اور یہ تینوں حیثیتیں مساوی ازل اور ناقابلِ تقسیم اور ایک ہی ہستی کا جز ہیں۔ عقیدہ تثلیث کا فکری ڈھانچہ یونانی ہے اور یہودی تعلیمات اس میں ڈھالی گئی ہیں۔ اس لحاظ سے یہ ایک عجیب مرکب ہے جس میں مذہبی خیالات تو بائبل کے ہیں لیکن یونانی فلسفہ کی صورتوں میں 325 میں جب یونان کی ہقیہ کونسل نے الوہیت مسیح کو باضابطہ طور پر اصل مسیحی عقیدہ قرار دیا تو بیسے کی الوہیت کے ساتھ روح القدس کی الوہیت بھی تسلیم کی گئی اور اسے رائج الوقت شعائر میں باپ اور بیٹے کے ساتھ جگہ دی گئی اور اس طرح مسیح کا جو تصور بنا اس سے عقیدہ تثلیث ابھرا اور اصل مسیحی مذہب کا جزو لا ینفک بن گیا جس کے تحت خدا، حضرت عیسیٰ اور روح القدس جبرئیل تینوں خدا ہیں۔ بہت سارے عیسائی عقائد تثلیث کو ایک راز سمجھتے ہیں جو انسان کے فہم و ذکا سے بالاتر ہے جبکہ قرآن مجید نے اس عقیدے کا زبردست بطلان کیا ہے اور بتایا کہ خدا تین نہیں بلکہ صرف ایک ہے۔

عیسائیت۔ ظہور (Epiphany) : عیسائی مذہب کے چار بڑے تہواروں میں سے ایک۔ لفظ اپھی فنی کے معنی ہیں الٰہی طاقتوں کا ظہور۔ یہ 6 جنوری کو منایا جاتا ہے۔ حضرت عیسیٰ کی پیدائش یا کرسس سے بارہ دن بعد۔ اسے چھوٹا کرسس بھی کہتے ہیں۔ یہ عیسائی مذہب کے تین اہم واقعات کی یاد میں منایا جاتا ہے۔ ایک حضرت عیسیٰ کے چہرہ کی یاد میں، دوسرے حضرت عیسیٰ کو غیر یہودیوں کے بادشاہ تسلیم کرنے کی یاد میں اور تیسرے اس دن حضرت عیسیٰ کی معجزاتی طاقت ظاہر ہوئی تھی۔ یہ عیسائیوں کی سب سے بڑی چار تقریبات میں ہے۔ اس دن آپس میں ایک دوسرے کو تحفے بھی دیتے ہیں۔ برطانیہ میں اس دن کرسس کی چھٹیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ مشرق کے کلیساؤں پر اس دن پانی پر دعائیں پڑھ کر اسے حبرک بنایا جاتا ہے۔

عیسیٰ مسیح، حضرت : عیسائیوں کے پیغمبر جنہیں مسلمان بھی پیغمبر

حضرت عیسیٰ آئے اور یہودی معبد میں سے سود خوروں اور سودی کاردار کرنے والوں کو باہر لکھا دیا تو مقتدر طبقہ میں اور تشویش بڑھ گئی۔ چنانچہ اب انھوں نے ان کے خلاف سازشیں شروع کیں۔ ان کے ایک ساتھی جو داس اسکاریٹ (Judas Iscariot) کو توڑ لیا اور اسے حضرت عیسیٰ سے غداری پر آمادہ کر لیا۔

حضرت عیسیٰ نے اپنا رخصتی کھانا (Last Supper) اپنے حواریوں کے ساتھ کھایا اور شہر کے باہر عبادت کے لیے ہارغ گئے سمین (Gethsemane) کی طرف چل پڑے۔ وہاں انھیں گرفتار کر لیا گیا اور فوراً ایک مذہبی عدالت کے سامنے پیش کیا گیا۔ الزام یہ لگایا گیا کہ حضرت عیسیٰ اپنے آپ کو مسیح اور خدا کے فرزند ظاہر کرتے ہیں جو کہ کفر ہے اور اس کی سزا یہودیوں کے قانون میں موت ہے۔ یہ سزا رومن گورنر کی منظوری ہی سے دی جاسکتی تھی۔ گورنر پائیس پائی لیٹ پہلے تو ہچکچاتا رہا لیکن ہیرلا کے اثر سے آخر اس نے حضرت عیسیٰ کو مصلوب کرنے کی سزا دے دی۔ صلیب کے اوپر اس نے عبارت لکھوائی ”عیسیٰ باشند ہاضرہ اور یہودیوں کا بادشاہ“۔

حضرت عیسیٰ کا صلیب پر انتقال ہو گیا اور انھیں دفن کر دیا گیا۔ سوائے ان کی ماں اور چند دوستوں کے باقی سب لوگ انھیں چھوڑ کر چلے گئے۔ رومن اور یہودی خواص نے یہ سمجھ لیا کہ انھیں ان سے نجات مل گئی۔ انجیل کے مطابق یہ بات یہیں ختم نہیں ہوئی۔ صلیب کے چند دن بعد جب عورتیں حضرت عیسیٰ کی قبر پر گئیں تو انھوں نے دیکھا کہ قبر کھلی ہوئی تھی اور اس میں جسد خاکی موجود نہیں تھا۔ ایک فرشتہ جو قبر پر موجود تھا اس نے خبر دی کہ وہ عالم بالا کی طرف سفر کر گئے ہیں۔ اس کے کچھ دن بعد وہ ان سے اور اپنے بعض دوسرے پیروؤں سے ملے اور ان سے بات چیت کی۔

اس کے بعد کتاب لوقا میں یہ بتایا گیا ہے کہ کس طرح تجدید حیات (Resurrection) کے چالیس دن بعد حضرت عیسیٰ جنت میں داخل ہوئے۔ رائج عقیدہ (Orthodox) عیسائیوں میں یہ عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ انسان کی شکل میں خدا ہیں اور تثلیث کے دوسرے رکن ہیں۔ ان کی آمد کی پیش گوئی اس سے پہلے کئی پیغمبروں نے کی تھی۔ انھوں نے حضرت مریم سے جنم لیا تھا جو کنواری تھیں۔ وہ صلیب پر اس لیے چڑھے تاکہ تمام انسانوں کے گناہوں کا کفارہ لوا کریں۔ صلیب کے بعد انھیں دفن کیا

اور ان پر ایسے لوگوں کا قبضہ تھا جو حکومت سے قریب تھے اور ان کی بدعتی کارروائیوں کی وجہ سے مذہب کا چہرہ بھی مسخ ہو گیا تھا۔ گیلیلی اور جودیا کے لوگ جو تورات کی پٹن گوئی کے مطابق نئے مسیح کا انتظار کر رہے تھے، زیادہ ہی بے چین تھے۔ کڑ جتنی اور موقع پرست یہودی رہ نما لوگوں کی زندگی اور بھی مشکل کیے ہوئے تھے۔

30 عیسوی سے کچھ پہلے جب حضرت یحییٰ (John the Baptist) نے حضرت عیسیٰ کی آمد کی بشارت دی اور کہا کہ لوگوں کو انھیں خوش آمدید کہنے کے لیے اپنے گناہوں سے توبہ کرنی چاہیے تو اردن کی وادی میں گیا تھمکہ پڑ گیا۔ حضرت یحییٰ نے جن لوگوں کو پتہ نہ چلایا ان میں ان کے بچپنے حضرت عیسیٰ بھی تھے۔ اس کے بعد حضرت عیسیٰ نے خلوت اختیار کر لی اور پھر اس سے نکلنے کے بعد وہ اپنے مشن کے لیے نکل پڑے۔ اس وقت ان کی عمر تیس سال تھی۔ وہ اپنے حواریوں کے چھوٹے سے گروہ کو لے کر اپنا پیغام مکر مکر پہنچانے لگے۔ ان کے پاس کوئی مالی یا اہل خانہ نہیں تھا۔ جہاں لوگ جو دیتے کھا لیتے، جہاں جگہ مل جاتی سو جاتے۔

حضرت عیسیٰ کی اس زندگی کا پہلا اور سب سے اہم حصہ گیلیلی میں انتہائی غریب لوگوں کے درمیان گزرا۔ ان کی طرز زندگی، ان کی تعلیم، معجزاتی طاقت نے عوام کو بہت متاثر کیا۔ خاص طور پر تمثیلوں اور قصوں کے ذریعہ وہ اپنی بات کو سمجھاتے تھے۔ وہ جس طرح سماج کے سب سے پچھڑے غریب طبقوں میں رہے، جس طرح وہ کڑ پٹھیموں اور امیروں پر سخت حملے کرتے اور اپنے آپ کو سب سے پچھڑے اور سماج کے ٹھکرائے ہوئے لوگوں سے وابستہ کرتے اس سے عوام میں بڑا جوش و خروش پیدا ہو گیا۔ جو سادہ حجاج، ایماندار اور نیک تھے وہ انھیں پیغمبر ماننے لگے۔ اس طرح حضرت عیسیٰ تین سال تک ملک کے کونے کونے میں گھومتے رہے۔ اس کے بعد وہ اپنے پیروؤں کے ساتھ مصر سے اسرائیلی تہوار (Passover) کے وقت یروشلیم پہنچے۔ اس وقت یہودی خاص طور سے مالدار لوگ جشن کی بڑے پیمانے پر تیاری کر رہے تھے۔ ملک کے ہر کونے سے لوگ آئے تھے۔ ہر طرف جوش و خروش تھا۔ حالات پر قابو رکھنے کے لیے رومن گورنر پائیس پائی لیٹ (Pontius Pilate) نے بہت سارے رومن سپاہی بلاوائے تھے۔ حضرت عیسیٰ کے یروشلیم آنے سے پہلے ہی عوام میں بڑا جوش و خروش تھا، خاص طور پر ان کی تعلیمات کے بارے میں۔ اس سے ارہاب اقتدار میں کافی تشویش پیدا ہو گئی تھی۔ اس کے بعد جب

چڑھانے کا واقعہ جمعہ کے دن پیش آیا۔ صلیب پر چڑھانے کے لیے آپ کو 'گول گاتھا' (Golgotha) پہاڑی تک لے جایا گیا۔ پہاڑی کے دامن میں صلیب بنانے کے لیے لکڑیاں پڑی تھیں جنہیں خود اٹھا کر لے جاتا تھا۔ لکڑیاں وزنی تھیں اور آپ دبے پتلے کزور تھے۔ سامن نامی ایک موٹے صحت مند آدمی سے وہ لکڑیاں اٹھوائی گئیں اور آپ کو پہاڑی کی چوٹی پر لے جا کر عیسائی اور یہودی روایات کے مطابق صلیب پر لٹکا دیا گیا۔ اس واقعہ کی یاد 'گولڈ فرائی ڈے' ہے۔ یہ نام اس جمعہ کو اس لیے دیا گیا کہ اس روز آپ نئی آدم کے لیے کفارہ بنے لیکن اس جمعہ کا تعین مشکل ہے اور اس میں اختلاف ہے کیونکہ یہودیوں کے یہاں قمری کینڈر رائج تھا اور رومنوں میں شمسی۔ یہودی اس خاص جمعہ کا تعین چاند کے حساب سے کرتے ہیں اور رومی سورج کے حساب سے۔ لیکن عموماً گولڈ فرائی ڈے 22 مارچ کے آس پاس والا جمعہ ہوتا ہے۔ قرآن مجید کی رو سے حضرت عیسیٰ نہ مقتول ہوئے نہ مصلوب بلکہ خدا نے انہیں آسمان پر اٹھا لیا۔

گیا اور وہ پھر زندہ ہوئے اور جنت میں داخل ہو گئے۔ وہ بڑی شان و شوکت سے واپس آئیں گے تاکہ زندوں اور مردوں کے اعمال کا جائزہ لیں۔ انہوں نے اپنے پیروؤں کے ذریعہ چرچ قائم کیا تاکہ اس زمین پر ان کا کام جاری رہ سکے۔

عیسائیوں کے پورے تہوار حضرت عیسیٰ کی اطراف گھومتے ہیں۔ 25 مارچ کو عید بشارت (Annunciation) ہے یعنی جب حضرت عیسیٰ نے حضرت عیسیٰ کی پیدائش کی بشارت دی تھی۔ 25 دسمبر کو کرسمس (حضرت عیسیٰ کا یوم ولادت)، یکم جنوری کو عید فتنہ مسیح (Circumscission)، 6 جنوری کو یوم ظہور (The Epiphany)، 2 فروری کو Candlemass حضرت مریم کے چلتے نہانے کا دن اور 6 اگست کو عالم رویا کی طرف سفر کا دن (Transfiguration)۔ ان کے علاوہ ایسٹر کی تقریبات، روزے وغیرہ ہیں۔ اتوار کو ہر ہفتہ تجدید حیات (Resurrection) کی یاد منائی جاتی ہے۔ کیتھولک عقیدہ کے مطابق حضرت عیسیٰ کو صلیب پر



کر دیا جائے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ ذوالقرنی کا حق بھی آپ کے بعد ساقط ہو گیا۔ لیکن امام شافعی کا قول ہے کہ ان کا حق نفس میں اب تک باقی ہے لیکن یہ حق صرف بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب کا ہے۔ باقی ماندہ قریش کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔

اثنا عشری شیعوں کا مسلک معارف نفس کے بارے میں یہ ہے کہ اسے چھ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ (1) اللہ، (2) اس کا رسول اور ذوالقرنی، یعنی رسول مسلم کے وارث جن سے مراد عبدالمطلب کی صلی اولاد ہے یعنی اولاد ابوطالب، عباس، حارث اور ابولہب بشرطیکہ وہ اثنا عشری ہوں۔ (3) امام الاصل جو قانوناً رسول اللہ ﷺ کے جانشین ہیں۔ لیکن بعض شیعہ فقہانے صرف بارہ اماموں کو اس کا صحیح حقدار تسلیم کیا ہے۔ (4) یحییٰ، (5) نضر و سائین، (6) غرہاد و سافریں۔

بعض فقہا شیعہ کی رائے میں حصہ سوم بارہویں امام کے عاقب ہو جانے کے بعد موقوف ہو جانا چاہیے۔

غیب : انسانی علم کے طبعی ذرائع مثلاً وجدان، حواس، عقل اور استدلال کے بغیر جو علم حاصل ہوتا ہے اسے اہل دین علم غیب کہتے ہیں یعنی ان اشیا کا علم جو انسان کے ظاہری حواس اور دماغ قوی کی نگاہوں کے سامنے سے غائب ہے۔ اسلامی عقائد کی رو سے غیب کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں۔ قرآن میں بارہ مختلف پیرایوں میں اس حقیقت کو ظاہر کیا گیا ہے۔ جن آیتوں میں غیب دہانی کی کلیتہاً اور قطعاً نفی کی گئی ہے ان سے مراد ذاتی اور حقیقی علم ہے یعنی خدا کے سوا بالذات کسی کو غیب کا علم نہیں ہے۔ البتہ خدا اپنے برگزیدہ پیغمبروں کو وحی کے ذریعہ غیب کی باتوں کی اطلاع دیتا ہے لیکن بعض امور ایسے ہیں جن کے بارے میں خدا کا قطعی طور پر فیصلہ ہے کہ اللہ کے سوا کسی کو علم نہیں۔

نقیمت : فقہی اصطلاح میں نقیمت اس مال کو کہتے ہیں جو جنگ میں غیر مسلم دشمن پر غلبہ حاصل کر کے لیا جائے اور جو مال بغیر لڑائی کے حاصل ہو اسے نفی کہتے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ کل مال نقیمت کو پانچ حصوں (1/5) یعنی نفس میں منقسم کر کے الگ کر کے اسے رفاہ عام کی مد میں رکھا جائے گا اور باقی چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیے جائیں گے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرعاً سوار کے لیے دو حصے اور پیدل کے واسطے ایک حصہ مقرر ہے۔ لیکن صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) کی رائے ہے کہ سوار تین حصوں کا مستحق ہے۔ اس امر میں اسلامی فکر کے سردار کا حکم ایک عام سپاہی کے مثل ہوگا۔ مال نقیمت میں نہ غلام اور باندی کا حصہ لگایا جائے گا نہ عورت کا نہ بچہ کا اور نہ ذی کا۔ البتہ اگر خلیفہ المسلمین کی رائے ہو تو انھیں رشح (تھوڑا سا عطیہ) کے طور پر دینا درست ہے۔ حنیفہ مسلک یہ ہے کہ رشح مال نقیمت سے نفس لگانے سے پہلے دیا جانا چاہیے۔ مال و اسباب کے علاوہ جو مرد، عورت اور بچے گرفتار ہوتے تھے وہ بھی مال نقیمت میں سمجھے جاتے تھے اور انھیں بھی مذکورہ نسبت سے تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ فتح کے بعد جو ملک یا زمین مسلمانوں کے قبضہ میں آتی تھی اس کا شمار مال نقیمت میں نہیں ہوتا تھا۔

مال نقیمت کا جو پانچواں حصہ (نفس) نکالا جائے گا قرآن کی رو سے اس کی پانچ حصوں میں تقسیم ہوگی۔ جس میں سے پہلا حصہ اللہ و رسول کا ہے، دوسرا رسول اللہ کے اہل خاندان کا، تیسرا یتیموں کا، چوتھا مساکین کا اور پانچواں مسافروں کا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد نفس میں آپ کے حصہ کے معارف کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ بعض فقہا کا خیال ہے کہ یہ آپ کے ورثہ کو ملے گا اور بعض کہتے ہیں کہ یہ امام مختار کا حق ہے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے میں آپ کی وفات کے بعد یہ حصہ ساقط ہو گیا۔ امام شافعی کے نزدیک اس حصہ کو عام مسلمین کے مفاد میں خرچ

- (3) غیب الغیب: یعنی غیب مطلق وہ غیب جسے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔
- (1) اضافی: کہ ایک چیز ہمارے سامنے ہے مگر وہ غصص جو کچھ فاصلے پر ہے، اس کے لیے غائب اور غیب ہے۔
- (2) ناموس: کہ عالم ناموس کی جمع چیزیں اگر ایک سے غیب میں ہیں تو دوسرے کے نزدیک موجود ہیں۔
- قرآن میں ارشاد ہے: "اللہ غیب جاننے والا ہے۔ اپنے غیب پر ایک کو واقف نہیں کرتا مگر پسندیدہ رسول کو پھر اس کے آگے اور پیچھے پاساں مقرر کر دیتا ہے" (سورۃ جن)۔



فارابی (871-950) : فارابی کا اصل نام ابوالنصر محمد بن محمد بن اوزج بن عرفان ہے۔ اس کے والد محمد بن عرفان فوج کے ایک افسر تھے اور فارسی النسل تھے۔ وہ فاراب کے ایک شہر و سج میں اقامت گزیرے تھے۔ فاراب خراسان کا ایک شہر ہے۔ فارابی نے بغداد میں ایک مسیحی عالم یوحنا کے ہاں تحصیل علم کی۔ اس کی تعلیم ادب اور ریاضی پر مشتمل تھی۔ وہ ترکی، عربی، فارسی زبانوں سے بھی واقف تھا۔

فارابی نے عمر طویل پائی۔ وہ کچھ دنوں بغداد میں علمی کام کرتا رہا۔ اس کے بعد سیاسی شورشوں کی وجہ سے حلب کا رخ کیا جہاں اس نے ایک عرصہ تک امیر سیف الدولہ کے سایہ عاطفت میں زندگی بسر کی۔ آخر دنوں میں وہ امرا کی صحبت سے اجتناب کر کے خلوت گزیر ہو گیا۔ دمشق میں وفات پائی۔

فارابی کی اہم تالیفات ارسطو کے فلسفہ، ان کی شرح اور ان کی ترتیب سے مخصوص تھیں۔ منطق میں اس کو خاص مرتبہ حاصل تھا اور اس کی شہرت کا دارومدار اسی پر ہے۔ اس کی کتابوں میں ایک کتاب 'مستاب المصلحین بین الحکیمین افلاطون و ارسطو' ہے۔ اس میں اس نے دونوں حکما کے خیالات میں تطبیق دینے کی کوشش کی۔ نیز عقائد اسلام اور اس کی مبادیات کی تشریح بھی کی ہے۔ اس نے یہ دعویٰ کیا کہ قرآن اور مذہب صداقت ہی کو پیش کرتے ہیں۔ ارسطو اور افلاطون کے خیالات کو باہم ملانے کی کوشش کی گئی، ان کو قرآنی تعلیمات کے مطابق کرنے کی سعی کی گئی۔

فارابی انسانی علم کو حقائق اشیا کے ادراک و معرفت کے لیے قطعاً ناکافی خیال کرتا ہے۔ اس نے اپنے رسالہ 'التالیفات' میں اس بات کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ انسان کے لیے حقائق اشیا کا علم قطعاً ممکن نہیں۔ وہ جو کچھ جانتا ہے وہ کسی شے کی حقیقت نہیں بلکہ صرف اس کے اغراض و خواص یا لوازم ہیں جن کو کائنات کی اصطلاح میں 'مظاہر' (Phenomena) کہتے ہیں۔

فارابی کے متعلق ابن خلدون کہتا ہے 'فارابی شہرہ آفاق فلسفی ہے۔ وہ مسلمانوں کا سب سے بڑا فلسفی ہے۔ اس نے منطق، موسیقی اور دیگر علوم پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ کوئی مسلمان مفکر فلسفیانہ علوم میں اس مرتبہ پر نہیں پہنچا۔ ابن سینا اس کی کتابوں کے مطالعہ سے اور اسی کی طرز تحریر کی اتباع و تقلید سے اس کمال تک پہنچا جس نے اس کی تصانیف کو اس قدر مقید کر دیا ہے۔'

فارابی کو زیادہ دلچسپی منطق سے تھی اور اسی پر اس کی شہرت کا دارومدار ہے۔ دینی معاملات کی طرف اس کو باطل توجہ نہ تھی۔ اس نے روزی کمانے کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ سیف الدولہ نے اس کا روزیہ چار درہم جو مقرر کر دیا تھا اسی پر وہ اکتفا کرتا تھا۔ وہ اپنی ضرورتوں کو اس حد تک محدود کر لیا تھا۔

فارابی تزکیہ نفس کو تمام اوصاف انسانی پر ترجیح دیتا تھا اور اس کے نزدیک یہی فلسفہ کا بااصل ہے۔ وہ ہمیشہ حق بات کہا کرتا تھا اگرچہ اس کی رائے ارسطو کے خیالات کے خلاف کیوں نہ ہو۔ جن فنون پر اس کی تالیفات مشتمل ہیں وہ منطق، باہد الطبیات، اخلاقیات و سیاسیات ہیں۔

ذیل میں اول الذکر دو کے متعلق مختصر مواد پیش کیا گیا ہے۔

(1) منطق: فارابی کی منطق محض علمی خیالات کی تحلیل ہی نہیں بلکہ اس میں بہت سے مسائل صرف و نحو کے متعلق اور بعض نظریہ علم کے مباحث بھی شامل ہیں۔ صرف و نحو کسی ایک قوم کی زبان تک محدود ہوتے ہیں لیکن اس کے برخلاف منطق تمام قوموں کی مشترکہ عقلی زبان سے بحث کرتی ہے۔

منطق کے موضوع کا حقیقت سے دو طرح کا تعلق ہوتا ہے۔ اس کے دو حصے ہیں: (1) تصورات اور (2) تصدیقات۔ تصورات میں جملہ

احکام اور تعریضات داخل ہیں اور تصدیقات میں استدلال اور رائے۔

تصور صدق و کذب کو مستلزم نہیں ہوتا۔ یہاں تصورات سے فارابی کی مراد خیال کے سادہ ترین عناصر ہیں جن میں حواس جسے کے ذریعہ حاصل شدہ خارجی اشیا کے اوراکات بھی شامل ہیں اور وہ وہی تصورات بھی جو ابتدا سے ذہن میں ہوتے ہیں جیسے واجب، موجود، یا ممکن۔ ہم انسان کو ان تصورات کی طرف متوجہ کر سکتے ہیں۔ اس کے نفس میں ان کا شعور پیدا کر سکتے ہیں لیکن ان کو ثابت نہیں کر سکتے اور نہ کسی معلوم شے سے نسبت دے کر ان کی توجہ کر سکتے ہیں کیونکہ یہ خود بھی بے حد واضح اور بدیہی ہیں۔

تصورات یا اوراکات کی ترکیب سے تصدیقات بنتی ہیں جو غلط یا صحیح ہو سکتی ہیں۔ استدلال کے ذریعہ ان کو ان اصولوں پر مبنی ہونا ثابت کیا جاسکتا ہے جو ذہن میں خلقی یا وہی طور پر موجود ہیں۔ جنہیں عقل خود بخود قبول کر لیتی ہے اور جن میں ثبوت کی گنجائش نہیں۔ ایسی تصدیقات جو تمام علوم کے اصولی مسائل یا علوم متعارفہ ہیں ریاضیات، مابعدالطبیعیات اور اخلاقیات کے لیے ضروری ہیں۔

استدلال کی بحث جس کے ذریعہ ہمارا ذہن معلوم اور ثابت سے مجہول کے علم کی طرف منتقل ہوتا ہے فارابی کی رائے میں اصلی منطق ہے۔ مقولات (Categories) کا علم ان کی باہمی ترکیب سے تصدیقات قائم کرتا، نتائج تک پہنچتا ہے، یہ سب اس بحث کے محض ابتدائی مراحل ہیں۔

استدلال کے بیان میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ ایک کلی یقینی علم (جیسا کہ فلسفہ ہونا چاہیے) کے معیار معلوم کیے جائیں۔ اصل معیار یہاں قانون تناقض ہے جس کے ذریعہ کسی متناقض، یا ہم آہنگ تصدیق کی صحت اور لزوم اور ساتھ ہی اس کے ضد کا غلط اور ناممکن ہونا معلوم ہو۔ اس کے علاوہ فارابی تصدیقات کی بحث میں محض صوری پہلو پر اکتفا نہیں کرتا۔ اس کا دعویٰ ہے کہ یہ محض ایک طریقہ کا کام نہیں دیں گے بلکہ اس سے بڑھ کر وہ چیز ہوگی جو حقیقت کا راستہ دکھائے گی۔ سچے علم کو پردہ اخفا سے نکالے گی۔ یہاں تصدیقات پر محض اس حیثیت سے نظر نہیں ڈالی جاسکتی کہ یہ صوری نتائج حاصل کرنے کا مواد ہیں بلکہ ان کے نفس مطلب کے متعلق بھی یہ تحقیق ہونی چاہیے کہ وہ علوم صحیحہ کے اعتبار سے کس حد تک قابل قبول ہیں۔ غرض تصدیقات کی بحث محض فلسفہ کی تمہید ہی نہیں بلکہ خود فلسفہ کا ایک حصہ ہے۔

(2) مابعدالطبیعیات : فارابی کے نزدیک تمام اشیا یا ممکن ہیں یا واجب۔ ان کے سوا کوئی تیسری قسم نہیں۔ اب چونکہ ہر ممکن کے حقیقی بننے کے لیے کسی علت کا ہونا ضروری ہے اور عقل کا سلسلہ لامتناہیت تک نہیں جاسکتا اس لیے لامحالہ ہمیں ایک ایسی ہستی کو ماننا پڑتا ہے جو بغیر کسی علت کے خود اپنی ذات سے موجود ہے۔ واجب الوجود ہے۔ اعلیٰ کمالات سے متصف ہے۔ ازلی ہے، مکتف بالذات ہے، اس کی ذات میں کوئی تغیر ہوتا ہے نہ تبدیلی، عقل مطلق، خیر خالص اور فکر تام ہے۔ خود ہی عالم، خود ہی معلوم ہے، جو خیر و جمال کو محبوب رکھتی ہے۔ اس ذات کے وجود پر کوئی دلیل نہیں لائی جاسکتی کیونکہ وہ خود تمام اشیا کی دلیل و حجت ہے۔ وجود و حقیقت اس کے اندر ایک ہوتے ہیں کیونکہ وہ واحد ہے۔ آرد و ازلی اور مطلق ذاتیں ہوتیں تو وہ کسی حد تک یکساں اور کسی حد تک مختلف ہوتیں۔ دونوں میں سے کوئی محیط نہ رہتی، سب سے اکمل ذات کو واحد ہونا چاہیے۔

اس اول، واحد، حقیقی وجود کو ہم اللہ کہتے ہیں چونکہ اس کی ذات میں سب چیزیں اس طرح ایک ہو گئی ہیں کہ ان میں جس تک کا فرق نہیں اس لیے اس کی کوئی تعریف ممکن نہیں ہو سکتی، تاہم انسان اس کی طرف ان ناموں کو منسوب کرتا ہے جو زندگی میں سب سے بھر اور برتر اقدار کو ظاہر کرتے ہیں۔ بعض اسمائیں ذات کی طرف منسوب ہیں اور بعض ذات کا علاقہ کائنات سے ظاہر کرتے ہیں، مگر ان سے وحدت ذات میں کوئی غلط نہیں پڑتا، ان سب کو محض استعارات یا ناقص قیاسیات سمجھنا چاہیے۔ ذات اکمل کے معاملہ میں ہماری وہی حالت ہے جو روشن ترین نور کے معاملہ میں ہوتی ہے، ہم میں اس کے دیکھنے کی تاب نہیں۔

خدا کا عرفان ہمیں خود اس کی ذات پر غور کرنے سے اتنی آسانی کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتا جتنا کہ ان اشیا پر فکر کرنے سے جو اس سے صادر ہوتی ہیں۔ کل کائنات کا وجود خدا ہی کی ذات واحد ہے۔ تخلیق کا سرچشمہ کوئی ایسا ارادہ نہیں جو قدرت مطلقہ کا حامل ہو بلکہ وہ علم ہے جو خدا بحیثیت واجب الوجود رکھتا ہے۔ اس کے پاس ازلی سے اشیا کے نمونے یا صورتیں موجود ہیں (ان کو صوفیا 'عیان ثابہ' کہتے ہیں)۔ اس کی ذات سے اس کی شبیہ پیدا ہوتی ہے جو 'فلق ثانی' یا 'عقل اول' کہلاتی ہے۔ اس عقل سے ایک دوسرے کے واسطے سے آٹھ عقل پیدا ہوتی ہیں جو اپنی جنس میں یکساں و کامل ہیں۔ وہی اجرام ستاریہ کی خالق ہیں جو افلاک علویہ کہلاتے ہیں۔

ماہر تعمیر تھا اور اپنے ساتھی پرستے کے ساتھ مل کر امپائر اسٹائل کا بانی۔ اس نے ابتدائی تعلیم پیرس میں حاصل کی اور 1786 سے 1790 تک روم میں فن سیکھتا رہا۔ اس کے ایک سال بعد پرستے بھی اس کے ساتھ شریک ہو گیا اور دونوں 1814 تک ساتھ رہے۔ ان کے ترکیبی اسٹائل کا بہترین نمونہ مال مائی زوں میں ملتا ہے۔ جہاں 1802 سے انھوں نے نیپولین کے دیے ہوئے کام کرنا شروع کیا۔ 1812 میں نیپولین کی بیوی جوزفین کا سونے کا کمرہ مکمل کیا۔ انھوں نے شاہی محل لو کو شال کی جانب وسعت دی اور مشہور کمان آرک دو کاروسل کی تعمیر (1806-07) میں پورا حصہ لیا۔ پیرس کی شاہ راہ رپولی اور دافنن چوک پیرس کا فوارہ دونوں ان ہی کے کارنامے ہیں۔ اس کے علاوہ بلو در سائی اور دوسرے کئی محلوں اور ان کے باغات کی مرمت اور نئے سرے سے تزئین و جمالت ان ہی کے کارنامے ہیں۔ اسی طرح شاہی محل لو کی جمالت میں بھی ان کا ہاتھ ہے۔

ان دونوں کا اثر سارے یورپ میں پھیل گیا تھا خاص طور پر فن تعمیر پر ان کی کئی کتابوں کی وجہ سے فائینن نے الگ اپنے طور پر جو کام کیے ان میں شاہی محل (31-1814) اور 'ہوٹیل دیو' کی تعمیر اور پان لواز کی فکٹ عمارت کو نئی شکل دینے کا کام شامل ہے۔

فرانسیسی فن تعمیر: فرانس میں قدیم عیسائی کلیساؤں کی عمارتیں پانچویں صدی عیسوی سے ملتی ہیں۔ ماریائی کلیسا اور میا وغیرہ کے پتھر گہرا دور کے ہیں۔ ان کا طرز تعمیر اٹلی اور بحیرہ روم کے علاقوں کے دوسرے کلیساؤں سے کچھ مختلف نہیں ہے۔

فن تعمیر کا رومی دور دسویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے۔ گیارہویں اور بارہویں صدی میں جو کلیسا بنے ان میں صلیب نما گرجے کا عرضی حصہ، بظنی راستوں کے ساتھ اور وہ مقابلہ اونچائی پر ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں گیلریاں، تہہ خانے اور سرنگیں بنی ہوتی تھیں۔ تہہ خانے اور سرنگیں پتھر کی بنائی جاتی تھیں اور چھتیں لکڑی کی ہوتی تھیں۔ اس دور کے مشہور کلیسا سان آنتوان او سان تریش ہیں۔ فرانس میں گوٹک فن تعمیر کی ابتدا تقریباً 1140 سے ہوتی ہے۔ سب سے پہلے یہ فن تعمیر سینٹ ڈیٹس اور سینٹس کے کلیساؤں میں استعمال ہوا۔ اس میں نوکدار کمانیں استعمال کی گئی ہیں۔ ان دونوں میں دو دو جہازے ہیں۔ سینٹ ڈیٹس میں گوٹک اسٹائل کے جہاز نما جیسے بھی ہیں۔

یہ نوعتول جو ملائک آسمانی کہلاتی ہیں مل کر درجہ ثانیہ کی محکوم کرتی ہیں۔ تیسرے درجہ پر عقل فعال ہے جو انسانیت میں موجود ہے (یعنی افراد انسانیت کی عقل فعال) جو 'روح القدس' کہلاتی ہے اور یہی آسمان اور زمین میں تعلقات قائم کرتی ہے۔

چوتھے درجہ میں نفس انسانی ہے۔ عقل و نفس دونوں خالص وحدت کی حالت میں باقی نہیں رہتے بلکہ بنی نوع انسان کے تعدد کے ساتھ ان میں بھی تعدد پیدا ہو جاتا ہے۔ پانچویں اور چھٹے درجہ میں صورت و مادہ ہیں۔ یہاں روحانی درجہات کا اختتام ہو جاتا ہے۔

اول تین مدارج، خدا، عقل الافلاک اور عقل فعال غیر مجسم اور بڑا تہا روحانی ہیں، لیکن آخری تین یعنی نفس، صورت اور مادہ کو غیر جسمانی ہیں تاہم ان کو جسم انسانی سے ایک گونہ حلق ہے۔

روحانی ہستیوں کی طرح جسمانی اشیا کے چھ درجے ہیں: (1) اجسام سالیہ، (2) اجسام انسانیہ، (3) اجسام حیوانیہ، (4) اجسام نباتیہ، (5) اجسام معدنہ اور (6) عناصر۔ لیکن یہ سب ظاہری چیزیں ہیں۔ نفس مضمون تو فطاطونی فلسفہ پر مبنی ہے۔ کائنات کی آفرینش یا صدور کو ایک قدیم عقل کے عمل کی حیثیت سے دکھلایا گیا ہے۔ عقل اول جب اپنے خالق کا تصور کرتی ہے تو افلاک کی عقل جانی پیدا ہوتی ہے لیکن جب عقل اول اپنی ذات کا تصور کرتی ہے تو جوہر بن جاتی ہے اور اس سے اجسام اول یعنی اس سے اونچے افلاک پیدا ہوتے ہیں اور اس طرح یہ سلسلہ سب سے نیچے کے فلک تک پہنچتا ہے۔

سب افلاک مل کر ایک سلسلہ بناتے ہیں جو کہیں سے نہیں ٹوٹتا کیونکہ تمام موجودات میں ایک وحدت ہے۔ کائنات نہ صرف ذات الہی کی وحدت کی نقل ہے بلکہ اس کی خوشنما ترتیب میں عدل الہی کی جھلک نظر آتی ہے نیز کائنات کا منطقی نظام ایک اخلاقی نظام بھی ہے۔

امام غزالی اس پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں 'یہ دراصل یونانیوں کا علم الاقسام ہے جس کا نام انھوں نے فلسفہ اور الہیات رکھ دیا اور لوگوں نے اس پر سنجیدگی سے غور و فکر اور مباحثہ شروع کر دیا۔'

فائینن، پیر فرانسوا لیونارڈ (Fontain, Pierre Francois Leonard، زمانہ اشعارویں و انیسویں صدی): خاندانی ماہر فن تعمیر۔ باپ، دادا سب ہی اس فن کے استاد تھے۔ یہ نیپولین کا خاص

فنگار پیرول کے منصوبے کو پسند کیا جس میں زیادہ نزاکت تھی۔ ستون پٹکے، ٹازک اور خوبصورت تھے اور وہ بالکل فرانسیسی طرز میں تھا۔

لوئی کے آخری دور کا شاہی ماہر تعمیر ہارڈوئن خسار تھا۔ وہ اتنا قابل اور ذہین تو نہیں تھا لیکن اس میں تنظیم کی بڑی صلاحیت تھی۔ چنانچہ درساٹی کے محل کی توسیع و تکمیل کا کام اسی نے کروایا۔ محل کے اندر کی سجاوٹ اسی کی ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ اس نے کئی اور مشہور عمارتوں کی تعمیر میں حصہ لیا۔ خسار کے دفتر ہی میں ایک اور ماہر تعمیر بیر نے پرتز نے روکو کو اسٹائل کو جنم دیا۔ یہ ایک طرح سے اندرونی سجاوٹ کا اسٹائل ہے۔ اس میں عمارت کے اندر کھڑکیوں، کینیت، چھوٹے کمروں کی سجاوٹ اور ان کی خوبصورتی پر زور دیا جاتا ہے۔ سترہویں اور اٹھارویں صدی کے فرانسیسی فن تعمیر کی یہی بڑی خصوصیت ہے۔

وسط اٹھارویں صدی سے فرانس نے کلاسیکیت کو پوری طرح اختیار کر لیا اور اس زمانے میں بے شمار عمارتیں خاص طور پر ہوئیں، اس اسٹائل میں بنائے گئے۔ انیسویں صدی عیسوی میں کلاسیکی اور گوتھک اسٹائل میں سخت مقابلہ چلتا رہا۔ لوئی ہفتم کا کلیسا (1816-22) کلاسیکی اسٹائل میں بنا تھا لیکن 1839 میں جب اس میں وسعت دی گئی تو یہ گوتھک اسٹائل میں تھی۔

لوسبے اور فولاد کے استعمال میں فرانس اول رہا ہے جس کی مدد سے اس نے ایفل ٹاور (Eiffel Tower) تعمیر کیا لیکن اس میدان میں برطانیہ اور امریکا سبقت لے گئے۔ فرانس نے کوئی دوسرا قابل قدر کارنامہ انجام نہیں دیا۔ البتہ 1900 سے جدید آرٹ کا دور شروع ہوا۔ گیمار، پیرے اور گارنٹے نے اور پھر کاربوزیے، لاسے، ژال پر وے (Jean Prouvé) نے فن تعمیر میں نئے نئے تجربوں کا سلسلہ شروع کیا اور بین الاقوامی شہرت حاصل کی۔

فرانڈ، سگمنڈ (Freud, Sigmund, 1856-1939): سگمنڈ فرانڈ جو کہ تحلیل نفسی (Psycho-analysis) کا بانی ہے، 6 مئی 1856 کو فرائی برگ (Freiberg) کے مورایا (Moravia) (جو اب چیکو سلوواکیہ میں ہے) میں ایک یہودی گھرانے میں پیدا ہوا۔ جب اس کی عمر تقریباً چار سال تھی اس وقت اس کا خاندان وینا (Vienna) منتقل ہو گیا جہاں وہ عیسی سال کی عمر تک رہا۔ 1938 میں جب نازی جرمنی نے آسٹریا کا الحاق کر لیا تو فرانڈ لندن منتقل ہو گیا جہاں 23 ستمبر 1939 کو اس کا انتقال ہو گیا۔

ابتدائی گوتھک دور کے کلیسا سٹیل، لاؤن اور پیرس وغیرہ میں ہیں۔ یہ سب بارہویں صدی عیسوی کے ہیں۔ بارہویں اور تیرہویں صدی میں فرانس میں بے شمار کلیسا تعمیر ہوئے۔ چودہویں صدی کے بوسے صے میں تعمیری سرگرمیاں بہت کم رہیں۔

1200 عیسوی تک قلعوں کی تعمیر میں کافی ترقی ہو چکی تھی۔ قلعوں کے اندر کی عمارتوں کی حفاظت کے لیے اکثر دوہری فصیلیں بنائی جاتیں جن پر جگہ جگہ برج بنے ہوتے۔ پندرہویں صدی تک قلعوں کی تعمیر کم ہونے لگی اور چاکر دار وسیع علاقوں میں کوشیاں تعمیر کرنے لگے۔ شہروں میں عوامی اور نجی عمارتیں بننے لگیں۔ عوامی عمارتوں میں روٹن کی عمارتوں کی عمارت (1499-1509) مشہور ہے۔

نشاۃ ثانیہ کا دور فرانس میں دوسرے ملکوں سے پہلے آیا لیکن اس کی رفتار سست رہی۔ عمارتوں کی سجاوٹ کے لیے پلاسٹر کا استعمال سولہویں صدی سے شروع ہوا۔ فرانسوا اول کا سب سے بڑا اور مشہور قصر فان تین بلو 1528 میں تعمیر ہوا تھا۔ اس کی اندرونی سجاوٹ میں منہرازم (Mannerism) کو بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا ہے۔ یہ اٹلی سے داخل ہوا تھا۔ سولہویں صدی کے وسط تک فرانس کے آرٹ اور فن تعمیر میں خود اس کا اپنا نشاۃ ثانیہ کا اسٹائل ترقی پا چکا تھا۔ جس کی کچھ اپنی خصوصیات تھیں۔ اس عہد کے تعمیر کاروں میں سب سے مشہور لکوت تھا جس نے 1546 میں لو (Louvre) کی تعمیر شروع کر دی تھی۔ ولورم دوسرا بڑا ماہر تھا۔ اس نے گنبد کو رواج دیا وہ بھی بڑا ذہین معمار تھا۔ اسی کا ہم پلہ بلان تھا جس نے عمارتوں میں بڑے بڑے ستون استعمال کیے اور اس نے فرانس کے فن تعمیر کو کافی متاثر کیا۔ سولہویں صدی میں مذہبی جنگوں کا سلسلہ چل پڑا۔ اس لیے تعمیری کام کم ہوا۔ ہنری چہارم کے دور میں حالات کچھ بہتر ہوئے تو اس نے ملکوں کی تعمیر سے ہٹ کر شہروں کی تعمیر اور منصوبہ بندی کی طرف توجہ کی اور چوک تعمیر کراوائے۔ پلاس دوسماج آج بھی اسی طرح باقی ہے۔

لوئی چہارم کے زمانے میں فرانسوا خسار نے کلاسیکی اسٹائل کو مقبول بنایا جو اٹھارویں صدی کے بعد تک مقبول رہا۔ لوئی چہارم نے 1665 میں اٹلی کے مشہور مجسمہ ساز و ماہر فن تعمیر بریچی کو روم سے پیرس بلوایا تاکہ لو کا محل مکمل کیا جاسکے لیکن بریچی کے بنائے ہوئے بروک اسٹائل کے منصوبے کو لوئی نے پسند نہیں کیا۔ اس کی جگہ اس نے فرانسیسی

کرنے لگتی ہے۔ فرائد کا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ فرائد کے خیال میں جنسی جبلت ابتدائے حیات ہی سے کارفرما ہو جاتی ہے مگر اس کی تسکین مختلف زمانوں میں مختلف ذرائع سے ہوتی ہے۔ جنسی جبلت میں جو جنسی قوت کام کرتی ہے اس کا نام فرائد نے Libido دیا ہے۔ زندگی کے ابتدائی دور میں Libido کی اشتعال انگیزی منہ، ہونٹوں اور جسم کے مقعدی حصوں (Anus Parts) میں پیدا ہوتی رہتی ہے اور بلوغ میں عضو تناسل کے ذریعہ اس کی تسکین ہوتی ہے۔ ابتدائے طفولیت میں جنسی جبلت کچھ عرصے کی فعلیت کے بعد معطل رہتی ہے۔ جنسی جذبے کے اس قفل کے زمانے کو فرائد Latency Period کہتا ہے۔ یہ قفل کا زمانہ بلوغ پر ختم ہوتا ہے۔

ابتدائے طفولیت میں بچے کا ماں باپ سے تعلق انتہائی جذباتی ہوتا ہے۔ بچے ماں پر بالکل متکفل ہوتا ہے اور اس کو اپنی ذات اور ضروریات کے لیے مختص کرنا چاہتا ہے۔ باپ سے اس کا تعلق دو گونہ ہوتا ہے۔ باپ کو یہ نظر اطمینان بھی دیکھتا ہے اور اس کو چاہتا بھی ہے اور دوسری طرف باپ سے رنگ و حسد بھی محسوس کرتا ہے کیونکہ وہ اس کے تعلق سے رقابت رکھتا ہے۔ اس رقابت کو فرائد نے ایڈیپس الجھن یا گرہ (Oedipus Complex) کہا ہے۔ اسی طرح لڑکی کا تعلق ماں اور باپ سے مختلف ہوتا ہے۔ باپ سے جذبہ محبت اور ماں سے رنگ و رقابت۔ فرائد اسے الیکٹرا الجھن یا گرہ (Electra Complex) کہتا ہے۔

جنسی جبلت کو شعوری شخصیت اینو (Ego) کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جو خواہشات شعوری نصب العین کے خلاف پڑتی ہیں ان کی روک تھام ہوتی ہے جو کہ عمل احتساب (Censorship) کہلاتا ہے۔ مگر جنسی اور دوسری ضبط کردہ خواہشات بھی بہت طاقتور ہوتی ہیں اور وہ اپنے اظہار کے دوسرے طریقے اختیار کرتی ہیں اور ضبط کردہ خواہشات کچھ اس طرح تسکین حاصل کرتی ہیں کہ شعور کو ان کا پتہ نہیں چلتا۔ فرائد نے ان طریقوں پر روشنی ڈالی ہے جن سے جنسی خواہشات کی اصلیت، شعور سے چھپی رہتی ہے اور مختلف علامتیت (Symbolism) کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہے۔

فرائد کے نظریہ خواب کا اہم رکن یہ ہے کہ خواب ضبط کردہ خواہشات کی تسکین کا وسیلہ ہے۔ مگر اس طریقہ سے کہ شعور کو ان کی حقیقت کا علم نہ ہونے پائے۔ خواب میں انتقال تاثر (Displacement of Effect) بھی ہوتا ہے یعنی اصل اور اہم مواجہ (آمنہ سامنا) جن کا علامتوں

1873 میں فرائد ویینا (Vienna) یونیورسٹی میں داخل ہوا جہاں اس نے طب کی تعلیم حاصل کی۔ عصبیات (Neurology) پر اس نے خصوصی توجہ دی اور کافی تحقیقات پیش کیں جن کی اشاعت 1885-86 میں عمل میں آئی۔ فرائد ڈارون (Darwin) اور اس عہد کے دوسرے سائنس دانوں سے کافی متاثر تھا اس کے ساتھ ساتھ اس کو جارج، تھون اور فلسفہ سے بھی کافی دلچسپی تھی۔ جان اسٹوارٹ مل (John Stuart Mill) کلیات (Collected Works) کی ایک جلد کا اس نے جرمن میں ترجمہ کیا۔ ابتدا میں فرائد نے کیمیا میں دلچسپی لی مگر بعد میں اس نے محسوس کیا کہ اس طرف اس کا فطری رجحان نہیں ہے۔ اس لیے اس نے عصبیات (Physiology) اور تشریح الابدان (Anatomy) میں دلچسپی لینی شروع کی اور اس میں بہت کچھ جدید اضافے بھی کیے۔

پے ایم۔ شارکو (J.M. Charcot) کے تحت 1885 میں فرائد نے پیرس میں تعلیم حاصل کی تھی۔ جوزف برائیئر (Josef Breuer) جو کہ عمر میں فرائد سے کچھ بڑا تھا اپنے وقت کا بڑا طبیب اور مفکر تھا۔ ان دونوں کے زیر اثر اس نے عصبیات (Neurology) کے نفسیاتی پہلو پر توجہ مرکوز کی اور اختیاق الارحم (Hysteria) کے وجوہات اور اس کے نفسیاتی علاج کی طرف توجہ کی۔ بعد میں فرائد نے برائیئر (Breuer) کے چٹاٹھی یا تنویمی طریقہ علاج (Hypnosis) سے اختلاف کیا اور اسے ترک کر دیا کیونکہ اس کے خیال میں اس طریقہ پر مکمل بھروسہ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اس نے نفسیاتی طریقہ علاج آزادانہ اختلاف (Free Association) کے ذریعہ اپنے مریضوں کا علاج کیا اور یہی طریقہ آگے چل کر تحلیل نفسی (Psycho-analysis) کے نام سے موسوم ہوا۔ عصبی امراض (Neurosis) اور وہم مسلط (Obsessions) کے علاج میں تحلیل نفسی کے طریقہ کو بہت زیادہ کامیابی ہوئی۔ ابتدا میں تحلیل نفسی کا طریقہ صرف عصبی اور نفسیاتی علاج میں ہی استعمال ہوتا رہا مگر بعد میں اس کے ذریعہ انسانی ذہن کی ترکیب اور نشوونما پر بھی روشنی پڑی اور بعد میں یہ نفس انسانی کے ایک نظریہ کا بانی ہوا۔

جنسی جبلت (Sexual Instinct) کے بارے میں فرائد کا نظریہ بہت زیادہ اہم ہے۔ اس کی رائے میں جنسی جبلت ابتدائے طفولیت سے ہی کام کرنے لگتی ہے۔

عام خیال یہ ہے کہ جنسی جبلت بلوغ کے زمانے میں ہی کام

خاص قسم کے وقعات کی توضیح کے لیے کوئی فریضہ بناتے ہیں تو اس کی کچھ شرائط ہوتی ہیں جو سائنسی اصولوں پر مبنی ہوتی ہیں۔ جو بھی فریضہ ہم تسلیم کریں اس کے اور ان وقعات کے درمیان جن کی توضیح مقصود ہے کوئی اہم نسبت قربت ہو جس کی بنا پر ہم فریضہ کو بر محل اور ممکن کہہ سکیں۔ اس لیے اس کی تشکیل کچھ اہم واقعات اور سائنسی اصول کی روشنی میں ہی کی جانی چاہیے۔ لہذا فریضہ کی تشکیل و توثیق کے لیے جو شرائط اہم ہیں وہ یہ ہیں: (1) فریضہ تمام متعلقہ واقعات نیز موجودہ سائنسی معلومات سے توافقی رکھتا ہو، (2) بر محل و قابل قبول ہو اور عقلی تقاضوں پر پورا اترتا ہو، (3) اس کا اطلاق سودمند طریقہ سے ممکن ہو اور اختیاری تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے مستحکم کیا جاسکے، (4) ایسا فریضہ تسلیم کرنا چاہیے جو زیادہ سے زیادہ وقعات کی توضیح کر سکے، (5) اگر ایک سے زیادہ فریضے لازمی ہوں تو یہ کو شش ہونی چاہیے کہ کم از کم فریضے بنائے جائیں۔ فلسفہ میں اس شرط کو قانون کفایت کہتے ہیں، (6) اگر متعدد فریضے زیر بحث ہوں اور ان میں آپس میں عدم توافقی یا تنقیض ہو تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ دونوں ممکن نہیں۔

فریضہ بنانیہ یا توضیحی ہوتے ہیں۔ اول الذکر واقعات کا پیش اندازہ کرتے ہیں اور آخر الذکر عقلی نسبتوں کی تشریح۔ جب کسی فریضہ کی توثیق مشاہدات و اختیارات کی مدد سے کردی جاتی ہے تو یہ فریضہ ایک سائنسی صداقت یا اصول بن جاتا ہے۔

فرید الدین گنج شکر: برصغیر ہند و پاک کے مشہور ولی اللہ جن کا شمار صوفیائے اسلام کے چشیرہ سلسلہ کے مشائخ عظام میں ہوتا ہے۔ آپ کا نام مسعود بن سلیمان بن شعیب قلعہ پیدائش 569ھ (1173) اور وفات 664ھ (1265) ہے۔ ویسے تاریخ پیدائش اور وفات دونوں پر کافی اختلافات ہیں۔ آپ کا سلسلہ نسب حضرت عمر فاروقؓ سے ملتا ہے۔ آپ کے والد شہاب الدین غوری کے دور میں کابل سے آئے تھے اور قصور (پنجاب) کے قاضی مقرر ہوئے تھے۔ آپ بلتان کے قریب کھوتی وال میں پیدا ہوئے۔ وہیں ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ تعلیم کے لیے کچھ عرصہ قندھار میں رہے اور پھر بغداد، بخارا اور ایران کے کئی شہروں کی سیاحت کی اور اپنے عہد کے بڑے عالموں اور صوفیوں سے ملے۔ عمر کے پندرہویں یا اٹھارویں سال میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے ہاتھ پر بیعت کر کے سلسلہ چشتیہ میں داخل ہو گئے۔

کے ذریعہ اظہار ہوتا ہے وہ خواب میں کم اہم معلوم ہوتے ہیں اور کم اہم مواد اہم معلوم ہوتا ہے۔

فرائڈ نے انسانی شخصیت کے عناصر کو تین مختلف حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ذہن کا ابتدائی حصہ جو غیر شخص ہوتا ہے۔ اس لیے اس کا نام اس نے ایڈ (Id) دیا ہے۔ شعور کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ایڈ (Id) پر ذہن کے ایک اور حصے کا اضافہ ہوتا ہے جو شعور ذات رکھتا ہے اس کو آنا یا ایگو (Ego) کا نام دیا ہے۔ رفتہ رفتہ جب ماں باپ اور سماج کے اخلاقی اصول حاصل کرتا ہے تو یہ اصول ایک تیسرے حصہ ذہن کی تشکیل کرتے ہیں چونکہ یہ ایڈ (Id) اور آنا یا ایگو (Ego) دونوں پر حکم چلاتا ہے اس لیے اس کو فرائڈ سپر ایگو (Super Ego) یعنی کہ فوق آنا یا فوق ایگو کہتا ہے۔

فردوس: دیکھیے جنت۔

فرشتے: دیکھیے ملائکہ۔

فریضہ (Hypothesis): صوری منطق میں اس سے مراد شرطیہ تعین کا جرد مقدم ہے جس کے فرض کرنے سے موخر یا جلی نتیجہ ہوتا ہے۔ اکثر اس لفظ کا استعمال ایسے مفروضہ کے لیے ہوتا ہے جو ایک عمومی اصول کے تحت ہوتا ہے لیکن اس کا اہم استعمال استوائی منطق یا سائنسی منہاجات میں ہوتا ہے جہاں بعض حقائق کی توضیح کے لیے ایک فریضہ تسلیم کر کے کسی حقیقت کی تلاش کے لیے ایک لائحہ تفتیش بنایا جاتا ہے جس کی بعد میں مزید اور مکمل شہادتوں اور وقعات کی روشنی میں تصدیق کی جاتی ہے یا برخلاف شہادت کی صورت میں اسے ترک کیا جاتا ہے۔ یہ فریضہ ایک مشروط و عارضی عقیدہ کی صورت میں تسلیم کیا جاتا ہے کیونکہ کسی واقعہ یا مظہر اور اس کے اسباب کے متعلق اکثر ہمارے پاس ابتدا میں کوئی یقینی علم یا ثبوت نہیں ہوتا اور تاوقتیکہ اس کی تصدیق موجودہ سائنسی قوانین یا اصول اور مزید واقعات کی مدد سے نہ کی جاسکے اس کو ایک ممکن یا اطلب توضیح سے زیادہ سمجھنا سائنسی استدلال کے منافی ہوگا۔ مگر اس کی ضرورت اس لیے ہوتی ہے کہ کسی بھی وقوعہ یا مظہر کے اسباب و مطلق کی مکمل توضیح کے لیے جب تک ہمارے پاس کوئی مخصوص اندازہ یا ممکن حل نہ ہو ہم آگے نہیں بڑھ سکتے۔ مگر کسی بھی فریضہ کی تشکیل قطعی من مانی یا بے اصولی طریقہ سے نہیں کی جاسکتی۔ جب ہم ایک مخصوص وقوعہ یا ایک

شکر موجود تھی۔

آپ کا انتقال پاک پن میں ہوا، جس حجرے میں آپ رہتے تھے وہیں دفن ہوئے۔ آپ کا مقبرہ مربع خلائی ہے اور سالانہ عرس کے موقع پر جو پانچ محرم کو ہوتا ہے، ہزاروں آدمی جمع ہوتے ہیں جو ایک دروازے سے گزر کر مزار تک پہنچنے میں اپنی سعادت سمجھتے ہیں۔ اس دروازہ کا نام ہشتی دروازہ ہے۔

آپ کے پانچ فرزند تھے، شیخ نصیر الدین، شیخ شہاب الدین سلیمان، شیخ بدر الدین سلیمان، شیخ نظام الدین، شیخ یعقوب مجذوب۔

مشہور سیاح ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں پاک پن میں حضرت فرید الدین گنج شکر کے مزار پر اپنی حاضری کا ذکر کیا ہے۔ اس زمانہ میں مزار کے چارہائیں حضرت گنج شکر کے پوتے شیخ علاء الدین تھے۔

حضرت فرید گنج شکر نے اسلام کی اشاعت میں بڑی کامیابی حاصل کی۔ پنجاب کے کئی بڑے بڑے قبیلہ آپ کے ہاتھ پر ایمان لائے۔ سیال راجپوت اور دتو وغیرہ قبائل آپ ہی کی تبلیغ و دعوت سے حلقہ اسلام میں داخل ہوئے۔ آپ روحانیت، معرفت، طریقت و حقیقت کے بلند مقام پر فائز تھے اور تصوف کے سلسلہ چشتیہ کی تجدید و ترویج میں آپ نے جو کردار ادا کیا ہے اس کے لیے انھیں برصغیر میں سلسلہ کا آدم ثانی کہا جاتا ہے۔

فریڈرک ولیم جوسف وان شٹنگ (1775-1854): شٹنگ

ورٹم برگ (Württemberg) میں واقع لیون برگ (Leonberg) میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی و ثانوی تعلیم اس نے بے بن ہاؤس (Bebunhausen) کے ایک خانقاہی اسکول میں حاصل کی۔ 1790 سے 1792 تک ٹوبینگن (Tubingen) کی دینی درس گاہ میں محکم رہا۔ وہاں اس نے دو پرانے طلباء بیگل اور ہولڈرلن سے گہرے دوستانہ مراسم پیدا کر لیے جو بعد میں بائبل تفسیر فلسفہ اور شاعری کے میدانوں میں نمایاں مقام کے حامل ہوئے۔ تینوں نوجوان طلباء فرانسیسی انقلاب کے پرجوش حامی تھے اور فلسفہ، بالخصوص اسپوزا، کانت اور فطی کے تصورات و خیالات پر بھی سرگرمی سے بحث کیا کرتے تھے۔ حصول تعلیم کے بعد شٹنگ کئی سالوں تک ایک عالی مرتبت خانقاہان کے بچوں کا معلم رہا۔ 1798 میں وہ جینا (Jena) میں فلسفہ کا معلم مقرر ہوا۔ وہاں اس وقت جرمنی کا مشہور و معروف فلسفی فطی اس کا ساتھی

1235 میں وہ اپنے مرشد شیخ قسب الدین بختیار کاکی کی وفات

کی خبر سن کر دلی پہنچے اور وہاں شیخ کی وصیت کے مطابق قاضی صید الدین ناگور کے ہاتھوں شیخ کا خرقہ، عصا اور چوٹی نعلین حاصل کیں اور ان کے جانشین بنے۔ اس کے بعد وہ پہلے وطن کھوتی دہلی گئے۔ لاہور اور ملتان وغیرہ کا سفر کیا اور رشد و ہدایت، تبلیغ اور اشاعت اسلام کے لیے دریائے ستلج کے کنارے ایک مقام اجودھن میں قیام کیا۔ یہی اجودھن اب پاک پن کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں آپ نے ایک خانقاہ کی بنیاد ڈالی اور تعلیم و تبلیغ میں مصروف ہو کر آخری عمر کے میں، پچیس سال وہیں بسر کیے۔ وہیں عقیدت مندوں کا ایک بہت بڑا حلقہ ان کے اطراف قائم ہو گیا۔ سلطان ناصر الدین اور اس کے سپہ سالار الخ خاں جو بعد میں غیاث الدین بلبن کے نام سے بادشاہ بنا، ان کے یہاں حاضر ہوئے اور انھیں روپیہ پیسہ اور چار گاؤں کی جاگیر نذر کی۔ انھوں نے روپیہ پیسہ غریبوں میں بانٹ دیا اور جاگیر لینے سے انکار کر دیا۔ دونوں ان کے مرید ہو گئے۔ ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے الخ بیگ کی بیٹی سے شادی بھی کی۔ آپ کے انتقال کے بعد غیاث الدین بلبن نے حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کی مگرانی میں آپ کا مقبرہ تعمیر کرایا۔ حضرت نظام الدین اولیا کی روایت کے مطابق آپ کی تاریخ وفات پانچ محرم 664ھ ہے۔

شیخ کا زیادہ تر وقت عبادت، عبادۂ نفس، استغراق اور مریدوں کی روحانی تربیت میں گزرتا تھا۔ ان کی شہرت نہ صرف سارے ہندوستان میں پھیل چکی تھی بلکہ ابن بطوطہ کے مطابق باہر تک جا پہنچی تھی۔ انھوں نے اپنی کوئی تصنیف نہیں چھوڑی۔ صرف اپنے پیر خواجہ قسب الدین بختیار کاکی کے ملفوظات و ارشادات مرتب کیے۔ ان کے اپنے ملفوظات ان کے خلیفہ اور جانشین خواجہ نظام الدین اولیا نے جمع کیے جو بعد میں ”مرادۃ القلوب“ کے نام سے شائع ہوئے۔ آپ کو شکر کا بے حد شوق تھا اور آپ کی کرامات آج تک مشہور ہیں۔ لقب گنج شکر کے بارے میں کئی روایات مشہور ہیں۔ ایک وجہ تسمیہ یہ ہے کہ آپ کو شکر بہت پسند تھی۔ دوسری روایت یہ ہے کہ چند سوداگر اونٹوں پر شکر لادے چارے تھے۔ آپ نے پوچھا کہ اونٹوں پر کیا ہے؟ سوداگروں نے لاپرواہی سے کہہ دیا کہ شکر ہے۔ آپ نے فرمایا: ”شکر ہی ہوگا۔“ سوداگروں کو منڈی پر پہنچ کر معلوم ہوا کہ بوریوں میں واقعی شکر ہے۔ انھوں نے اگلے پلوں واپس آکر حضرت سے معافی مانگی اور واپس جا کر دیکھا تو بوریوں میں بھر

فریڈرک ولیم جوزف وان شلنگ

مربوط ہیں، لیکن ایک دوسرے سے واضح طور پر جدا بھی ہیں۔ چنانچہ شلنگ پر اکثر تضاد و تناقض یا عدم مطابقت کا الزام بھی عائد کیا جاتا ہے۔

اپنی فلسفیانہ فکر کے پہلے مرحلہ میں شلنگ رنٹہ رنٹہ فطرت کی موضوعی مثالیت سے آزاد و علاحدہ ہو کر خود اپنے ایک غیر پابند نقطہ نظر کی ترویج و تشکیل میں مصروف نظر آتا ہے۔ اس دور کی تصانیف میں وہ انا کو انسانی علم کے اندر اعلیٰ، غیر مشروط یا قطعی عنصر کی حیثیت سے تسلیم کرتا ہے۔ اس دور کی تعلیمات میں اسلوب اور طرز بیان کے علاوہ کوئی چیز طبع زاد نہیں ہے۔ بہر کیف، شلنگ کا اسلوب اپنی فصاحت کی وجہ سے، جذباتی تاکید و شدت کے اپنے اظہار کے باعث اور اصطلاحی لغامی سے ایک حد تک اپنی آزادی کی بنا پر کافی اہم اور معنی خیز ہے۔ یہ ساری باتیں رومانوی تحریک کے ساتھ اس کی نسبت و قربت کی اور بحالیات کی قدر و اہمیت کے سلسلہ میں اس کی بے مثل فلسفیانہ تاکید کی غمازی کرتی ہیں۔

فلسفہ فطرت سے عبارت شلنگ کی فکر کا دوسرا مرحلہ اس کی فلسفیانہ کاوشوں کا مشہور ترین اور سب سے زیادہ ڈی اثر دور ہے۔ انا کی اساس پر تئیر کردہ فطرت کے تصور فطرت کے مقابلے میں شلنگ اس امر میں یقین رکھتا ہے کہ عالم فطرت بھی قطعی طور پر انتہائی حقیقی اور اتنی ہی اہمیت کا حامل ہے جتنی انا کی دنیا ہے۔ درحقیقت، فطرت ایک ایسے قدرتی عمل سے عبارت ہے جو عقل و دانش سے بھرپور ہے اور خود شعوری کی سمت میں گامزن ہے۔ اصل کے اعتبار سے شعور اور فطرت دونوں ایک اور لامحدود ہیں لیکن شعور اپنے آپ کو محدود کر لیتا ہے اور خود کو متناہی اور فطرت سے علاحدہ محسوس کرتا ہے۔ انا کا جوہر اصلی روحیہ (Spirit) ہے اور فطرت کا جوہر اصلی مادہ ہے، لیکن مادہ کا جوہر اصلی توانائی یا قوت ہے جو کہ کشش اور دفع سے عبارت ہے۔ قوت کے اندر شلنگ فطرت اور انا کے مشترکہ بنیاد کو مضمر تسلیم کرتا ہے۔ کشش کی صورت میں یہ محرومی ہے، یہ فطرت ہے، یہ مادہ ہے، یہ موضوعی ہے، یہ انا ہے، یہ روحیہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں شلنگ فطرت اور انا کے مابین کسی قسم کی جمعیت کو تسلیم نہیں کرتا ہے۔ اس کے نزدیک فطرت محسوس و مرئی روحیہ (Visible Spirit) ہے اور روحیہ محسوس مرئی فطرت (Visible Nature) ہے۔ وہ کائنات کو ایک اثوت ارتقائی عمل سے تعبیر کرتا ہے جس کا عظیم تر مقصد شعور بالذات ہو جاتا ہے۔ انا (روحیہ یا نفس انسانی اور غیر انا (فطرت یا طبی اشیاء) یعنی موضوع اور معروض باہم دیگر ایک

اور دوست بن گیا۔ 1802 اور 1803 کے دوران شلنگ اور ہیگل نے مل کر فلسفہ کا ایک رسالہ مرتب کیا۔ اس وقت ہیگل کو عام طور پر شلنگ کا متقدم گردانا جاتا تھا، اگرچہ عمر میں ہیگل شلنگ سے پانچ سال بڑا تھا۔ 1803 سے 1806 تک وہ ورزبرگ (Wurzberg) میں نئی قائم کردہ یونیورسٹی کے اندر فلسفہ کا مدرس رہا۔ 1806 میں اس کو سائنس اکادمی کے ایک رکن اور آئرش اکادمی کے مستند کی حیثیت سے سیمینٹ بلا لیا گیا۔ بعد میں وہ سائنس علوم کی اکادمی کے شعبہ فلسفہ کا مستند مقرر ہوا۔ ان ساری انتظامی مصروفیات کے باوجود وہ تعلیم و تدریس کے فرائض بھی انجام دیتا رہا۔ وہ اسٹوٹگارت (Stuttgart) میں اور 1820 سے 1827 تک ارلانگن (Erlangen) میں اپنے سلسلہ خطبات سے لوگوں کو مستفید کرتا رہا۔ 1827 میں وہ سیمینٹ یونیورسٹی میں پروفیسر کے عہدہ پر فائز ہوا۔ 1841 میں وہ پروشیا کا پریوی کونسلر اور برلن اکادمی کا رکن مقرر ہوا۔ اگلے پانچ سالوں تک برلن یونیورسٹی میں لوگ اس کے خطبات سے فیض حاصل کرتے رہے۔ 79 سال کی عمر میں ہادرگاز (Badragaz) کے مقام پر اس کی موت واقع ہو گئی جو اس وقت سوئزر لینڈ کا حصہ ہے۔

شلنگ نے فطرت کے ایک ہیرو کی حیثیت سے اپنی فلسفیانہ زندگی کا آغاز کیا تھا، لیکن جلد ہی اس نے محسوس کر لیا کہ فطرت کا فلسفہ حد سے زیادہ موضوعی ہے۔ فطرت نے اپنے فلسفہ کی عبارت کو انا (Ego) کی اساس پر قائم کیا ہے۔ اس کی نظر میں سارا سارا عالم فطرت غیر انا (Non-Ego) کے مساوی ہے اور بالکل انا پر منحصر ہے یا انا سے مشروط و متلازم ہے۔ شلنگ اس نظریہ فطرت پر موضوعیت کا الزام عائد کرتے ہوئے فطرت کو اپنے فلسفہ میں اس کا واجب مقام عطا کرنے کا خواہاں ہے۔ وہ رومانویت کی شخصیات و نظریات سے کافی حد تک متاثر ہے۔ جرمن رومانوی تحریک بھی اس کے فلسفہ سے بے حد متاثر ہوئی ہے۔ اس کی باورانی مثالیت (Transcendental Idealism) جرمن رومانوی فلسفے کا علامہ مکی جاسکتی ہے۔ لیکن شلنگ کو بالعموم بے حد متون مزاج فلسفی گردانا گیا ہے۔ اس کا فلسفہ ہدایت گراں مراد و منازل سے گزرتا ہے۔

شلنگ کی فلسفیانہ فکر کے تدریجی ارتقا کو آسانی کے ساتھ چار مرحلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ موضوعی مثالیت (Subjective Idealism)، فلسفہ فطرت، فلسفہ اتحاد (Philosophy of Identity) اور متنی و مثبت کے تقابل کا فلسفہ۔ یہ مراحل ایک دوسرے سے منطقی طور پر

شٹنگ کا فلسفہ فطرت کافی بسیط و جامع ہے۔ یہ گونا گوں موضوعات و مضامین سے بحث کرتا ہے جن میں علوم طبعی، نظریہ علم، ارادہ اور تخیل، ارادہ اور علم انصاف، تاریخ کی ماضیت، آرٹ اور جمالیات وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر اور اہمیت کے حامل ہیں۔

شٹنگ فلسفہ فطرت کو بلورائی مثالیات (Transcendental Idealism) کے ساتھ مربوط قرار دیتا ہے۔ ایک طبقہ روحیہ (Spirit) کو فطرت کا ایک وظیفہ یا فعل (Function) گردانتا ہے، اور دوسرا طبقہ فطرت کو روحیہ کا ایک وظیفہ یا فعل خیال کرتا ہے لیکن یہ دونوں نظریات شٹنگ کی نظر میں یک طرفہ ہیں۔ حقیقی نقطہ نظر ان دونوں سے ماوراء ہے۔ یہاں سے اس کی فکر کا تیسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے جو فلسفہ اتحاد (Philosophy of Identity) پر مشتمل ہے۔ اپنی فکر کے اس مرحلہ میں وہ اس خیال کا حامل ہے کہ فلسفہ فطرت اور فلسفہ علم دونوں مل کر صرف ادھوری اور نامکمل صداقت کی تشکیل کرتے ہیں اور ان کو اس ذریعہ سے مکمل کرنے کی ضرورت ہے جو فطرت اور علم کو ایک غیر متفرق یا بے تفریق اتحاد (Undifferentiated Identity) کے اندر متحد کرتا ہے۔ حقیقت کی تحقیق عقل اور فطرت، موضوع اور معروض کے تضاد و تقاض پر منحصر نہیں ہے، بلکہ تمام حقیقت کے اتحاد (Identity of all Reality) میں مندرجہ جیسا کہ یہ مطلق سے وجود میں آتی ہے۔ فطرت اور عقل کی مطلق احدیت، ان کے مشترک، بے رنگ، بے تعلق ماخذ، شعور و تعقل میں مندرجہ ظہرتی ہے۔ یہ مکمل شعور و تعقل واحد اور لامحدود ہے، نیز اشیا بالذات (Things in themselves) اور اشیا کے علم پر محیط و محتوی ہے۔ شعور و تعلق کے اندر نہ تو کوئی معروض ہوتا ہے اور نہ کوئی موضوع، نہ کوئی مکان ہوتا ہے اور نہ کوئی زمان۔ اس کا قانون اعلیٰ قانون اتحاد ہے جس کے رو سے الف ہمیشہ الف کے متضاد ہوتا ہے اور جو تمام مکانی و زمانی طوعلات کے باوجود دائم صحیح واقع ہوتا ہے۔ اس کے اندر موضوع اور معروض کی تفریق محض صوری اور اضافی حیثیت رکھتی ہے۔

اپنی فلسفیانہ فکر کے آخری مرحلہ میں شٹنگ ایک مثبت فلسفہ پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے جو کہ انسانی تاریخ میں خاص طور سے اساطیر اور مذاہب میں مندرجہ ربانی قانون کے اظہار و انکشاف پر مبنی ہے۔ اساطیر اور مذاہب کی بابت پہلے اس کا میلان مخالفانہ تھا لیکن اس مرحلہ میں اس کا متنی اور خالص عقلی فلسفہ مثبت میلان کا حامل ہو جاتا ہے۔ انسان اور

دوسرے سے متعلق ہیں۔ ان کا وجود غیر اتنا کے بغیر اور نہ ہی غیر اتنا کا وجود اتنا کے بغیر ممکن ہے لیکن جسے ہم شے مطلق کہتے ہیں وہ اتنا اور غیر اتنا سے ماوراء ہے۔ دوسرے لفظوں میں اتنا اور غیر اتنا یا فکر اور وجود، ایک اصول اولیہ سے ماخوذ ہیں اور یہ اصول اولیہ اگرچہ نہ تو اتنا ہے اور نہ ہی غیر اتنا ہے، تاہم یہی اصول اولیہ ان دونوں (اتنا اور غیر اتنا) کی علت اولیہ ہے۔ گویا شٹنگ کی شے مطلق ایک غیر جانبدار یا بے رنگ اصول اولیہ ہے جس کی روشنی میں وہ نفس اور فطرت پر محیط کائنات کی ایک بلورائی توضیح و توجیہ پیش کرتا ہے جس کے اندر نفس اور فطرت، افکار و وجود، نفس مطلق کے ارتقا میں مختلف مراتب و مدارج کی حیثیت رکھتے ہیں۔

شٹنگ کانت کے انتقاد تصدیقی (Critique of Judgement) سے متاثر ہے، جس سے وہ عضوہ کا تصور مستعار لیتا ہے جس کو وہ مجموعی اعتبار سے فطرت پر چسپاں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ عضوہ ایک خود ترکیب کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ بیک وقت پیداواریت اور پیداوار دونوں سے عبارت ہوتا ہے۔ اس کی نشوونما اور ساخت سب عقلی طور پر قابل فہم ہیں اور یہ فرض کر لینا غلط ہے کہ عقلی طور پر قابل فہم صورتیں ایک اجنبی عقل اور دانش کے ذریعہ بے جان مادہ پر باہر سے عائد کی جاتی ہیں۔ بلکہ ہمارا یہ خیال کرنا مناسب ہے کہ عقل تمام نامیاتی ہستیوں میں اندر سے عمل کرتی ہے جو بات ایک عضوہ کی بابت صادق ہے وہی بات فطرت کی بابت بھی صادق ہے۔ شٹنگ غیر نامیاتی اور نامیاتی فطرت کو ایک سلسلہ وار اتقار میں مربوط و متحد کرتا ہے۔ غیر نامیاتی فطرت میں جو چیز کیمائی عمل، مثال کے طور پر حرارت پذیری، کمی جاتی ہے، نامیاتی فطرت میں وہ قوت تولید کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ برقیات اور مقناطیسیت نامیاتی فطرت میں اپنا جانی جلد ہیجانیت (Irritability) اور زود حسیت (Sensibility) کی شکلوں میں رکھتی ہیں۔ اس کے نزدیک عضوہیات کے وظائف غیر نامیاتی فطرت کے ماحول کے بغیر ممکن نہیں ہیں اور یہ امکان اس وقت تک عمل میں نہیں آسکتا ہے جب تک کہ نامیاتی اور غیر نامیاتی دونوں درجات فطرت ایک مشترک بنیاد کے حامل نہیں ہوں گے۔ اس طرح وہ ساری کائنات کو ایک عضوہ تصور کرتا ہے جس پر ہمہ سے ایک مشترکہ روح کا تسلط قائم ہے۔ شٹنگ فطرت کا ایک وحدانی اور حرکی نقطہ نظر پیش کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ذہن اور مادہ میں یا شخصیت اور فطرت میں کوئی حتمیت نہیں ہے۔ ایک واحد دانشمند اصول دونوں پر محیط و محتوی ہے۔

ریاضیات کا پروفیسر تھا۔ اپنے ہم عصروں سے نظر انداز کیا جانے والا یا غلط سمجھا جانے والا فریگ اب بیشتر علما کی نظر میں انیسویں صدی کا عظیم ترین منطق دان اور بول (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کے بعد علامتی منطق کا دوسرا بانی سمجھا جاتا ہے۔ مگر جہاں بول نے منطق کو ریاضیات سے افد کرنے کی کوشش کی، فریگ نے علم الحساب کو منطق سے مستخرج بنایا۔ فریگ نے اپنے تمام متعلقین سے زیادہ منطق کے مطالعہ میں صدوری شدت اور استخراجی نظام کی ضرورت پر زور دیا۔ اس کی منطقی تحریروں میں پہلی پارافریاتی احصا کا تصور جدید شکل میں ظاہر ہوا اور اسی کے ساتھ تفصیلی تقابلی اور کیت نما (ان پر نوشتہ ملاحظہ کیجیے) جیسے تصورات کی تحقیق ہوئی۔ اس نے تقابلی کی وینٹ کی وضاحت کی اور علامت کی نظم کی مدد سے انسانی فکر کو علامی سے اور منطق کو علم زبان کے ابہامات سے آزاد کرنے کی کوشش کی۔ اس نے اپنی دوسری اہم کتاب علم الحساب کے بنیادی اصول (پہلی جلد 1893، دوسری جلد 1953) میں علم الحساب اور منطق کو مماثل دکھایا۔ اس کے مطابق علم الحساب دراصل کچھ منطقی اصولوں اور تصورات کی توسیع ہے۔

مندرجہ بالا کتاب کے علاوہ اس کی دوسری تصنیف 'علم الحساب کی بنیادیں' (1884) ہے جس کا ترجمہ جے ایل آسنن نے 1955 میں انگریزی میں کیا۔ اس نے کئی مقالے لکھے جن میں مفہوم اور حوالہ پر اس کا مقالہ معیاتی مسائل سے متعلق ایک بہت اہم مقالہ سمجھا گیا۔

فیشے (Fichte) : اسپینوزا (Spinoza)، ایسکول کانت اور لیسنگ (Lessing) کے فلسفوں سے متاثر ہو کر فیشے نے اخلاقیاتی عینیت یا تصوراتیت کا نظریہ پیش کیا ہے۔ اس کے نزدیک، تصوراتی فلسفہ کی اہم ترین صداقت اس امر میں مضمر ہے کہ یہ روحانی عمل کی افضلیت، نوعیت اور قدرو اہمیت کو تسلیم کرتا ہے اس لیے کہ وہ اپنی بحث کا آغاز ذہنی یا مادی جواہر (Substances) سے کرتے ہیں جن کے گونا گوں پہلوؤں کو اپنی تحقیقات کا موضوع بنا کر حقیقت کی بنیادی ماہیت کا علم و ادراک حاصل کرنے کی توقع رکھتے ہیں۔ حالانکہ اساسی وحدت اور فطرت اور مطلب و مقصد کو استخراجی طریق (Deduction) پر نہیں سمجھا جاسکتا ہے۔ وحدت بذاتہ بدیہی طور پر حقیقی ہے اور اس امر کو سب سے پہلے تسلیم کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ تصوراتیت بذاتہ تصوری عمل سے اپنی محققوں کا آغاز کرتی ہے۔ یہی اس کی بین و بدیہی صداقت ہے۔

کائنات کی بابت اپنے رجحان میں وہ سختی اختیار کر لیتا ہے۔ فطرت اور عقل کی عینیت میں مضمر اپنے پرانے عقیدہ وحدت الوجود سے دست بردار ہو جاتا ہے اور بلورائی مثالیت کو رد کر دیتا ہے، بلکہ سرے سے مثالیت کو اور قبل از تجربی تصدیقات (A Priori Judgement) کو ہی مسترد کر دیتا ہے۔ شٹنگ کا مثبت فلسفہ عقلی استخراج (Rational Deduction) کے مقابلہ میں تجربیت (Empiricism) کو کم نقصان دہ تصور کرتا ہے۔ ابتدائی مراحل میں وہ اپیکورس (Epicurus) اور اسپینوزا کا مداح تھا، لیکن اب وہ پروٹسٹنٹ اور کیتھولک تقلید پسندی کا حامی اور سیاسی قدامت پرستی کا علم بردار نظر آتا ہے۔ چونکہ وہ تضادات کے ذریعہ فکر کے عمل کو جاری رکھتا ہے اس لیے اپنی فکر کے اس چوتھے مرحلہ کو وہ منق و مثبت کے مقابل کا فلسفہ قرار دیتا ہے۔ یہ آخری مرحلہ بہر کیف، اپنے ماضی سے قطعی طور پر بے تعلق نہیں ہے، بلکہ اس میلان کو ملحوظ ہے جو اس نے بہت پہلے 1795 میں ظاہر کیے تھے، جبکہ اس نے رقم کیا تھا 'ہر فلسفہ کا اصلی اور سب سے اہم وغیفہ وجود اور کائنات کے مسئلوں کا حل تلاش کرنا ہے۔' چنانچہ اپنے آخری مرحلہ فکر میں جو کہ جدوی طور پر ہیگل کے خلاف ایک شعوری رد عمل پر مشتمل ہے، شٹنگ نے وجودیوں کے بعض مرکزی تصورات کی پیش قیاسی کی ہے۔ غالباً اسی بنا پر اس کی موخر تصانیف میں لوگوں کی دلچسپی دن بدن بڑھ رہی ہے۔

جدید وجودیوں کے ساتھ شٹنگ کی مماثلت و مشابہت واقعی نہیں ہے، بلکہ قیاسی یا اشاری ہے۔ لیکن یہ قیاس و اشارہ ناگزیر ہے۔ وجودیوں کی طرح وہ اس امر پر زور دیتا ہے کہ فلسفہ کو نہ صرف دنیا کی ماہیت سے بلکہ اس کے وجود کی صورت حال سے بھی بحث کرنی چاہیے۔ کیرکینگرڈ، فیشے، ہائڈیگر اور سارتر کی طرح شٹنگ نے بھی وجود کے ناقابل اظہار درد و کرب کو شاعرانہ اور مابعدالطبیعیاتی انداز سے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ آخر میں وجودی اضطراب کا اظہار بھی اس کے دور آخر کی تحریرات میں ملتا ہے جس سے تحلیل نفسی کے اصول مدافعت کی پیش قیاسی ہوتی ہے۔ شٹنگ کا فلسفہ اس اظہار سے کافی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے پیش کردہ امور و مسائل فلسفہ و ادب کی دنیا میں آج بھی توجہ کے طالب ہیں۔

فریگ (Frege, 1848-1925) : فیزرک لڈوگ گوٹلب فریگ جرمن ماہر ریاضیات و منطق۔ مینا یوندرش میں 1879 سے 1918 تک

فلسفے کے نزدیک موضوع اور معروض کی حیثیت کا ازالہ و توفی تجربہ (Cognitive Experience) کے ذریعہ عمل میں نہیں آسکتا ہے، اس لیے کہ اس میں بہر حال علم اور معلوم کا فرق قائم رہتا ہے۔ صرف اخلاقی عمل کے اندر ہم ایک حقیقی استخراج اور ایک باطنی جدت کا راستہ تصور کر سکتے ہیں۔ ایک اخلاقی فعل موضوع اور معروض کی حیثیت پر محیط ہو سکتا ہے۔ انصاف کے حصول کی کوشش، مثال کے طور پر، ایک معروضی وقوعہ (Objective Event) ہے، یہ اس چیز کو مغلوب کرنے کی کوشش و کاوش سے عبارت ہے جس کو ہم باطنیاتی سے موسوم کرتے ہیں۔ اپنے فعل اظہار کے اندر یہ موضوع کے اظہار حال اور خود اقراری کے مترادف اقراری ہے۔ ہر ایک اخلاقی عمل کے اندر روح یا نفس فطرت کو ڈھانے کا ہے، اس لیے کہ یہ فطرت کی مزاحمت کرتا ہے اور فطرت نفس یا روح کے اظہار و اعلان کے لیے عامل ہوتی ہے۔ اساسی و بنیادی طور پر، یعنی اصل کے اعتبار سے، دونوں ایک ہیں۔

فلسفے کو اس کے قصور فطرت کی بنیاد پر تنقید کا ہدف بنایا گیا ہے، اس لیے کہ اس کے نظام فکر میں فطرت کو ایک معروضی مابعدالطبیعیاتی عمل کی حیثیت سے تسلیم کرنے کی خاطر خواہ مخواہ گنجائش نہیں پائی جاتی ہے۔ اس کے نزدیک، فطرت انا کی جانب سے محض خاب کردہ حلقہ عمل کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اس کا اصول ثنوی فلسفے کی مشابہتی مابعدالطبیعیات (Dualistic Metaphysics) کے اخلاقیاتی نقطہ نظر کی تقدیق و توثیق کرتا ہے۔ غیر انا کا اثبات انا کی خود اقراری کی جانب، اس کی لازمی طور پر مثالی و اخلاقی تعمیل و تکمیل کی جانب، ایک قدم ہے۔ اس امر کو ذہن میں ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے کہ خدا کے اندر فلسفے کا یقین و اعتقاد ایک اخلاقیاتی نظم کائنات میں ایمان و ایمان کے مترادف ہے۔ وہ حقیقت کو ایک اخلاقی قوت محرکہ سے تعبیر کرتا ہے جو خلعت و خاصیت کے اعتبار سے ناگزیر طور پر روحانی ہے اور جو اپنے ظہور کے لیے ایک معروضی حلقہ عمل کو تشکیل دیتی ہے۔ فلسفے دراصل مابعدالطبیعیاتی ارادیت (Metaphysical Voluntarism) کا حامی ہے۔ وہ حقیقت کو ایک ارادتی مابعدالطبیعیات کے اندر تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ مطلق انا کی ازلی و اصلی خود اثباتی سے موضوع و معروض کے مابین اتحاد کی صورت تک رسائی حاصل کرتا ہے جس کا حصول اخلاقی ارادہ کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔ میرا ارادہ اپنی کوشش و کاوش میں، نصب العین کی بابت اپنی دائمی سنی و جستجو میں، اپنے

فلسفے کی تصویریت کا اخلاقیاتی رنگ و روپ اس کے اس اساسی خیال سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت دراصل تصوری عمل سے عبارت ہے جو غیر ماخوذ یا غیر مستند ہے اور کسی بھی مخصوص یا تعریف پذیر شے جو ہر یا طریق عمل سے مقدم ہے۔ وجود یا وجود بالذات (Self-existence) کی اولین اور اصلی حقیقت اس کی تصوری ایجابیت یا خود اثباتیت (Self-affirmation) ہے۔ چنانچہ فلسفے اپنے قول کی تائید میں یہ اصول وضع کرتا ہے کہ انا (Ego) اپنا اثبات آپ ہی کرتی ہے۔ یہ دراصل منطقی قانون عینیت (Logical law of Identity) کا ایک مابعدالطبیعیاتی طرز بیان ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ الف ہمیشہ الف کے مترادف ہوتا ہے۔ حقیقی اور اساسی طور پر موجود انا اپنے خود اثباتی عمل میں مضمر انا سے عبارت ہے۔ مطلق اور نامحدود عمل اپنے لیے ایک میدان یا حلقہ کی ضرورت محسوس کرتا ہے جس کے اندر کہ اس کو عمل کرتا ہے۔ چنانچہ یہ اپنے لیے اس حلقہ عمل کو تشکیل دیتا ہے۔ فلسفے کی اصطلاح میں، انا ایک غیر انا (Non-ego) کا اثبات کرتی ہے۔ یہ دوسرا اثبات انا کی اساسی اور مطلق خود اثباتی کا کسی بھی اعتبار سے ابطال نہیں کرتا ہے، بلکہ یہ انا اور غیر انا، دونوں کے اندر، مطلق تصوری عمل (Absolute Ideal Activity) کے اندر، اور اس کے میدان عمل کے اندر، مزید فرق و امتیاز پر دلالت کرتا ہے۔ فلسفے کے فلسفیان اصولوں کی رو سے لامحدود انا اور لامحدود غیر انا باہم متضاد رہتے ہیں اور ایک تناقض (Contradiction) کو جنم دیتے ہیں۔ اس تناقض کا حل استخراج یا ترکیب کے ذریعہ عمل میں آتا ہے جس کے اندر انا، ایک محدود غیر انا کے مقابلہ میں، ایک محدود انا کا اثبات کرتی ہے۔ اس مقام پر انا اور غیر انا کو ہم ایک دوسرے سے محدود یا مضمین ہوتا ہوا پاتے ہیں۔ محدود انا اور محدود غیر انا باہم متضاد نہیں رہتی ہیں اور اس طرح وہ تناقض دور ہو جاتا ہے جو کہ لامحدود انا اور لامحدود غیر انا کے باہمی تضاد کے باعث رونما ہوتا ہے۔ اس طرح لامحدودیت کے بلن سے محدودیت ظہور پذیر ہوتی ہے اور عالم کون و مکان یا دنیائے رنگ و بو کا وجود عمل میں آتا ہے۔ اپنے وضع کردہ ان تینوں اصولوں سے فلسفے اس امر کو واضح کرنا چاہتا ہے کہ شعور موضوع اور معروض دونوں پر دلالت کرتا ہے، اس لیے کہ شعور ہمیشہ ایک معروض کا متقاضی ہوتا ہے اور ہم شعور کو انا سے جدا نہیں کر سکتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں، چونکہ موضوع اور معروض باہمی طور پر مضمین ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے علاحدہ نہیں کیے جاسکتے ہیں لہذا شعور اپنے اندر دونوں کو شامل رکھتا ہے۔

فلسفے

دلالت کرتی ہے۔ یہ دونوں برائیاں (یعنی غفلت اور تساہل) بزدلی کو جنم دیتی ہیں اور ان دونوں اساسی برائیوں سے ایک تیسری برائی، جھوٹ یا فریب کاری پروان پاتی ہے۔ فلسفے کی اخلاقیات غیر مشروط راست بازی سے ذرہ برابر انحراف و تجاوز کو بھی گوارا نہیں کرتی ہے۔

فلسفے کا اخلاقی فلسفہ فرض شعار ارادہ کی اہمیت پر زور دیتا اور مثالی اغراض و مقاصد کی بابت انتہائی عقیدت میں اس کے حصول کو مضمر گردانتا ہے لیکن وہ فرد کی معاشرتی حیثیت کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ وہ فرد کی بے مثل اخلاقی نشو و نما کو معاشرتی معاملہ سے وابستہ قرار دیتا ہے۔ فرد کے ذاتی مقاصد اور منصوبے ایک معاشرتی خلا میں عمل پذیر نہیں ہو سکتے ہیں۔ وہ دوسروں کو اور دوسروں کے حقوق و مطالبات کو متاثر کرتے ہیں۔ یہ مطالبات اور حقوق، اور ان کے ساتھ فرد کا تعلق، شخص، شخصیت و ذاتی واقع نہیں ہوتے ہیں۔ وہ معروضی، فطرتی کیفیات و حالات پر اثر انداز ہوتے ہیں جن کے اندر اخلاقیات بالواسطہ معاشیات کو بھی شامل کرتی ہے۔ بزدلی کا اخلاقی ادب و احترام اس کے حقوق ملکیت میں بے جا مداخلت سے باز رہنے پر دلالت کرتا ہے۔ معاشرتی و اقتصادی اقدار کی اس اخلاقیات میں فلسفے دو اغراض و مقاصد کے مابین توازن قائم کرنے کا خواہاں معلوم ہوتا ہے۔ وہ شخص و ذاتی اخلاقی ارادے کو مادیات کا اسیر ہونے سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے۔ یہ اس کی اخلاقیات کا راہبان یا صوفیانہ پہلو ہے۔ وہ ہر حالت میں ضمیر کی خاموش و خفیف آواز کو سننے کی تاکید کرتا ہے اور اظہار ذات کے اندر فرض شناس راست بازی کو ملحوظ رکھنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اس کا دوسرا مقصد فرد، معاشرہ اور ملک و قوم کے لیے خاطر خواہ خود اعتماد طریق عمل کی خارجی شرطوں کا حصول ہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے وہ محدود تجارتی مملکت کے قیام کی وکالت کرتا ہے۔

فلسفے کا فلسفہ تاریخ بھی اس کی اخلاقیاتی مثالیت کا آئینہ دار ہے۔ تاریخی نگاہ کو وہ جبلی تقاضوں اور مثالی اغراض و مقاصد کے مابین تماش کرتا ہے اور جبلت کے اوپر عقل کے بڑھتے ہوئے غلبہ کو مشہور کرتا ہے۔ تاریخی طریقہ ہائے عمل کو وہ پانچ ادوار میں تقسیم کرتا ہے۔ پہلا غور و تامل سے عاری شخص ظاہری اعتبار سے معقول طور و طریق کا دور ہے۔ دوسرا ایک اقلیتی گروہ کی جانب سے عوام الناس کے طور و طریق کو قابو میں رکھنے کے لیے قوانین کے حکمرانہ اطلاق کا دور ہے۔ تیسرا بے لگام جبلت کے غلبہ کا دور ہے جس کے اندر قوانین کی بندش کا مقابلہ کیا جاتا

دونوں پہلوؤں کو ظاہر کرتا ہے۔ یعنی ایک تجربی تا (Empirical Ego) کی حیثیت سے اپنی حدود، خصلت و خاصیت کو اور ساتھ ہی ساتھ لامحدود تا کے ساتھ اپنے لازمی اتحاد کو آشکارا کرتا ہے۔ فلسفے کا بنیادی نقطہ نظر عارضی اور دائمی زندگی کے مابین، دنیا پرستی اور خدا ترسی کے درمیان اتحاد و ہم آہنگی کا آئینہ دار ہے۔ وہ ارادہ کی برتری و اولیت کا قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خیر، عمل فعال، ارادہ مطلق اور اخلاقی تا ہی حقیقت مطلقہ ہیں۔ یہ کائنات ارادہ محض یا اتائے مطلق کی مظہر ہے۔

فلسفے کی مابعد الطبیعیات اور علمیات (Epistemology) کی اخلاقیاتی تصویریت کا اور بھی زیادہ واضح اظہار اس کے اخلاقی فلسفہ میں ملتا ہے۔ اخلاقی عمل اس کے نظریے کی رو سے آزاد ہوتا ہے جو ایک نتیجہ کا کام کرتا ہے۔ فرض شعار ارادہ ہماری جی ذات کا ارادہ ہوتا ہے جو ایک وسعت پذیر نصب العین کی خاطر ثابت قدمی کے ساتھ کوشاں رہتا ہے۔ کسی طریق عمل کو اپنے فرض کے طور پر تسلیم کرنا اپنی ذات کو اور بھی زیادہ بھرپور طور پر تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔ انسان کا حقیقی فرض منصبی، ہمیشہ بھر پور آزادی و خود مختاری کے ساتھ، اپنے روحانی آدرشوں کے جیسے بے حد غلصانہ عقیدت کا عملی طور پر مظاہرہ کرتا ہے۔ آزادی و خود مختاری اور اخلاص و وفاداری دونوں بے مثل و یکساں اور شخصی و ذاتی واقع ہوتی ہیں۔ وہ فرض جس سے میں عقیدت رکھتا ہوں، میرا فرض ہے، اس کو تسلیم کرنے اور عمل میں لانے کی کوشش و کاوش میری حقیقی ذات اور کامرانی کے مترادف ہے۔ یہ بصیرت و بصارت اور سپردگی میرے ضمیر کو میری اپنی خود شناسی کو اور میرے اظہار ذات کو مامور و معین کرتی ہیں۔ فلسفے کی اخلاقیات میں حکم اطلاق (Categorical Imperative) کو واضح طور پر غلصانہ عمل کی اصطلاحات میں پیش کیا گیا ہے۔ 'اپنے فرض کو ہمیشہ اپنی بہترین عقیدت کے مطابق انجام دو یا ہمیشہ اپنے ضمیر کے مطابق عمل کرو۔' سچا مذہب اخلاقی زہد کے اتمام و تکمیل سے عبارت ہے۔

اخلاقی زندگی کو آزاد و فرض شعار کوشش سے تعبیر کرتے ہوئے، فلسفے تجربی ذات (Empirical Self) کی اصلی غامی یا شرکی مابیت کو آشکارا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ شر لازمی طور پر اخلاقی ارادہ سے غفلت یا بے وفائی اور بغاوت کا نتیجہ ہے۔ اخلاقی آدرشوں کی بابت کسی بھی طرح کی نرمی ہماری اخلاقی نشو و نما کی نفی کے برابر ہے۔ اپنے عائد کردہ فرض کے ساتھ کسی قسم کی بزدلانہ مصالحت ہمارے مطلوب سے غداری پر

سے بعض دوسرے خدا کے وجود کو مانتے تھے لیکن وحدت الوجود کی اصطلاح میں۔ ارسطو، جیسے اور ڈیوی نے مظاہر کی تشریح میں مشاہدہ کے حیاتیاتی عمل سے کام لیا ہے لیکن اسپینوزا اور دوسرے تصورات کے حامی مابعد الطبیعیات کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ بعد کے دور میں تمام کتب خیال کے لوگوں نے سائنٹفک نقطہ کو ہمہ گیر (Allen Compassing) حقیقت سے مربوط کرنے کی کوشش کی ہے۔ سائنس اور فطرت کے طریقہ سے کائنات کی تشریح کے اسی اتحاد کی کوشش پر جدید فلسفیانہ تصورات کی بنیاد ہے۔

فکر (Thinking): فکر ان عناصر میں سے ایک ہے جو انسان کو جانوروں سے الگ کرتی ہے۔ جب انسان کے سامنے کوئی مسئلہ آتا ہے تو وہ خاموشی کے ساتھ اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کرتا ہے۔ اس مسئلہ کے کسی حل کے لیے جو دلائل موافقت یا مخالف میں دیے جاتے ہیں انھیں پرکھتا ہے اور پھر عمل کرتا ہے۔ فکر کی ضرورت اس وقت محسوس ہوتی ہے جب حالات نئے اور غیر معمولی ہوں۔ آپ گھر آتے ہیں اور خلاف معمول تالا لگا پاتے ہیں۔ اب آپ سوچنے لگتے ہیں۔ ذہن اس کا پتہ چلانے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کے کیا اسباب ہوں گے۔ گھر کے لوگ باہر ہوں گے یا نوکر سودا سلف لانے گیا ہوگا وغیرہ۔ پھر آپ دروازہ کھولنے پر فکر صرف کرتے ہیں۔ گھر والوں کا انتظار کریں یا پڑوسیوں سے پوچھیں، شاید انھیں چابی دے گئے ہوں۔ یا کسی جگہ چابی چھپا کر رکھ گئے ہوں اور اس غور و فکر کے بعد دروازہ کھولنے کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔

ادراک کا تعلق حال سے ہے۔ حافظہ کا تعلق ماضی سے لیکن فکر کا تعلق حال اور ماضی سے زیادہ مستقبل سے ہے۔ فکر، مقصد کے تابع ہوتی ہے۔ جیسا مقصد ہوگا ویسا سوچ بچار اور چونکہ عام طور پر مقصد کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے اس لیے فکر کا بھی مستقبل سے تعلق ہوگا۔

فکر میں ان حالات سے سابقہ ہوتا ہے جو ماضی سے مطابق نہیں ہوتے بلکہ کچھ ایسے عناصر کے حامل ہوتے ہیں جو کئی لحاظ سے نئے یا غیر متوقع ہوتے ہیں۔ مثلاً گھر آکر دروازہ پر تالا پاتا۔ فکر کے دو موٹے مدارج ہوتے ہیں۔ پہلا تحلیل کا اور دوسرا ترکیب کا۔ تحلیل کے ذریعہ ماضی کے ٹکڑے کیے جاتے ہیں اور پھر ٹکڑوں سے ایسا کل بنایا جاتا ہے جو پہلے سے مختلف اور نیا ہوتا ہے۔ مثلاً مکان بنانا ہو تو درختوں سے لکڑی

ہے۔ چونکہ روشن خیالی کا دور ہے جس میں عقلی حکمت ہائے عملی کو بتدریج ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اور آخر میں، معاشرہ کی روحانی و انسانی تھیل و تکمیل کا روشن دور آتا ہے۔ اپنے 'مخلبات' تمام جرمن قوم' میں جن کے اندر یونیورسٹی تعلیم کے لیے رہنما نصب العین کے طور پر فلسفیانہ و حکیمانہ انہماک و عقیدت پیدا کرنے کی وکالت کی گئی ہے، فطری اس امر کا اعتراف کرتا ہے کہ اخلاقی آدرش کو کسی بھی تاریخی دور میں ہرگز عمل میں نہیں لایا گیا ہے، بلکہ اس کو دہرا عمل میں لانے کی ضرورت باقی رہے گی۔ وہ معاشرتی منصوبوں یا اداروں کے تاریخی رول سے نہیں، بلکہ ان کی اخلاقی قدر و اہمیت سے سروکار رکھتا ہے۔

فطری مثالیں اخلاقیات کا نہ صرف بانی ہے، بلکہ اس کا عملی نمونہ بھی پیش کرتا ہے۔ اس کا فلسفہ اس کے شخصی کردار کی اور اس کا شخص کردار اس کے فلسفہ کی عکاسی کرتا ہے جو اساسی طور پر کائنات کی تشدد اخلاقیات فرض پر مشتمل ہے۔ اس کے فلسفہ کا امتیازی وصف اور اس کے نظام فکر کا بنیادی نقص اس کا اخلاقی کڑپن ہے۔ اپنے صحتی اصول (Sovereign Principle) کے تحت اس کی بالکل ہی بے لوجی پردگی نے اس کو حقیقت کے بارے میں مروجہ اخلاقی تشریح و توضیح کی قدر و اہمیت کو پوری طرح دریافت کرنے اور بروئے کار لانے کے قابل کر دیا۔ لیکن یہ تشریح و توضیح جدید سائنسی تصورات فطرت کے ساتھ انصاف کرنے سے قاصر نظر آتی ہے۔

فطرت (Naturalism): فلسفہ کا ایک نقطہ نظر یا طریقہ جس میں ہر مظہر اور ہر قدر کو بیان کرنے کے لیے فطرت یا نیچر کا وسیلہ اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ مافوق الفطرت طریقہ کا ضد ہے۔ اس اصطلاح کے معنی مختلف صورتوں میں مختلف لیے جاتے ہیں۔ مثلاً اسے تصورات کے برعکس مانا جاتا ہے اور بعض وقت تجربیت یا مادیت کے ہم معنی بھی لیا جاتا ہے۔ اس میں اور اثباتیت میں فرق مشکل ہے۔ اس میں صرف علت (Causes) سے تعلق رکھا جاتا ہے اور دلیل (Reason) کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔

فطرت کچھ مختلف شکلوں میں ارسطو، رواقیوں، برادو، اسپینوزا، کانت، روسو، ہنٹے، مارکس، جیسے، ڈیوی اور دہانت ہیڈ کے یہاں ملتی ہے۔ اگرچہ مخصوص مسائل میں ان فلسفیوں میں آپس میں کافی اختلافات ہیں۔ ان میں سے بعض مثلاً کومٹ اور ہنٹے علی الاطلاق دہرے تھے لیکن ان میں

کے معنی ہیں دو یا کئی حقائق یا اصولوں یا دونوں کو ملے کر ان کا مفہوم سمجھنا اور ان سے نتائج برآمد کرنا۔ اس طرح استدلال کے ذریعہ مقدمات (Premises) میں عقلی چیزوں کو عیاں اور واضح کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے پہلے مواد اکٹھا کیا جاتا ہے، اسے ترتیب دی جاتی ہے اور پھر اس ترتیب یافتہ مواد کا مفہوم دریافت کیا جاتا ہے۔ اور اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے۔

فن مجرد (Abstract Art): فن کے اس اسکول کی بنیاد اس نقطہ نظر پر ہے کہ کسی فن کی جمالیاتی قدریں اس کی ہیئت میں ہوتی ہیں۔ اور ان کا موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یعنی ایک تصویر کی خوبصورتی کا انحصار اس کی ہیئت اور اس کے رنگوں پر ہوتا ہے۔ تصویر کے موضوع کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بعد قدیم کے تمام فنون کی بنیاد اسی نقطہ نظر پر تھی بالخصوص آرائش و زیبائش کے فنون کی۔ ابتدائی اسلامی فنون میں جبکہ انسانوں اور جانداروں کی شبیہیں بنانا ممنوع تھا، فن پر بھی یہی نقطہ نظر حاوی رہا۔ اس اسکول میں مختلف شکلوں کی حسن و خوبصورتی اُبھارنے کے لیے کیکروں کو استعمال کیا جاتا ہے۔

فنون لطیفہ - ہندوستان: ہندوستان کی تاریخ اور تہذیب کی طرح فنون لطیفہ بھی ہزاروں سال پرانے ہیں اور ان میں تسلسل ہے۔ مومین جو دارو، ہڑپا اور دوسرے علاقوں سے ہزاروں برس پہلے کی تہذیب کے جو آثار ملے ہیں ان میں ہر چیز استعمالی شے نہیں ہے۔ اس میں پتھر سے تراشے انسانوں کے پیکر ہیں جن کی سمیریوں کی طرح کی داڑھیاں ہیں۔ عورتوں اور جانوروں کی پکائی ہوئی مٹی (Terra-cotta) کی بنی شکلیں ہیں۔ قیمتی پتھروں سے تراشے ہار اور سونے کے بنے نہایت خوبصورت زیورات بھی ملے ہیں۔

اس کے بعد تقریباً پانچ ہزار سال تک ہندوستان موسیقی، پیکر سازی، رقص، حیض، مصوری اور بے شمار دوسرے فنون لطیفہ کے نادر نمونے پیدا کرتا آیا ہے۔ ان نادرات میں بہت سارے حادثات زمانہ اور جنگوں میں تباہ و برباد ہو گئے لیکن پھر بھی بہت کچھ باقی ہیں۔ انگریزوں کے آنے تک ہندوستان میں ایسے دست کار اور فن کار بھی پیدا ہوتے رہے۔ آج بھی جبکہ مشینیں ضروریات کی بے شمار چیزیں تیار کر رہی ہیں، پھر بھی ان گنت دست کار دھاتوں کو اپنے ہاتھوں سے حسین زیوروں میں منتقل کر

کاٹی جاتی ہے۔ پتھر کاٹے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے ذہن سے مکان نہیں بن جاتا اس کے لیے خاکہ اور نقش تیار کرنا ہوتا ہے جس کے لیے سوچنے کی ضرورت پڑتی ہے اور اس نقشہ کی بنیاد پر مکان تعمیر ہوتا ہے۔ اسی طرح اور راک کے کھڑے کیے جاتے ہیں اور پھر ان کھڑوں کو ایک نئی شکل میں جوڑا جاتا ہے اور اس سے ایک نئی عمارت اُبھرتی ہے۔

مختصر یہ کہ فکر کا تعلق مقصد سے ہوتا ہے۔ مقصد کو حاصل کرنے کے لیے مختلف راہیں سوچی جاتی ہیں۔ اس کے لیے ماضی سے بھی استفادہ کیا جاتا ہے اور پھر ان واقعات کے نئے طریقہ پر تنظیم و ترکیب کی جاتی ہے۔

فکر کے بارے میں ہم سوچیں تو اس میں خیالات کا ایک سلسلہ ملے گا۔ ایک خیال دوسرے خیال کی، دوسرا تیسرے کی یاد دلائے گا اور یہ سلسلہ تو اتر بننا چلا جائے گا۔ خیالات کے اس تعلق کو تلازم کہا جاتا ہے۔ کوئی شخص ہمیں ایک عرصہ کے بعد ملتا ہے تو اس سے وابستہ واقعات کا ایک سلسلہ ہمارے دماغ میں قائم ہو جاتا ہے۔ خواب ہائے بیداری اور نیند کے خواب اسی تلازم کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

خواب بیداری میں انسان ہوائی قلعہ تعمیر کرتا ہے اور اپنے اطراف ایک ڈرامہ رچاتا چلا جاتا ہے۔ وہ تمام خواہشیں اور حسرتیں جو زندگی میں پوری نہیں ہوتیں، اس میں پوری کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن نیند کے خوابوں میں دماغی تعامل نہایت چلی سٹ پر ہوتا ہے اس لیے کھوئے اور کھرے کی تیز ہاتی نہیں رہتی اور نہ تحلیل اور حقیقت میں فرق کیا جاسکتا ہے۔ ان خوابوں میں ہمارے محرکات کا تسکین ہوتی ہے۔ خوابوں میں اکثر واقعات کا تسلسل اور پلاٹ بھی ہوتا ہے اور ماہرین نفسیات انہیں اشاروں کے طور پر لے کر تجزیہ کرتے ہیں اور ان کی تہہ میں چھپے مطلب کو واضح کرتے ہیں۔

خواب مقصدی فکر سے الگ ہوتے ہیں اس لیے فکر میں کسی مسئلہ کو حل کرنے کی خواہش شعوری طور پر موجود ہوتی ہے اور خوابوں کی دنیا لاشعور کی دنیا ہے۔ اس میں نہ تو شعور کو دخل ہوتا ہے اور نہ کوئی مسئلہ حل کرنے کی کوشش لیکن اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ فکر کی دنیا میں تخیلات کی ضرورت نہیں۔ سائنس ہو یا فلسفہ ہر جگہ اس کی ضرورت ہوتی ہے۔

فکر میں استدلال کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے۔ استدلال

اور موجودہ دور میں ان پر رنگ برنگی تیز روشنی ڈال کر ان کا حسن کہیں دوہلا کر دیا جاتا ہے۔

قدیم یونان میں قدرتی فواروں پر مینار تعمیر کیے جاتے تھے، ان سے پانی نیچے گرتا تھا اور پھر انھیں کسی دیوتا کے نام معنون کر دیا جاتا۔ قدیم روم میں بھی فواروں کا بڑا رواج تھا۔ اس زمانہ میں مکانات، باغوں وغیرہ کو پانی پہنچانے کے لیے ٹالیاں بنائی جاتی تھیں۔ ان میں سے فواروں کو بھی پانی دیا جاتا تھا۔ عہد وسطیٰ میں یورپ میں اور خاص طور پر اٹلی میں فنِ عمارت اور فنِ بیکر سازی اپنے عروج پر پہنچ گئی تھی اور عمارتوں شہراہوں، باغات وغیرہ کو سجانے اور خوبصورت بنانے میں مجسموں اور فواروں کو بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا تھا۔ ان میں سے کئی بے مثال فورے روم، فلورنس وغیرہ میں آج تک موجود ہیں۔ ان کے علاوہ اس دور کے محلوں میں بھی سجاوٹ کے لیے فواروں کو خوب استعمال کیا گیا ہے۔

یہ رسم میں درساؤں کے پرانے شاہی محل میں باغ کی سجاوٹ کے لیے طرح طرح کے انتہائی خوبصورت فواروں اور مجسموں کو بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا ہے۔ اٹلی میں فنِ تعمیر نے ترقی کی تو ان کا اثر فواروں کی تعمیر پر بھی پڑا اور ساگر دیوتا (Neptune)، ڈالین اور سمندری گھوڑوں کے انتہائی عظیم مجسمے تراشے گئے جن کے جسم کے مختلف حصوں سے فوارے چھوٹے ہیں۔ اس قسم کے فوارے روم، بلونا اور فلورنس میں آج بھی موجود ہیں۔ مشہور ماہر فنِ تعمیر برٹنی جس نے قدیم روم کا نقشہ بنایا اور اس کی تعمیر کی، نے بے شمار عظیم فوارے بھی مختلف شہراہوں پر تعمیر کیے۔ ان میں سے ایک مشہور فورہ جس میں کئی بڑے بڑے مجسمے ہیں اور جن سے پانی بہتا رہتا ہے اور جو دریائے نیل، دریائے گنگا وغیرہ کی نمائندگی کرتے ہیں۔ یہ 1762 میں تعمیر ہوا تھا۔ اس کے علاوہ برٹنی نے سینٹ پیٹر کے گرجا گھر کے صحن میں بھی کئی نہایت خوبصورت لیکن سادہ فوارے تعمیر کیے۔

اسلامی تہذیب اور فنِ تعمیر میں بھی فواروں کو بڑی اہم جگہ دی گئی ہے۔ ان عمارتوں اور باغوں میں خوبصورت حوض اور فوارے جگہ جگہ ملتے ہیں۔ ان میں بڑی نزاکت سے کام لیا جاتا تھا۔ ان سے پانی کی دھار بھی اسی نزاکت سے ہاریک نکلتی ہے۔ اسپین میں مور حکمرانوں کے دور میں انحراف اور غرناطہ میں نہایت خوبصورت حوض تعمیر کیے جاتے تھے اور ان میں مجسموں اور بیکروں کو بھی بڑی حسن کاری کے ساتھ استعمال کیا

رہے ہیں، قالیس بن رہے ہیں اور ان پر بے مثال گل بوٹے اور خشکیں بنا رہے ہیں۔ تانا اور کانسہ کو پیٹ کر حسین شکلوں میں ضروریات کی بے شمار چیزیں ڈھال رہے ہیں، لکڑی سے بے نظیر آرٹ کے نمونے تیار کر رہے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ کوزہ گری ہندوستان میں کبھی آرٹ کی شکل اختیار نہ کر سکی، لیکن جب وہی برتن کسی اور دھات کے بنے ہیں تو فنکاری اعلیٰ منزلوں کو چھو لیتی ہے۔ سمجھو کے چاندی کے گل دان یا کینڈی کے پاندان۔ کانے کی بنی بے شمار چیزیں مثلاً لیپ، شمع دان، طرح طرح کی طشتیاں، کنوڑے، ان پر انتہائی حسین چاندی کا کام 'حیدر آباد' کا بدری کام، سیاہ سیخ پر چاندی اور سونے کی گل کاریاں، ایسی ہیں کہ جن پر کوئی بھی ملک فخر کر سکتا ہے۔

باقی دانت سے دیوی دیوتاؤں سے لے کر شہر کے مہرے بنائے جاتے ہیں۔ کوئی چیز اور کوئی شکل ایسی نہیں جو اس میں نہ ڈھالی جاتی ہو۔ لکڑی اور خاص طور پر مندر کی لکڑی کے بنے بے شمار قسم اور سائز کے ڈسب، لیپ اور دیگر استعمالی اور سجاوٹ کی چیزیں جن پر باقی دانت سے نہایت نازک کام بنا ہوا ہوتا ہے قابل ذکر ہیں۔ لکڑیوں سے بنے نہایت خوبصورت دروازے، کھڑکیاں اور فرنیچر وغیرہ اور ان پر باقی دانت اور دھات کا نہایت خوبصورت کام، سونے اور چاندی کے زیورات اور ان پر جڑاؤ کام سنبہرے اساس پر راجستھانی اور دوسرے صوبوں کا انمیل کا کام، اور ان سے بنی جیہیوں چیزیں استعمال اور سجاوٹ دونوں کے لیے مشہور ہیں۔ غرض کوئی ریاست اور کوئی علاقہ ایسا نہیں جہاں دستکاری کا کوئی نادر نمونہ مشہور نہ ہو۔

جولیس سیزر کے زمانے سے آج تک ہندوستان کا سوتی کپڑا مشہور ہے اور ہر ملک اس کا دلدادہ رہا ہے۔ مشہور تھا کہ ڈھاکہ کی ٹل کا ایک تھان اور کشمیر کی ایک پوری شال ایک انگوٹھی سے گزر جاتے تھے۔ ان پر پچن زردوزی سوزن کاری اور سونے و چاندی کے بروکینڈ کے کام آج بھی ساری دنیا میں پسند کیے جاتے ہیں۔ دست کاری کے اتنے بے شمار نمونے اتنے قدیم سماج اور اس کے تسلسل کا نتیجہ ہیں۔

فوارہ : یہ قدرتی بھی ہوتے ہیں اور مصنوعی بھی۔ اکثر جہاں زم زمین پانی کا دباؤ زیادہ ہوتا ہے وہاں ایک تیز دھار اوپر کی طرف اٹھتی ہے۔ لیکن فوارے اور حوض تعمیر کرنے کی رسم انتہائی قدیم ہے۔ محلوں، مکانات اور باغوں کی زینت بوجھانے کے لیے طرح طرح کے فوارے بنے رہے ہیں

غیر مذہبی ڈراموں میں چاترا اور تماشا نے خاص مقام حاصل کر لیا ہے۔ چاترا کے ٹروپ کو لکھنؤ میں کافی مقبول ہے۔ مہاراشٹر میں تماشا کے 700 سے اوپر ٹروپ ہیں جن میں دو ہزار کلاکار کام کرتے ہیں اور ہر جگہ ہزاروں آدمی انھیں دیکھنے جاتے ہیں۔ یہ خاص طور پر دیہات میں بے حد مقبول ہیں۔

ن: یعنی فنی جس کے معنی ہیں واپس آنا، رجوع کرنا، پلٹنا، لوٹنا۔ غیر مسلموں سے بغیر جنگ کے جو مال ہاتھ لگے خواہ اس طور پر کہ کفار چھوڑ کر چلے جائیں یا جزیہ کے طور پر ادا کریں، شرعی اصطلاح میں وہ نے کہلاتا ہے۔ قرآن پاک میں سورہ حشر کے آغاز ہی میں کئی آیات "ن" کی حقیقت و حکم کی تشریح میں مذکور ہیں۔ ان آیات (پچھنی، ساتویں، آٹھویں اور دسویں) کا شان نزول یہ ہے کہ بنو نضیر کو جب ملک بدر کر دیا گیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ ان کی املاک مثلاً کھیت و باغات ان مسلمانوں میں بطور مال غنیمت تقسیم نہ کی جائیں جنہوں نے محاصرہ میں شرکت کی تھی۔ بلکہ انھیں محفوظ طور پر مہاجرین کو دے دیا جائے اور آپ نے اس فیصلہ کا سبب یہ قرار دیا کہ یہ تمام اشیاء جنگ کر کے حاصل نہیں کی گئی تھیں۔

مال نے، سرکاری ملکیت شمار ہوگا اور اس کے حاصل کو رفاہ عام کی مد میں صرف کیا جائے گا۔ ن کے حکم کے بارے میں فقہاء کے مسالک مختلف ہیں۔

شوائع کے نزدیک تفسیر شدہ صوبوں کی اراضی اور جائیدادیں سب قاصدین میں بطور مال غنیمت تقسیم کی جانا چاہئیں۔ مالکی فقہاء کی رائے میں انھیں یعنی نے تمام مسلمانوں کی مقبوضہ سمجھنا چاہیے۔ حنفیہ مسلک کے مطابق ان پر امام کا اختیار ہے۔ وہ چاہے تو مسلمانوں کے عام فائدہ کے لیے ان کا انتظام بطور نے اپنے ہاتھ میں رکھے یا بطور مال غنیمت فوجیوں میں تقسیم کر دے۔

زمین کے علاوہ مالگوداری، جزیہ اور تمام دوسری قسم کے خراج جو غیر مسلموں کو ادا کرنے پڑتے تھے، سب نے میں شامل تھے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ نے میں سے خمس (پانچواں حصہ) نہیں نکالا جائے گا۔ لیکن اکثر فقہاء کا نظریہ ہے کہ خمس، نے میں سے بھی نکالا جائے گا اور باقی ماندہ مال بیت المال میں جائے گا۔ امام شافعی کے نزدیک نے کا خمس لازماً

جاتا تھا۔ انھار میں حوض پر سنگ مرمر کے شیروں کے چار بجے بنے ہیں جن کے منہ سے پانی نکلتا ہے۔ اسلامی ملکوں میں کھلی جگہوں اور شاہراہوں اور چوراہوں پر عوامی حوض یا فوارے بنانے کا چلن تھا، اکثر مسجدوں اور ملکوں میں نہایت خوبصورت حوض اور فوارے تعمیر کیے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں مغل شہنشاہوں نے جامع محل، لال قلعہ اور دوسری عمارتوں میں سنگ مرمر کے نہایت خوبصورت حوض اور فوارے تعمیر کیے تھے جنہیں رنگین پتھروں سے خوب سجایا گیا تھا۔ دمشق، قاہرہ اور استنبول میں بھی نہایت خوبصورت حوض اور فوارے ان ملکوں کے عہد عروج کی یاد دلاتے رہتے ہیں۔

موجودہ دور میں امریکا، یورپ، سوویت یونین اور دوسرے ترقی یافتہ ملکوں میں سرکاری اور عوامی عمارتوں اور عوامی پارکوں میں جدید قسم کے بڑے اور خوبصورت فوارے اور حوض ان عمارتوں کے حسن کو دوہلا کرنے کے لیے تعمیر ہوئے ہیں اور ہو رہے ہیں۔

فوک ڈرامہ (Folk Drama): جب سحرکٹ ڈرامہ زوال پذیر ہوا تو مقامی زبانوں اور بولیوں میں فوک ڈرامے نے ترقی کی اور یہ چودھویں صدی سے انیسویں صدی تک چھایا رہا۔ اس میں کلاسیک ڈرامے کی بعض چیزیں مثلاً شروع کا تعارف وغیرہ رکھے گئے لیکن ان میں موسیقی، ناچ، بڑے بڑے ڈھول وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے۔ ہٹاؤ سنگار اکثر ضرورت سے زیادہ اور کبھی بھدا ہوتا ہے۔ اس میں مذہبی حکایتیں، قدیم دور کی روایتی کہانیاں اور سماجی اور سیاسی واقعات پیش کیے جاتے ہیں۔ یہ ایک طرح کا مکمل خمیز ہے جس سے دیکھنے والے اپنے ہر ذوق کی تسکین حاصل کرتے ہیں۔

مقبول فوک ڈراموں میں بنگال کا 'چاترا'، شمالی ہندوستان کی 'لوٹکی' اور 'رام لیلہ'، گجرات کی 'بھولائی'، مہاراشٹر کا 'تماشا'، چل ناڈو کا 'مردو کو' اور کنڑا کا 'یک سگان' قابل ذکر ہیں۔

فوک خمیز عام طور پر کھلے میدان میں اور طرح طرح کے اسٹیج پر کھیلے جاتے ہیں۔ ان فوک خمیزوں میں اکثر ایکٹنگ کا پیشہ خاندانی ہوتا ہے اور ایک دوسرے سے سیکھتے رہتے ہیں۔ سوائے تماشے کے اکثر فوک ڈراموں میں مردوں اور عورتوں دونوں کے کردار مرد ہی کرتے ہیں۔ رام لیلہ اور رس لیلہ میں رام اور کرشن کے پارٹ 14 سال سے کم عمر کے لڑکے کرتے ہیں۔

کو آفاقی و ابدی حقیقت سے الگ کرتی ہے اور اس کا مقصد حیات اس حقیقت سے واصل ہوتا ہے جس کے لیے اس کو ان مختلف جسمانی صورتوں سے آزاد ہونا پڑے گا جو منازل تنازع میں اس کی روح سے وابستہ ہو جاتی ہیں۔

فیثاغورث نے تمام کائنات کو دو اصولوں میں تقسیم کیا (صحیبت) لامحدود دم اور اصول حد۔ لامحدود پر حد کے اطلاق سے ہی محدود مستطیل ہوتا ہے جو کائنات اور اس کے تمام تر مشمولات کا ماخذ ہے۔ اس حد کی فطرت اور اس کے قاطعات کی وضاحت سے متعلق اس کا یہ نظریہ ابھرا کہ تمام اشیاء کی ماہیت اعداد ہیں۔ ریاضیات میں اس کی دلچسپی اور اس کے کمال علم نے اسے کائنات اور ریاضیات کے اصولوں کے درمیان ہم آہنگی کا شعور بخشا جس کی مدد سے اس نے کائنات میں وہ حسن اور نظم دیکھا جس کی بہترین مثال موسیقی ہے۔ اس نے اعداد 1, 2, 3, 4 کے باہمی تناسب کی مدد سے ہندسہ 10 نکالا جو اس کے فلسفے میں کامل ہندسہ کہلاتا ہے۔ اس کو اس نے نقطوں کے ذریعہ دکھلایا جس کو اربعین کہا گیا، اس کی شکل یوں ہے۔

$$(1, 2, 3, 4 = 10)$$

فیثاغورثیت فلسفہ حیثیت کہلانے کی مستحق ہے کیونکہ اساسی حقیقت اعداد ہیں جو محض حیثیت ہیں اور مادی دنیا ان کا جسی مظہر۔ یو قلیدی علم الہندسہ کے بنیادی اصول و منہاج کی تشکیل فیثاغورث نے ہی کی تھی۔

الگ کر کے اس کے پھر پانچ حصے کیے جائیں اور مال غنیمت کے فحس کے لیے جو مقاصد مقرر ہیں ان ہی میں نے کو صرف کیا جائے۔ باقی چار حصے (اس مسلک کے مطابق) باقاعدہ انواع کی تنخواہوں، مساجد کی دیکھ بھال، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر و مرمت اور دوسرے کاموں میں خرچ کیے جائیں۔ لیکن دوسرے تمام فقیہی مسائل کا اس پر اتفاق ہے کہ املاک نے کو اہم کلی طور پر اقتضائے حال کے مطابق امت مسلمہ کے مفاد عامہ کے لیے استعمال کرے گا۔

فیثاغورث (Pythagoras, 572 B.C.- 498 B.C.):

جزیرہ ساموس میں پیدا ہوا اور 530 ق.م. کے قریب جنوبی اطالیہ کے قروطن میں جا بسا جہاں اس نے اپنی برادری کی بنیاد ڈالی۔ اس طرح یونانی فلسفے میں اطالوی روایت شامل ہو گئی۔ یہ تحریک اپنے پراسرار مذہبی عقاید و ایمان کے باوجود ایک اہم طرز فکر کی نمائندگی کرتی ہے اور اس کا اثر افلاطون اور نوافلاطونی طرز فکر پر نمایاں ہے۔

اس کے مذہبی عقاید میں روح کی ابدیت اور تنازع قابل ذکر ہیں۔ اس کے نظریہ کے مطابق تمام کائنات ایک ایسی لامحدود ہوا یا دم سے محصور ہے جو اس میں جاری و ساری ہے اور جو حیات و تخلیق کی ضامن ہے۔ پس تمام کائنات ایک آفاقی اور ابدی حقیقت سے مماثل ہے جو انسانی روح کے عین ہے۔ جسمانی زندگی ایک عارضی بندش ہے جو اس



بلکہ انھوں نے اس کا اظہار بھی کیا ہے۔ ان کا مقام وحی محمدی سے بالکل جدا ہے۔ بعض لوگوں میں ایک تصور یہ بھی تھا کہ شیخ عبدالقادر کا تصوف قبر میں بھی زندگی کی طرح جاری ہے۔ البتہ ابن تیمیہ وغیرہ نے اس خیال کی سخت تردید کی ہے۔

شمالی افریقہ میں جو سلسلہ قادریہ رائج ہے وہ غلو کی انتہائی شکل ہے جو پرستش کے قریب پہنچتی ہے۔ قبریں بنائے جاتے ہیں اور پتھروں کو جمع کر کے ان کی پرستش کی جاتی ہے اور مرادیں مانگی جاتی ہیں۔ ان کے نزدیک ان کی زندگی حضرت عبدالقادر کی مرہون منت ہے۔ انھوں نے بکثرت دیو اور پریاں مسخر کر رکھی ہیں۔ یہ جتنا ہی قوتیں وہی ہیں جو قرآن کے مطابق حضرت سلیمان کے تابع تھیں۔

قادریہ سلسلہ دوسرے اور سلسلوں سے کسی قدر مختلف ہے۔ اس میں رواداری زیادہ پائی جاتی ہے۔ انتہا پسندانہ شدت نہیں ہے۔ اختلاف زیادہ تر اشغال اور اوراد کی بنا پر ہے۔ حضرت عبدالقادر اُرچہ ضلیٰ مذہب کے پیرو تھے لیکن اس سلسلہ کا دائرہ صرف حنبلیوں تک محدود نہیں ہے۔

قادریہ سلسلہ کے لوگ بغداد میں شیخ عبدالقادر کے حزار کے سجادہ نشین کی برائے نام اطاعت قبول کرتے ہیں۔ اسے خاص طور پر عراق اور ہندوستان میں مانا جاتا ہے اور یہاں سے دنیا فوٹا نیاز بغداد بھی سمجھی جاتی ہے۔ اس سلسلہ کے کئی زاویے وہاں کے شیخ الطریق کے ماتحت ہیں۔ مصر کے شیخ الطریق علاحدہ ہیں۔ افریقہ کے مختلف حصوں میں مقامی جماعتیں خود مختار ہیں۔ ان کا تعلق بغداد سے برائے نام ہے۔

برصغیر ہندوستان میں شیخ عبدالقادر کے امراز میں 11 ربیع الثانی کو عرس منایا جاتا ہے اور اکثر جگہ ہر اجمعا لہرایا جاتا ہے۔ مصر کے قادریہ سلسلہ کے لوگوں کی چکڑیاں اور جھنڈے سفید ہوتے ہیں۔ الجزائر اور مراکش میں لوگ بزرگوں کے سکینوں اور حزاروں کی زیارت کے لیے

قادریہ : صوفیہ کا ایک سلسلہ جو شیخ عبدالقادر جیلانی کی طرف منسوب ہے۔ یہ سلسلہ کس طرح شروع ہوا اس کے بارے میں قطعیت کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے لیکن جو بات کسی وثوق سے کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ اپنے عہد میں درس و تدریس کے علاوہ ایک رابطہ (ایک قسم کی خانقاہ یا گمبھ) کے سربراہ بھی تھے جس کی بنیاد انھوں نے مشہور صوفی حضرت جنید کی تعلیمات پر رکھی تھی۔ خانقاہ میں وہ نہ صرف وعظ فرماتے بلکہ انھوں نے اشغال سلوک کے قاعدے اور ضابطے بھی معین فرماتے تھے۔ چنانچہ جب کوئی شخص آپ کا مرید ہوتا اور خرقہ حاصل کرتا تو وہ اپنے ارادے کو شیخ کے ارادے کے تابع کر دیتا اور اشغال و سلوک کے تمام قاعدے اور ضابطے قبول کر لیتا۔ آپ کے بعد غالباً آپ کی اولاد کے ذریعہ یہ سلسلہ آگے بڑھا اور مغرب (مراکش وغیرہ) سے لے کر مشرق قریب اور مشرق وسطیٰ اور پھر افریقہ اور براعظم ہند و پاک تک پھیل گیا۔ لیکن مختلف ملکوں میں قادری سلسلوں کے افکار اور اشغال میں کافی فرق پیدا ہوتا گیا۔ بنیادی طور پر یہ لوگ سماع کے خلاف ہیں۔ ذکر جلی اور ذکر خفی دونوں کو جائز مانتے ہیں۔ ان کے ہاں درود شریف پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔

شیخ صاحب کی شخصیت کو مختلف لوگوں نے مختلف انداز سے دیکھا ہے۔ بعض کے نزدیک شیخ عبدالقادر سلوک کے ایک طریقے کے بانی تھے جس میں چند مخصوص رسوم و ریاضیات مقرر ہیں۔ بعض کے نزدیک وہ صاحب کشف و کرمات تھے اور ان سے خرق عادت امور ظاہر ہوئے۔ اس کا مطلب یہ لیا جاتا تھا کہ وہ خدا کی طرف سے انتظام عالم کے لیے مامور ہیں۔ بعض انتہا پسند اس حد تک بھی پہنچ گئے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے بند شیخ مطلقاً و کلیتہً کائنات کے مالک ہیں اور بعض اعتدال پسندوں کا خیال تھا کہ وہ صرف اپنے زمانے کے لیے تھے۔ ابن العربی کا خیال تھا کہ حضرت شیخ خلیفہ اللہ تھے اور انھیں نہ صرف کائنات پر تصرف حاصل تھا

شے کو ملود کرتی ہے یا اس کی دلالت کرتی ہے تو وہ شے خود اپنے تئیں اور اس دوسری شے سے مماثلت رکھتی ہے۔ علامتی شکل میں اسے یوں لکھا جاتا ہے $(p \supset q) \equiv (p \equiv pq)$

بعد کے منطق داں نے اسے یوں بھی لکھا ہے۔
 $(p \vee pq) \equiv p \vee p(p \vee q) \equiv p$

اصناف کا الجبرا (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) میں اسے یوں پیش کیا جاتا ہے۔

$$a \cup (a \cap b) = a, a \cap (a \cup b) = a$$

اس طرح قضیاتی اصناف اور اصناف کا الجبرا دونوں میں اگر p یا a کا استنباط کچھ علامات کے مجموعوں سے ہو سکتا ہے تو اسے تجاذب کہتے ہیں۔

اس کا صادق ہونا یا کاذب ہونا، ان دو امکانات کو جدید منطقی اصطلاح میں قدر صداقت کہتے ہیں جو اسی کے صدق یا کذب کے مترادف ہوتا ہے۔

قبلی (Copt): مصر کی عیسائی آبادی۔ یہ کل آبادی کی تقریباً دس فی صدی ہیں۔ ساتویں صدی عیسوی میں حضرت مر فاروقؓ کے زمانہ خلافت میں مصر پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا تھا اور اس وقت آبادی کا بڑا حصہ مسلمان ہو گیا تھا۔ کچھ لوگ عیسائی مذہب پر قائم رہے۔ قبلی ان ہی کی نسل سے ہیں۔ نسلی طور پر مصر کے عیسائیوں اور مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسلام سے پہلے ان کی زبان قبلی تھی جو اب ختم ہو چکی ہے۔ اب یہ لوگ بھی عربی بولتے اور اس میں لکھتے پڑھتے ہیں۔ یہ زیادہ تر قبلی چرچ کے بندہ ہیں۔

عربوں کے مصر پر قبضہ سے پہلے پانچویں اور چھٹی صدی میں قبلی فنون لطیفہ نے کافی ترقی کی تھی۔ چونکہ مصر کے شالی حصہ پر ایک زمانہ میں یونانیوں کا قبضہ تھا اور پھر یہ رومن تسلط میں آگیا اس لیے اس پر یونانی اور رومن آرٹ کا کافی اثر تھا۔ اب بھی قاہرہ، مسقاہ، سوہاگ وغیرہ میں قدیم چرچ کی عمارتیں باقی رہ گئی ہیں اور ان میں قدیم زمانہ کی مصوری کے نمونے اور سنگ مرمر، دھات وغیرہ کی نئی چیزیں موجود ہیں۔

قبلی چرچ (Coptic Church): عیسائیوں کا ایک فرقہ جو وحدت فطرت (Monophism) کا قائل ہے۔ یعنی حضرت عیسیٰ کی

جائے ہیں۔ افریقہ کے کئی اور حصوں میں 17 سے 20 ربیع الاول تک عرس منایا جاتا ہے۔

مصر، ترکی اور برصغیر ہند میں اس سلسلہ کے اوراد و مضامیل کے مختلف مجموعے چھپے ہیں جن کے بارے میں یہ خیال ہے کہ یہ حضرت شیخ کے مقرر کردہ ہیں۔ "ہللیخیات الہربانیہ" میں مذکور ہے کہ جو شخص خلوت میں داخل ہوتا چاہے اسے چاہیے کہ وہ دن میں روزہ رکھے اور رات کو شب بیداری کرے۔ خلوت کے لیے ایک چلہ مقرر ہے جو چالیس دن کا ہوتا ہے۔ اس زمانہ میں بتدریج غذا کم کی جاتی ہے یہاں تک کہ آخری تین دنوں میں مکمل روزہ ہو جائے۔ افریقہ کے اکثر حصوں میں مرغ کی منت چرائی جاتی ہے اور زاویہ کا رئیس یا شریف انہیں اپنے تصرف میں لاتا ہے۔ قرآن خوانی ہوتی ہے۔ ایک قسم کا رقص ہوتا ہے۔ نچتے کیے جاتے ہیں۔

قارون: قدیم مصر کی ایک شخصیت جس کا ذکر بائبل اور تالمود اور قرآن میں بھی آیا ہے لیکن بائبل میں قارون کا جو تذکرہ آیا ہے اس میں اس کی دولت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ وہ حضرت موسیٰ کا رشتہ دار تھا۔ بائبل میں اس کا جو نسب نامہ بیان کیا گیا ہے اس کی رو سے حضرت موسیٰ اور قارون کے والد کے بھائی تھے۔ قرآن مجید میں بتایا گیا ہے کہ یہ شخص بنی اسرائیل میں سے ہونے کے باوجود فرعون کے ساتھ چلا تھا اور اس کا خاص مقرب بن گیا تھا۔ حضرت موسیٰ کی دعوت حق کے بڑے مخالفوں میں فرعون کے بعد ہامان اور قارون بھی تھے۔ وہ فرعون کے یہاں بڑے عہدے پر تھا۔ فرعون قارون کو یہودیوں پر ظلم و تشدد ڈھانے کے لیے استعمال کرتا تھا۔ اس کے پاس بے حساب دولت تھی جس نے اسے بے حد مغرور بنا دیا تھا۔ اسے اپنے مال و دولت کی نمائش کا بھی شوق تھا۔ تورات کے مطابق جب حضرت موسیٰ نے مصر سے خروج کیا تو زمین نے اسے اور اس کے خاندان کو نگل لیا اور قرآن کے مطابق وہ اپنے محل سمیت زمین میں دھنس گیا۔ روایات میں آیا ہے کہ قارون تورات کا عالم تھا۔ اردو ادب میں قارون کا لفظ بے حد مالدار اور مغرور انسان کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

قانون (اصول) تجاذب: قضیاتی اصناف (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کا ایک مخصوص مسئلہ یہ ہے جسے رسل اور وہابیٹ ہیڈ نے قانون تجاذب کہا ہے۔ عام زبان میں اس تصور کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی شے کسی دوسری

تذف

(اس بناوت میں معبد برابر کا شریک تھا) تو حجاج نے معبد کو قتل کر دیا۔ غیلان حرمت دراز تک شام میں اپنے عقائد کی اشاعت میں سرگرم رہا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز اور اس کے درمیان متعدد تحریری مناظرے بھی ہوئے جس سے حنا ہو کر غیلان نے اپنے عقائد کی تبلیغ بند کر دی۔ مگر خلیفہ مذکور کے انتقال کے بعد وہ پھر قدری عقائد کی دعوت دینے لگا۔ یہاں تک خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے اس کے فتنہ کو روکنے کے لیے فقیر شام امام اوزاعی سے اس کا مناظرہ کر لیا تاکہ اس کے قتل کیے جانے کی دلیل باقی آسکے۔ مناقب الاوزاعی میں اس مناظرہ کی پوری تفصیلات نقل کرنے کے بعد مذکور ہے کہ امام موصوف نے اس مناظرہ میں غیلان کو دلائل قاطعہ سے خاموش کر دیا۔ بعض محققوں نے لکھا ہے کہ غیلان نے امام اوزاعی کا ترکی بہ ترکی مدلل و مستجاب دیا اور مناظرہ بالکل برابر اور ہم پلہ تھا مگر اس کا مقصد تو صرف بیانات قتل کی تلاش تھی اس لیے ہشام نے اسے قتل کر دیا۔

قدری مذہب غیلان کے خاتمہ کے بعد بھی بھرہ میں صدیوں پھیلتا پھوٹا رہا۔ بعض علما کا خیال ہے کہ قدری مذہب نے بعد میں صوبہ عقائد کا لبادہ اوڑھ لیا۔ صوبہ کا عقیدہ ہے کہ دنیا پر دو قوتیں حاکم ہیں۔ ایک نور دوسری ظلمت۔ نور خیر کا مصدر و ماخذ ہے اور ظلمت شر کا جنم دیتی ہے۔ صوبہ نیک اعمال کو خدا کی طرف منسوب کرتے تھے اور افعال قبیحہ کو اپنی طرف۔ اسلام چونکہ توحید کا طہر دار ہے اس لیے اس کے نزدیک صوبیت (Dualism) یعنی دو خدا ماننے کا مطلب خدا کے تصور کی نفی ہے۔ اسلام میں کوئی باقاعدہ صوبی فرقہ نہیں ہے۔ یہ اصطلاح ایک خاص کتب خیال کے لیے مستعمل ہے جو تین غیر مسلم افراد ابن دیسان، مانی، فردک اور ان کے پیروؤں تک محدود ہے۔

قدف: شرع میں زنا کی تہمت لگنے کا نام قدف ہے۔ تہمت لگانے والے کو قاذف اور جسے تہمت لگائی جائے اسے مقدوف کہتے ہیں۔ کوئی شخص کسی شادی شدہ مرد یا عورت پر صریح زنا کی تہمت لگائے اور منہم علیہ (تہمت لگایا گیا شخص) حد قدف کا غلبہ گار ہو اس صورت میں اگر تہمت لگانے والا شخص آزاد ہو تو حاکم اسے اسی (80) دتے مارنے کا حکم کرے گا اور غلام ہونے کی صورت میں چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔ دوسرے حقوق کی طرح حد قدف بھی ایک بار کے اقرار کر لینے

ذات کو بشریت اور الوہیت کا جامع تسلیم کرتا ہے۔ 451 میں پادریوں کی ایک کونسل نے اسی فرقہ کے ممبروں کو زندقہ (Heresy) کا مجرم قرار دیا تھا۔ یہ فرقہ جیکو بائیس کے قریب ہے۔ انتھونیا کے چرچ سے بھی اس کا گہرا تعلق تھا اور اس کے چرچ کا سربراہ قبطی بطریق (Patriarch) ہی مقرر کرتا تھا لیکن 1961 میں انتھونین چرچ قبطی چرچ کے اثر سے نکل آیا ہے اور اب اس کے رسوم و رواج بھی مشرق کے دوسرے کلیساؤں کی مانند ہیں۔ البتہ عیسیت (Baptism) سے پہلے ان کے یہاں بچوں کی ختنہ کی جاتی ہے اور کھانے پینے کے تعلق سے یہودیوں کے بعض قوانین بھی مانے جاتے ہیں۔ اپنی تقریبات میں قبطی کلیسا کے لوگ قبطی، یونانی اور عربی زبانیں استعمال کرتے ہیں۔ اس فرقہ کا سب سے بڑا بپش 'بطریق اسکندریہ' ہے اور یہ سلسلہ پانچویں صدی عیسوی سے چلا آ رہا ہے۔ اس فرقہ کے ممبروں کی ایک بہت ہی مختصر تعداد پاپائے روم کی کم میونینا (Communion) میں ہے لیکن ان کیسٹوک قبطیوں کی اپنی تنظیم اور اپنے گرجا گھر ہیں اور وہاں یہ قبطی چرچ کے رسوم و رواج پر ہی عمل کرتے ہیں۔

قدریہ: مسئلہ قضا و قدر پر بحث و تحقیق اور نور و فکر کا آغاز عہد نبی امیر کے اواسطی میں ہو گیا تھا۔ اس سلسلہ میں مسلمانوں کے دو فرقوں نے اس مسئلہ کی دو اجتہادیں اختیار کر لیا۔ معتزلہ اور بعض دوسرے فرقے جو اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرنے کے بعد اسے نیکی اور بدی کا اختیار دے دیا ہے اور اسے قدرت دی ہے کہ وہ اس قدرت کے مطابق اپنی حیثیت سے اچھے یا برے افعال کرتا رہے اور وہ اپنے اسی اختیار کی بنا پر دنیا میں مدح و ذم اور آخرت میں عذاب و ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ یہ لوگ قدریہ کہلاتے ہیں۔

فرقہ قدریہ کی وجہ تسمیہ کے بارے میں محققین مختلف المرائے ہیں لیکن انھیں قدریہ کہنے کی صحیح وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ خدا سے قدریہ کی نفی کر کے اسے بندے کے لیے ثابت کرتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر چیز انسان کے ارادہ و قدرت کے تابع ہے، گویا انسان اپنی قدر پر خود بناتا ہے۔

عقیدہ انکار تقدیر کے سرخیل، معبد جہتی اور غیلان و مشقی نامی دو اخصاص تھے۔ اول الذکر نے عراق اور ثانی الذکر نے دمشق کو اپنی دعوت و تبلیغ کا مرکز بنایا۔ عبدالرحمن بن اصف کی بناوت جب ناکام ہو گئی

قرآن : تعلیمات قرآنی کے بموجب آغاز آفرینش سے طلوع اسلام تک کائنات کی ہدایت و رہنمائی کے لیے کثرت صحف سلوی کا نزول ہوا۔ توریت، زبور، انجیل کی طرح قرآن بھی ایک مقدس آسمانی صحیفہ ہے جو خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر 23 سال کی مدت میں بتدریج نازل ہوا اور آج تک اپنی اصل کیفیت و حالت میں محفوظ اور جاری و ساری ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے 'الایقان فی علوم القرآن' میں نزول قرآن کی تاریخ کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے آخری الہامی کتاب ہے جسے اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی نبی آخر صلیعہ پر نازل کیا۔ قرآن لفظ قرآن مجید میں بار بار آیا ہے۔ سورہ بقرہ میں 'انزل فیہ القرآن'۔ رمضان کا مہینہ جس میں قرآن اتارا گیا۔ اس کے علاوہ سورہ یونس، سورہ بنی اسرائیل، سورہ طہ، سورہ فرقان، سورہ روم میں لفظ قرآن آیا ہے۔ لفظ قرآن یا تو قرء سے مشتق ہے یا قراءۃ سے یا قرن سے۔ قرء کے معنی جمع کے ہوتے ہیں۔ اس لیے اس صحیفہ کو قرآن کہتے ہیں کہ یہ تمام علوم کا مجموعہ ہے۔ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: 'فیہا کتب تمیہ' یعنی قرآن مجید میں تمام کتب کے علوم سمو دیے گئے ہیں۔ قرآن اگر قراءۃ سے مشتق ہے تو اس کے معنی ہیں پڑھی ہوئی چیز۔ ایک معنی میں اسے اس لیے قرآن کہا جاتا ہے کہ حضرت جبریل اے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ دوسرا مضمون یہ ہے کہ یہ کتاب دنیا میں سب سے زیادہ پڑھی جائے گی۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں یہ حوالہ موجود ہے کہ قرآن سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔

اگر لفظ قرآن، قرن سے مشتق ہے تو قرن کے معنی ہیں ملنا اور ساتھ رہنا۔ اس مضمون کی رو سے اس صحیفہ کو اس لیے قرآن کہتے ہیں کہ مسلمان حق اور ہدایت کے لیے اسے اپنے ساتھ رکھتا ہے۔

قرآن سے ثابت ہے کہ پورے قرآن پاک کو اللہ تعالیٰ نے ماہ رمضان المبارک کی شب قدر میں آسمان دنیا پر نازل فرمایا اور وہاں سے اسے حضرت جبریل علیہ السلام بتدریج حسب ضرورت اور حکم ربانی کے مطابق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر 23 سال تک لاتے رہے۔ چونکہ آپ انبی تھے اس لیے قرآن کی جو آیتیں نازل ہوئیں آپ انہیں خود بھی زبانی یا فرمائیے اور صحابہ کرام کو بھی یاد کرا دیتے تھے۔ مزید برآں آپ نے چند مخصوص نیکے پڑھے صحابہ کو ان آیات کے لکھنے کی خدمت پر مامور

اور دوسروں کی گواہی دینے سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص حد قذف کا اقرار کرنے کے بعد اس سے رجوع کرے تو اس کا رجوع کرنا قابل قبول ہوگا۔ تہمت لگانے والے شخص پر حد قذف کا وجوب اس وقت ہوگا جب معجم علیہ محسن ہو اور احسان کی پانچ شرطیں ہیں یعنی وہ شخص آزاد، عاقل، بالغ، پاک دامن ہو اور اس نے عمر بھر کبھی کسی عورت سے بطور زنا یا نکاح فاسد کے ذریعہ ہم بستری نہ کی ہو۔

کسی پر جھوٹی تہمت لگانا بدترین گناہ ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کی سخت مذمت وارد ہوئی ہے۔ قذف کا مرکب شریعت کی نگاہ میں اتنا بڑا مجرم ہے کہ معاشرہ میں ہمیشہ کے لیے اس کا اعتبار ختم ہو جاتا ہے۔ احتلاف کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان پر حد قذف نافذ ہو چکی ہو تو اس کی شہادت دائمی طور پر کالعدم و باطل قرار پا جاتی ہے اور کسی بھی معاملہ میں اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی خواہ وہ تائب ہی کیوں نہ ہو جائے۔ جرم قذف کے قابل دست اندازی سرکار ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ یہ حق اللہ ہے اس لیے قاذف پر بھر حال حد جاری کی جائے گی۔ خواہ مقدوف مطالبہ کرے یا نہ کرے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ حق اللہ ضرور ہے مگر جب جرم ثابت ہو جائے تو حد جاری کرنا واجب ہے لیکن مقدمہ چلانا مقدوف کے مطالبہ پر موقوف ہے۔ امام شافعی اور امام اوزاعی کی بھی رائے یہی ہے۔

اگر معجم علیہ شخص قاذف (تہمت لگانے والے) کے قول کی تصدیق کر دے یا چار شاہد معجم علیہ سے زنا سرزد ہونے کی گواہی دے دیں تو ایک روایت کے مطابق قاذف سے حد ساقط ہو جانے کا حکم ہوگا۔ خواہ ان گواہوں نے حد کے نفاذ سے پہلے شہادت دی ہو یا نفاذ حد کے دوران۔ لیکن شاہدوں کی تعداد چار ہونا شرط ہے۔ اس سے کم کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ واضح رہے کہ حد قذف اسی وقت نافذ ہوگی جب معجم علیہ اس کا مدعی و طالب ہو۔ حد قذف کے ثبوت کے بعد معاف کر دینے اور بری الذمہ کر دینے سے وہ ساقط و ختم نہیں ہوتی۔

اگر معجم علیہ اپنے مطالبہ سے باز آجائے تو یہ بہتر و مقصود ہے۔ اس طرح حاکم کے لیے اچھا اور موزوں یہ ہے کہ جب اس کے یہاں قذف کا دعویٰ دائر ہو تو ثبوت بہم پہنچنے سے قبل وہ مدعی سے درگزر کرنے کے لیے کہے۔

نسخہ ہے جسے مصحف عثمانی کا نام دیا جاتا ہے اور اسی نسخہ پر علمائے مجبور نے اجماع کر لیا ہے۔ صحیح بخاری باب نزول القرآن میں مذکور ہے کہ مصحف عثمانی دراصل صحیفہ ابوبکرؓ کی بحیثیت نقل ہے اور حضرت عثمان کا کارنامہ صرف قرأت کی یکسانیت پیدا کرنا ہے۔

صحابہ کرام اور تابعین عظام کے دور سے لے کر دور حاضر تک قرآن پاک کی بے شمار تفسیریں لکھی گئی ہیں۔ اسی طرح دنیا کی بکثرت زبانوں مثلاً اردو و فارسی کے علاوہ ہندی، سنسکرت، بنگالی، گجراتی، مراٹھی، تملگو، پشتو، فرنیچ، انگریزی، جرمن، لاطینی، روسی اور اطالوی اور دیگر کئی زبانوں میں قرآن پاک کے تراجم موجود ہیں۔ قرآن وہ مقدس اور واحد آسمانی کتاب ہے جس کا حرف اور ایک ایک شوشہ و نقطہ شروع سے آج تک اصل صورت میں محفوظ ہے۔ اس میں کسی کی بیشی یا تحریف کا عقیدہ رکھنا کفر صریح ہے۔ شیعوں کی ایک جماعت کی طرف یہ عقیدہ منسوب و مشہور ہے کہ قرآن کے چالیس پارے تھے، سنیوں نے دس پارے حذف کر لیے۔ اسی طرح بعض اہل تشیع کی طرف سے یہ قول بھی منسوب کیا جاتا ہے کہ بعض آیات اور سورتیں جن میں اہل بیت کی منبت مذکور تھی، مصحف عثمانی سے خارج کر دی گئی۔ لیکن اکابر شیعہ علماء و محققین اس کو محض الزام قرار دیتے ہیں اور قرآن کے ہر قسم کے نقص و زیادتی اور تغیر و تحریف سے منزہ و پاک ہونے کے قائل ہیں۔ ہر اہل ایمان کے لیے یہ عقیدہ رکھنا لازمی ہے کہ جو قرآن اس وقت ہمارے پاس ہے وہ لحاظ کلمات و ترتیب بحیثیت وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل کے توسط سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا اور جس کا حفظ و تلاوت تواتر کے ساتھ برابر جاری ہے۔ دوسرے تمام آسمانی صحیفوں میں قرآن کا امتیاز یہ ہے کہ اس کی تاقیامت بقا و حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر لی ہے۔ انھیں نزلنا الذکر و اتلہ لافظون (ہم نے اس نصیحت کی کتاب) کو اتارا اور بلا شبہ ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔ چودہ سو برس کی تاریخ اس قول کی صداقت پر شاہد عدل ہے۔

قرآن کل 114 سورتوں، 558 رکوع، 6236 آیات اور حسب ذیل سات منزلوں پر مشتمل ہے: (1) سورہ فاتحہ سے سورہ نساء، (2) سورہ مائدہ سے سورہ قوبہ، (3) سورہ یونس سے سورہ نحل، (4) سورہ اسرا سے سورہ فرقان، (5) سورہ شعرا سے سورہ نین، (6) سورہ الصافات سے سورہ قاف، (7) سورہ قاف سے آخر سورہ والاس۔

فرمایا تھا۔ چنانچہ صحابہ کرام کاغذ کے ٹکڑوں، کھجور کے چوں، ٹکڑی کے ٹکڑوں، اونٹ کے کپاڑوں، حجر کے ٹکڑوں، چمڑے کے ٹکڑوں اور کپڑے کے ٹکڑوں پر نازل شدہ آیتیں لکھ لیا کرتے تھے۔ جمع قرآن کی یہ مقدس خدمت کاتبان وحی کے نام سے مخصوص چالیس صحابہ کرام کے سپرد تھی جن میں کچھ ممتاز نام یہ ہیں: حضرت ابوبکر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت زید بن حارث، حضرت عبداللہ بن مسعود، ابی ابن کعب، عبداللہ بن سلام، ابو معاویہ، ابوالدرداء اور معاذ بن جبل وغیرہ۔

نزول قرآن کا طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی سورت نازل ہوتا شروع ہوتی تھی تو سورت کی آیتیں بموقع اترتی تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو اس سورت میں شامل کراتے جاتے تھے۔ جب ایک سورہ مکمل ہو جاتی تو علیحدہ نام سے موسوم ہو جاتی تھی۔ کبھی کوئی سورہ ایک ہی مرتبہ پوری نازل ہو جاتی تھی۔ مثلاً سورہ والمرسلات اور کبھی ایک ساتھ دو سورتیں نازل ہوتا شروع ہوتی تھیں اور آپ دونوں سورتوں کو الگ الگ لکھواتے تھے۔ سورتوں کی ترتیب اور ان کے نام لوح محفوظ کے قرآن کے مطابق حضرت جبریل کے مشورہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک ہی میں متعین ہو چکے تھے اور صحابہ کرام کے سینوں میں اس کے مطابق پورا کلام پاک محفوظ تھا۔

عہد صدیقی میں جنگ یمامہ کے موقع پر ستر (70) حفاظ قرآن صحابہ شہید ہو گئے تو قرآن کے ضائع ہو جانے کے اندیشہ سے حضرت عمرؓ کے مشورہ پر حضرت ابوبکرؓ نے زید بن ثابت سے کتابی صورت میں یکجا کر لیا۔ قرآن کا یہ نسخہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس رہا۔ ان کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کے قبضہ میں آیا۔ حضرت عثمان کے عہد خلافت میں جب اسلام دور دراز کے علاقوں تک پھیل گیا اور نو مسلموں کے کثرت اشتکاظ کے باعث اندیشہ لاحق ہوا کہ قرآن کی قرأت و تلاوت میں قسوت پیدا ہو جائے تو حضرت عثمان نے قرآن کے چند ماہرین مثلاً زید بن ثابت، عبداللہ بن زبیر، سعید بن العاص اور عبدالرحمن بن الحارث سے قرأت قریش کے مطابق قرآن کو مرتب کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ان اکابر صحابہ نے نہایت حزم و احتیاط کے ساتھ یہ خدمت انجام دی۔ اس کے بعد حضرت عثمان نے اس مصحف کی سات نقلیں تیار کرا کے ایک مدینہ منورہ میں رکھ لی اور باقی چھ کد، بصرہ، کوفہ، شام، یمن، بحرین، سجوا دیں اور اس نقل کے مطابق قرآن کو پڑھنے پڑھانے کا حکم دیا۔ قرآن کا یہی حوالہ

میں سے ایک حصہ محتاجوں اور فقرا کو اور ایک اپنے احباب و اقربا کو اور باقی ایک حصہ اپنے اور اہل و عیال کے لیے رکھا جاتا ہے۔ قربانی کے جانور کو بذات خود ذبح کرنے کی زیادہ فضیلت ہے لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو تو دوسرے سے بھی ذبح کرنا درست ہے۔ چرم قربانی کو اللہ کے نام پر خیرات کر دینا چاہیے۔ اسے قصاب کی اجرت میں دینا جائز نہیں ہے۔

اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بھی قربانی کو عبادت کا درجہ حاصل رہا ہے۔ یہودیوں کے یہاں تو اس کثرت سے قربانی کے تفصیلی احکام ہیں کہ شاید کسی اور عبادت کے بارے میں نہیں ہیں۔ دوسرے مذاہب میں بھی قربانی عام رہی ہے۔

قربانی (غیر اسلامی مذاہب): دنیا کی بے شمار تہذیبوں اور مذاہب میں قربانی کو ایک نہایت اہم مقام حاصل رہا ہے۔ اس کا مقصد دی ہوتا ہے جو کسی کو تھک دینے کا ہوتا ہے۔ یعنی اپنے سے اعلیٰ طاقت، دیوتا یا خدا کی خوش نودی حاصل کرنا تاکہ وہ ایک طرف اپنے قبر سے محفوظ رکھے اور دوسری طرف اپنی عانتوں سے نوازے۔ تمام ابتدائی مذاہب میں موسیٰوں، پرندوں وغیرہ کی قربانی دی جاتی تھی اور بعض جگہ انسانی جانیں بھی نذر کی جاتی تھیں، قدیم زمانہ میں ہندوستان میں گھوڑے کی قربانی کی رسم تھی اور بعض وقت انسانوں کو بھی دیوی دیوتاؤں کی نذر کر دیا جاتا تھا۔

انجیل کے مطابق سب سے پہلی قربانی حضرت آدم کے فرزندوں ہابیل و قابیل نے دی۔ ہابیل نے زمین کے ان سب پھلوں کی قربانی دی جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تھا اور قابیل نے اپنے موسیٰوں کے گلے کے پہلے بچوں کی قربانی دی۔ یہودیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے حکم پر حضرت ابراہیم نے اپنے بیٹے حضرت اسمٰعیلؑ کو قربانی کے لیے پیش کیا اور اللہ تعالیٰ نے خوش ہو کر حضرت اسمٰعیلؑ کی جان بچالی اور ان کی جگہ ایک بھیڑ رکھ دی اور اس طرح انسان کی قربانی کی رسم یہودیوں میں ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ چنانچہ اس کے بعد سے مختلف مذاہب پر بھیڑ قربانی کے لیے پیش کی جاتی ہے۔

عیسائیوں کے نزدیک حضرت عیسیٰؑ نے صلیب پر اپنی جان نذر کر کے دنیا کی سب سے بڑی قربانی دے دی چنانچہ بھیڑوں کی قربانی دے کر اس عظیم قربانی کی یاد تازہ کی جاتی ہے۔ عیسائی جو ماس یا نماز ادا کرتے ہیں اسے رومن کیسٹوک مذہب کے لوگ پاک قربانی کہتے ہیں۔

قرآن کی جن آیات کا نزول مکہ میں ہوا وہ کی اور جن کا نزول مدینہ میں ہوا وہ مدنی کہلاتی ہیں۔ جن سورتوں پر مکہ مکرمہ میں ہازل ہونے پر اتفاق ہے ان کی تعداد 65 ہے۔ مدینہ منورہ کی مختلف سورتیں 18 ہیں اور جن سورتوں کے مقام نزول میں اختلاف ہے ان کی تعداد 31 ہے۔ قرآن مجید کی سب سے بڑی سورہ البقرہ ہے جس کے چالیس رکوع ہیں۔ اس سورہ کو نام القرآن بھی کہا جاتا ہے اور سب سے چھوٹی سورہ الکھثر ہے جس کی تین آیتیں ہیں۔ قرآن مجید میں پندرہ جگہ ہے جن میں سے چودہ مقامات شریف علیہ ہیں۔ قرآن کی پہلی سورہ الفاتحہ ہے اور آخری والناس ہے جبکہ نزول کے لحاظ سے پہلی سورت علق تھی اور یہ عار حرام میں اتاری تھی اور آخری توبہ۔ قرآن مجید میں سترہ مقامات ایسے ہیں جہاں پڑھتے ہوئے ذرا لفظی کسر تصور کی جاتی ہے۔ قرآن مجید کی ہر سورت اور ہر آیت ایک دوسرے سے مربوط ہے اسی لیے قرآن مجید کی ترتیب، نزولی ترتیب کی بجائے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق ترتیب توفیقی پر ہوئی ہے۔

قربانی: عید الفطر (دیکھیے عیدین) کے دن جس طرح اہل استطاعت مسلمانوں پر صدقہ شرعاً واجب ہے اسی طرح عید الاضحیٰ کے دن قربانی بھی واجب ہے۔ یہ سنت ابراہیمی ہے۔ حضرت ابراہیم کو اللہ تعالیٰ نے خواب میں حکم دیا کہ اپنے بیٹے حضرت اسمٰعیلؑ کی قربانی کرو اور حکم ربانی کی تعمیل کے لیے باپ بیٹا دونوں ہی تیار ہو گئے۔ عید الاضحیٰ پر دی جانے والی قربانی اسی عظیم واقعہ کی یادگار ہے۔

قربانی کے جانور کو اضحیٰ کہتے ہیں۔ اسی نسبت سے بقر عید کا نام عید الاضحیٰ (یعنی قربانی کی عید) پڑ گیا۔ اسے عید قربان اور بقر عید بھی کہتے ہیں۔ قربانی کا جانور اگر گائے، بھینس یا اونٹ ہو تو اس میں سات آدمی تک شریک ہو سکتے ہیں اور بکری، بکرا، دنب یا بھیڑ کی قربانی کرتا ہو تو یہ صرف ایک ہی آدمی کی طرف سے ہو سکتی ہے۔ عید الاضحیٰ کی قربانی کو بعض علماء واجب بتاتے ہیں اور بعض سنت لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ قربانی، تقرب الہی حاصل کرنے کی کوشش کا نام ہے اور شریعت اسلام میں عبادت کی نیت سے خاص اوقات میں (نماز عید الاضحیٰ کے بعد تیسرے روز عصر تک یعنی 10 ذی الحجہ سے 12 ذی الحجہ تک) حلال جانور کے ذبح کرنے کو قربانی کہتے ہیں۔ 10 ذی الحجہ کی قربانی افضل ہے۔

عموماً قربانی کے گوشت کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جن

قصاص : لغوی معنی عوض اور بدلہ کے ہیں۔ اصطلاحاً خون کے بدلہ کو قصاص کہتے ہیں اور اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ وسیع تر معنی میں اگر ایک فرد نے کسی دوسرے فرد کو کوئی جانی نقصان پہنچایا تو اس کے لیے ویسے ہی بدلہ کو 'قصاص' کہتے ہیں۔

جناہوں میں شرعاً قصاص واجب ہے۔ مگر قتل شبہ، قتل خطا اور قتل بہ سبب میں قصاص نہیں ہے۔

قصاص قتل میں پوری مساوات لازم ہے۔ یہاں فرق مراتب جائز نہیں۔ قتل کے قصاص کو تلوار یا اسی طرح کے تیز ہتھیار سے انجام پانا چاہیے۔ مقتول کے اولیا قصاص معاف کر دینے یا مال کی دیت (خون بہا) پر صلح کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں قصاص ساقط ہو جائے گا۔

اسلام سے پہلے بھی قصاص کا رواج تھا۔ سورہ المائدہ میں اللہ تعالیٰ نے یہود کے ذکر میں بتایا ہے: "ہم نے انھیں حکم دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کے لیے برابر کا بدلہ۔ پھر جو قصاص کا صدقہ کر دے تو اس کے لیے کفارہ ہے اور جو لوگ اللہ کے تاویل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں، وہی ظالم ہیں۔" یہی احکام مسلمانوں کے لیے ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص کا صدقہ کرنے کی تشریح اس طرح کی ہے کہ قصاص کو معاف کر دیا جائے۔

قضا و قدر : اسلامی عقیدہ کے مطابق قضا کا مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کا ہر چیز کے لیے (خواہ وہ خیر ہو یا شر) ازل سے کیا ہوا ایک عادلانہ حکم اور فیصلہ ہے اور اسی کے موافق سب کچھ ہو رہا ہے۔ قرآن مجید میں لفظ قضا مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے جیسے حکم کرنا، فیصلہ کرنا، مقرر کرنا، اطلاع دینا، بدلہ میں کوئی چیز دینا، فرض ادا کرنا وغیرہ۔ اصطلاحاً اس کے معنی (1) قاضی کا عہدہ اور اس کے فرائض اور (2) کسی مذہبی فرض کا وقت پر ادا نہ کرنے کی وجہ سے بعد میں اسے پورا کرنا جیسے نماز اور روزوں کی قضا واجب ہوتی ہے۔ قدر کے لفظی معنی اندازہ لگانے، پیدا کرنے، لکھنے یا توانا ہونے کے بتائے گئے ہیں لیکن اصطلاحاً قدر کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بڑی علم میں، کسی چیز کا (خیر ہو یا شر) ایک حکیمانہ اندازہ ٹھہرایا ہے اور اس کے بموجب ابتدا سے سب کچھ ہو رہا ہے۔ کوئی بات

ایضاً، افریقہ اور یورپ کے قدیم سراج میں قربانی کی رسم عام تھی۔ جنوبی امریکا کے قدیم افریقین قبیلوں مثلاً لیمبا اور ایزنگ وغیرہ میں انسانی قربانی بڑے اہتمام کے ساتھ انجام دی جاتی تھی۔ اسلام میں قربانی کے لیے دیکھیے 'قربانی' و 'عید الاضحی'۔

قسم : لفظی معنی کسی چیز کی تقسیم کرنا اور فیصلہ کرنا اصطلاحاً اٹھانے کے لیے یولا جاتا ہے کہ قسم کھانا متعلقہ معاملہ میں فیصلہ کن ہوتا ہے اور اسے ایک کھلی شہادت سمجھا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات کی قسم کھانا۔ اس قسم کے نونے پر کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ عربوں میں عام طور پر قسم کھانے کا رواج تھا۔ قرآن مجید میں خود اللہ تعالیٰ نے واضح شہادت اور گواہی کے طور پر کئی مقامات پر قسم اٹھائی ہے مثلاً 'والعصر' یعنی قسم ہے زمانے کی وغیرہ۔

قسم غسوس : یعنی کوئی شخص دیدہ و دانستہ اللہ کی جھوٹی قسم کھائے۔ بعض علماء کے نزدیک یہ گناہ کبیرہ ہے۔ اگر قسم غسوس (اس کے معنی ہیں ڈوب دینے والی چیز) کسی گزشتہ واقعہ کے متعلق ہو تو تمام آئمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کا کوئی کفارہ نہیں ہے۔ جیسا کہ کسی نے کہا بخدا میں نے زید کو نہیں مارا حالانکہ اسے پتہ یقین ہے کہ اس نے زید کو مارا ہے۔ جھوٹی قسم نہیں کھانی چاہیے۔ سورہ النحل میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (اور اے مسلمانو!) تم اپنی قسموں کو آپس میں ایک دوسرے کو دھوکہ دینے کا ذریعہ نہ بنالو۔

اگر کسی کی قسم واقع ہو جائے اور پھر وہ اس کا حادث (قسم توڑنے والا) قرار پائے تو اس پر کفارہ یحیٰ (ایک قسم کا کفارہ) ادا کرنا واجب ہے جو اس طرح ہے: دس چھانچوں کو کھانا کھانا یا کپڑے پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا۔ ان تینوں میں سے جس سہولت پر قادر ہو، کفارہ میں ادا کرے۔ اگر کوئی ان میں سے کوئی بات نہ کر سکتا ہو تو اسے تین روزے رکھنے چاہئیں لیکن ملحوظ رہے کہ روزہ رکھنا اس صورت میں ناجائز ہے جب مذکورہ بالا تین باتوں میں سے کسی ایک پر بھی عمل کرنے کی قدرت نہ ہو۔ اکثر فقہاء کے نزدیک کفارہ، قسم توڑنے سے پہلے اور بعد میں بھی دیا جاسکتا ہے مگر امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق حادث ہونے سے پہلے کفارہ دینا مطلقاً صحیح نہیں ہے اور سب سے اچھا یہی ہے کہ اگر قسم اٹھائی جائے تو اسے ہر حالت میں پورا کرنا چاہیے۔

ایسی نہیں جو بے اندازہ ہو اور یہ فیصلہ و اندازہ ہمارا شب و روز کا مشاہدہ اور حقیقت واقعہ ہے۔ خدا کے اس ازلی علم اور عادلانہ حکم کا دوسرا نام تقدیر ہے۔

نعت میں قدر کے معنی ہیں کسی چیز کی مقدار کو واضح کر دینا یا اس کا اندازہ کرنا، اس کا پہچانا اور شناخت کرنا۔ تقدیر کے معنی ہیں قدر عطا کرنا اور اقتضائے حکمت کے مطابق ایک خاص اندازہ اور خاص وجہ بتانا۔ قضا و قدر میں فرق یہ ہے کہ قدر اندازہ کرتا ہے اور قضا اس پر اجرائے حکم اور اس کا قطعی کر دینا ہے۔ یعنی قدر اندازہ ہے اور قضا اس کا نفاذ۔ گویا ہر معاملہ قضا سے پہلے حالت قدر میں ہوتا ہے۔

قضا و قدر یا تقدیر کا مسئلہ ہمیشہ بحث و نظر کا موضوع رہا ہے۔ فلاسفہ و متکلمین نے اس میں بڑی بڑی موشگافیاں کی ہیں چنانچہ اس مسئلہ کی بنیاد پر جبریہ اور قدریہ کے دو مستقل اعتقادی مکاتب فکر مصدع شہود پر آگئے۔ اہل جبر کا عقیدہ تھا کہ انسان تقدیر کے ہاتھوں مجبور محض ہے۔ وہ کسی بھی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار نہیں رکھتا اور قدریہ کا مسلک یہ ہے کہ انسان اپنے اعمال میں خود مختار ہے اور اس کا تقدیر سے کوئی سروکار نہیں۔ ان دونوں فرقوں کا موقف انتہا پسندانہ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک اللہ کی قضا سے مراد اشیاء کے مطلق اس کا ازلی ارادہ ہے۔ ایک اور عقیدہ یہ ہے کہ انسان نہ تو مجبور محض ہے اور نہ مختار کل بلکہ وہ جبر و اختیار کے درمیانی مرحلہ میں ہے۔ البتہ وہ خلق افعال کا اختیار نہیں رکھتا اس لیے وہ مجبور ہے اور اس کے اعمال کا پیدا کرنے والا اور بنانے والا بھی یکانہ خدا ہے۔ اب جس کام کے لیے انسان اس طرح کے ارادہ و اختیار سے اقدام کرتا ہے اور وہ کام ہو جاتا ہے تو یہ انسان کا کسب (حاصل کرنا) اور خدا کا خلق (پیدا کرنا) ہے۔ قضا و قدر میں فرق یہ ہے کہ قضا تو اللہ کا کئی اور ازلی حکم ہے جبکہ قدر اس حکم کی جزئیات کا نام ہے۔

اس نظریہ کی رو سے انسان اپنے ارادہ و اختیار سے اپنے اعمال کا ذمہ دار ٹھہرتا ہے۔ قضا و قدر کا عمل انسان کے احوال و اعمال دونوں میں جاری ہے۔ چنانچہ آدمی کا مرتابہ، صحت و مرض، خوشی و غمی، کامیابی و ناکامی اور رزق و سبے کاری وغیرہ سب کچھ تقدیر خدا کی اور قضا کے الٹی کے بموجب ہوتا ہے۔ خدائے تعالیٰ نے جس کے حق میں جو کچھ بہتر تھا اسے اس کا مقدر ٹھہرایا۔ اس طرح انسان کے اعمال حسنہ اور اعمال سیئہ یہاں تک کہ کفر و ایمان کا بھی اندازہ روز ازل میں ہو چکا ہے۔

در اصل قضا و قدر کے مسئلہ کا حل انسان کی قدرت علم و عقل سے باہر ہے۔ جتنا بھی وہ اس پر غور و فکر کرتا ہے مسئلہ عجیبہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسی باعث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں پڑنے اور اس کو اٹھنے پھٹنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ بہر حال اس سلسلہ میں مختصر طور پر ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ زندگی و موت سب اللہ بزرگ و برتر کی قضا کی رچن منت ہے اور قضا و قدر کا علم خدا ہی کو ہے۔ انسان کو اس کا علم اس وقت ہوتا ہے جب کسی کام کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے۔ بس اس حقیقت پر دل سے ایمان و یقین رکھنا اسلام کے سلسلہ عقائد کی ایک اہم کڑی ہے۔

تضیاتی احصاء: مضمون منطق کا آخری حصہ ملاحظہ کیجیے۔

تضیاتی تقاض: مضمون منطق کا آخری حصہ ملاحظہ کیجیے۔

تضیاتی: منطق میں عام طور پر جملہ اور قضیہ میں فرق کیا جاتا ہے۔ جملہ ایک لسانی ساخت یا لباس ہے جس کے ذریعہ کوئی بات کہی جاتی ہے اور جو بات کہی جاتی ہے وہ اس تفصیلی جامہ سے مخفف ہے جس کی مدد سے وہ بات کہی جاتی ہے۔ منطق میں چونکہ صدق و کذب، صحت و بطلان جیسے تصورات کا اطلاق بیانات پر ہوتا ہے۔ اس لیے یہ نکتہ اہم ہے کہ آیا جملے صادق یا کاذب ہوتے ہیں یا جو کچھ جملے سے مقصود ہو۔ اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے منطق میں جملہ اور اس کے مفہوم یا معنی میں امتیاز کیا گیا ہے اور آخر الذکر کو قضیہ کہا جاتا ہے۔ پس یہ امکان بھی ہمارے سامنے آتا ہے کہ مختلف و متعدد جملوں سے ایک ہی قضیہ ادا کیا جاسکتا ہے۔ عام زبان میں پیچک جملہ اور قضیہ کا فرق اتنا صاف نہیں ہوتا کیونکہ جب جملہ کو صادق ہے یا کاذب کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ جو کچھ اس کے ذریعہ کہا گیا ہے وہ صادق ہے یا کاذب۔ مگر منطقی مرامت کے لیے اس امتیاز کو برقرار رکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ہاں اگر جملہ کے تصور کے ساتھ معنوی پہلو کو شامل کر لیا جائے تو یہ فرق غیر ضروری ہو سکتا ہے۔ لفظی بیان اکثر جملہ اور قضیہ دونوں معنوں کا حامل ہو سکتا ہے۔ سادہ قطعی قضایا کی چار قسمیں کی گئی ہیں۔ کلی یا جزوی، اجمالی یا سلبی، مرکب قضایا، انفصالی اور شرطیہ یا دلائلی ہوتے ہیں۔

قضیہ الف: تمام انسان فانی ہیں۔ ارسطوی منطق میں وہ تمام قضایا جنہیں کلی اجمالی کہتے ہیں اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ کائنات میں

مشہور ولی و صوفی، صوفیوں کے سلسلہ چشتیہ کے مشائخ عظام میں شمار ہوتا ہے۔ آپ حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے خلیفہ اور جانشین تھے۔ علاقہ فرغہ (موجودہ ازبکستان) کے ایک مقام اوش میں 1187 میں پیدا ہوئے۔ حسنی سادات میں سے تھے۔ والد کا نام احمد بن موسیٰ یا کمال الدین بن سید موسیٰ تھا۔ آپ ڈیڑھ سال ہی کے تھے کہ والد وفات پا گئے مگر والدہ نے ان کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دی۔ پانچ سال کی عمر میں مولانا ابوحنیف سے تعلیم حاصل کرنی شروع کی۔ ابتدائی عمر ہی میں تمام علوم شداولہ کی تعلیم حاصل کر لی۔ اوش یا اصفہان میں خواجہ معین الدین چشتی سے ان کی ملاقات ہوئی، ان سے بیعت کی اور ابھی سترہ سال کے تھے کہ خرخ خلافت بھی حاصل کر لیا۔ پھر تیس سال تک ان کے ساتھ سفر و عبادت و مجاہدہ میں رہے۔ یہ صوفی تحریک کے شباب کا دور تھا۔ عبدالقادر جیلانی، ابن عربی، جلال الدین رومی، شیخ سعدی شیرازی اسی دور میں علم و حکمت کے دریا بہا رہے تھے۔

جب خواجہ معین الدین چشتی اجمیر آچکے تھے تو خواجہ قطب الدین نے بھی ہندوستان کا قصد کیا اور اپنے پیرو مرشد کے پاس ہندوستان آگئے اور پھر مرشد کے حکم پر اجمیر سے دلی پہنچے جہاں سلطان شمس الدین ایلش نے استقبال کیا۔ دلی میں ملک عین الدین کی مسجد میں مقیم ہوئے اور اہل دلی کی خاص محبت اور انسیت کی وجہ سے پوری زندگی یہیں گزاری۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان ایلش آپ کا مرید ہو گیا تھا اور اس نے قطب بیکار آپ ہی کی یادگار کے طور پر تعمیر کروایا تھا۔

حضرت بختیار کاکی میں قناعت بہت زیادہ تھی۔ اگرچہ بادشاہ وقت ان کا ارادت مند تھا مگر ان کے گھر میں اکثر فاقہ رہتا۔ کئی کئی فاقوں کے بعد ان کی شریک حیات اپنی ایک پڑوسن سے کچھ سامان خورد و نوش ادھار لے لیتی تھیں۔ ایک روز اس پڑوسن نے طے سے کہا کہ اگر میں تمہیں ادھار نہ دوں تو تمہارے بچے بھوکے مر جائیں۔ جب آپ کو یہ بات معلوم ہوئی تو آپ نے پڑوسن سے قرض لینے کو منع کر دیا اور کہا مجروحہ کے طاق میں سے حسب ضرورت کاک نکال لیا کرو اور بچوں کو کھلا دیا کرو۔ اسی وجہ سے خواجہ قطب الدین کاکی مشہور ہوئے۔

آپ کو سماع (قوالی) سے بے حد دلچسپی تھی۔ کہتے ہیں کہ ایک محفل سماع میں ایک شعر سن کر ان پر وجد طاری ہو گیا اور وہ تین روز تک حالت وجد میں رہ کر 27 نومبر 1235 کو انتقال کر گئے۔ نماز جنازہ ایلش نے

کسی بھی شے کے لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر وہ شے (x) اور انسان (h) ہے تو وہ شے فانی (M) ہے اس کو علامتی طور پر یوں لکھتے ہیں $[hx \supset mx]$ یعنی کسی بھی x کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ x اگر h ہے جب وہ mx ہے۔ اسلاف کے الجبرا (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کے ضمن میں اسے یوں لکھتے ہیں۔

$ab \# 0$ یعنی انسان (a) اور غیر فانی (b) شے کی صنف کا اگر ہم تصور کریں تو صنف مذکور بھی صنف ہوگی۔

تفسیر: کوئی انسان فانی نہیں، وہ تمام تضایا جنہیں ارسطوی منطق میں کلی سببی کہتے ہیں یا یوں کہیے کہ کائنات میں کسی بھی شے کے لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر وہ شے (x) انسان ہے (h) تو وہ فانی (m) نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر کسی بھی شے کا انسان ہونا اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ وہ فانی نہیں ہے۔ علامتی صورت میں اسے یوں لکھتے ہیں۔ $[hx \supset mx]$ (x) علامت۔ استعمال کسی بھی حد یا تفسیر کی نفی یا اس کے نفیض کے لیے مخصوص ہے۔ اسلاف کے الجبرا میں اسے یوں لکھتے ہیں۔

$ab \# 0$ یعنی انسان (a) اور فانی (b) شے کی مجموعی صنف جمی ہوگی۔

تفسیر: کچھ انسان فانی نہیں۔ ارسطوی منطق میں جزوی سببی تفسیر۔ کم از کم ایک شے (x) ایسی ہے جو انسان (h) ہے اور فانی (m) نہیں۔ علامتی منطق میں اس کا اظہار یوں ہوتا ہے $[hx \sim mx]$ (x) اسلاف کے الجبرا میں $ab \# 0$ یعنی انسان (a) اور غیر فانی (b) اشیا کی جو صنف ممکن ہے وہ جمی نہیں ہے۔

تفسیر: کچھ انسان فانی ہیں۔ ارسطوی منطق میں وہ تمام تضایا جو جزوی ایمپالی کہلاتے ہیں۔ کم از کم ایک (منطق میں کچھ کا بھی معنی حلیم کیا جاتا ہے) شے (x) ایک ہے جو انسان (h) ہے اور فانی (m) ہے۔ علامتی اسے یوں لکھتے ہیں۔

$(\exists x)[hx \cdot mx]$ اسلاف کے الجبرا میں $ab \# 0$ یعنی صنف a (انسان) کا کم از کم ایک رکن ایسا ہے جو صنف b (فانی اشیا) کا بھی رکن ہے۔ لہذا انسان (x) اور فانی شے (b) کی مجموعی صنف جمی نہیں ہے۔

قطب الدین بختیار کاکی، حضرت: برصغیر ہند پاک کے

کا ایک رتن بتایا گیا ہے۔ والہیک رلائن میں کہا گیا ہے کہ بیکنے کے باشندے پٹھانیت کے حسب ہدایت رام چندر کے بھائی بھرت نے اس کو فتح کر کے یہاں اور شہر آباد کیے۔ مہابھارت کے زمانہ میں گاندھار اور مدعیہ پر دیش کا بہت قریبی تعلق تھا۔ دھرت راشٹر کی رانی گاندھاری گاندھار کی شہزادی تھی اور لکنی ان کا بھائی تھا۔ ہندوستان پر سکندر کے حملہ کے وقت گندھار چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا۔ ان میں سے خاص ریاستیں کشاشر اور ابھی سار تھیں۔

قیاس: ارسطوی منطق سے لے کر جدید منطق تک کی ایک معروف و مسلم سنت جس میں عموماً دو مقدمات سے کسی نتیجہ کا استخراج منطقی طور پر لازمی دکھایا جاتا ہے۔ مثلاً تمام ہندستانی ایشیائی ہیں اور تمام بنگالی ہندستانی ہیں۔ ان دو تضایا سے یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ تمام بنگالی ایشیائی ہیں۔ اس مثال میں تمام تضایا قطعی ہیں اور اس لحاظ سے اس قیاس کو قطعی قیاس کہتے ہیں۔ قیاسی استدلال کو بالواسطہ استدلال بھی کہتے ہیں۔ ہر قیاس میں تین مقدمات اور تین حدود ہوتی ہیں (حد پر روشنی ملاحظہ کیجیے)۔ یہ تین حدود حد کبریٰ، حد صغریٰ اور حد وسطی کہلاتی ہیں۔ اسی مناسبت سے قیاس کے اس مقدمہ کو جس میں حد کبریٰ ہو مقدمہ اکبر کہتے ہیں (یہ مقدمہ قیاس کی صحیح ہیئت کے مطابق پہلا مقدمہ ہوتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں) اور جس میں حد صغریٰ ہو مقدمہ اصغر کہتے ہیں۔ چونکہ قیاس میں فی الجملہ تین تضایا اور تین حدود ہوتی ہیں اس لیے ہر حد ایک ہی معنی میں دو بار واقع ہوتی ہے کیونکہ تین تضایا میں تین موضوع اور تین محمول کا ہونا لازمی ہے۔ چونکہ نتیجہ میں حد صغریٰ موضوع اور حد کبریٰ محمول بنتی ہے اس لیے ان میں سے ہر ایک دو مقدمات میں سے صرف ایک ہی بار موضوع یا محمول کی جگہ پر آسکتی ہے۔ اس کے ساتھ حد وسطی ایک ایک بار دونوں مقدمات میں موضوع یا محمول کی جگہ لیتی ہے۔ مندرجہ بالا قیاس کی مثال میں بنگالی حد صغریٰ، ایشیائی حد کبریٰ اور ہندستانی حد وسطی ہے۔

حد وسطی کے مقام کی روشنی میں قیاس کی اشکال کا تعین کیا گیا ہے۔ قیاس کی چار شکلیں تسلیم کی گئی ہیں جن میں پہلی تین شکلیں ارسطو نے تجویز کیں مگر چوتھی شکل بعد میں اس کے پیروؤں نے شامل کی۔ پہلی شکل میں حد وسطی مقدمہ اکبر میں موضوع اور اصغر میں محمول، شکل دوم میں دونوں مقدمات میں محمول اور شکل سوم میں دونوں مقدمات میں یہ موضوع کی جگہ پر ہوتی ہے۔ شکل چہارم میں مقدمہ اکبر میں محمول اور

پڑھائی اور آپ دلی میں ہی دفن ہوئے۔ آپ کی وجہ سے سلسلہ چشتیہ کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔

قلم: ایک نوکدار آلہ جس سے روشنائی میں ڈبو کر کاف، چڑے یا کسی اور مسلح چیز پر لکھنے کا کام لیا جاتا ہے۔ قدیم زمانہ میں قلم، کلک یا براد یا کسی نزل (Reed) کے بنائے جاتے تھے۔ اس کے ایک سرے پھیل کر بیچ میں منہ پر شکاف کر لیا جاتا تھا۔ اب بھی ہندوستان میں برو کے یا بانس کے بنے قلم خطاطی کی تربیت کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ قدیم روم میں طریقہ یہ تھا کہ کسی تختی پر موسم کی تہہ بھالی جاتی اور اس پر نوکدار چیز سے لکھا جاتا۔ مٹا ہوتا تو موسم پھیل دیا جاتا۔

عہد وسطی کے شروع میں لکھنے کے لیے پروں کا استعمال ہوتا تھا۔ عام طور پر اس کے لیے قاز یا بیلوں کے پر استعمال ہوتے۔ اس کے لیے پروں کو پہلے گرم کیا جاتا اور ایک سرے کو پھیل کر حسب مرضی بنا لیا جاتا۔ ان کی نوک جلد ہی خراب ہو جاتی اور بار بار انھیں پھیلانا اور ٹھیک کرنا ہوتا تھا۔

دھات کی بنی نہیں اور قلم رومن عہد میں آپکے تھے لیکن ان کا عام استعمال انیسویں صدی سے شروع ہوا۔ بڑے پیمانے پر دھات کی نہیں اور قلم بنانے کا کارخانہ 1828 میں برمنگھم میں 'جوسایمن' نے قائم کیا۔ پہلا فائوشین پن، جس کی نوب میں روشنائی پہنچتی رہتی ہے اور جسے قلم میں بھر لیا جاتا ہے، پہلی مرتبہ تجارتی طور پر 1880 میں تیار ہوا۔ پہلا بال پن 1944 سے عام ہوا۔ اس کے علاوہ اب کئی اقسام کے قلم بننے لگے ہیں اور ان میں نئی نئی جدتیں ہو رہی ہیں۔

گندھار: یہ شہر دریائے سندھ کے شمال مغرب کی طرف افغانستان کے مشرقی حصہ میں واقع ہے۔ رگ وید میں گندھار کے باشندوں کو گاندھاری کہا گیا ہے اور ان کی بھیڑوں کے اون کی تعریف کی گئی ہے۔ انھروید میں گاندھاریوں کا شمار بیچ ذات میں کیا گیا ہے لیکن زمانہ کی تبدیلی سے گندھار کے باشندوں کے متعلق آریوں کا نقطہ نظر بدل گیا اور مشہور عالم اور پنڈت وہاں جا کر رہنے لگے۔ بودھوں کے زمانہ سے قبل ٹیکسلا گندھار کی راجدھانی تھا جو علوم کا مرکز ہونے کے اعتبار سے تمام ہندستان میں قابل عزت سمجھا جاتا تھا۔ پانچویں جو خود گندھار کے باشندے تھے انھوں نے بھی ٹیکسلا کا ذکر کیا ہے۔ ویدوں کے بعد کی تاریخ میں کوٹلیہ، چاکلیہ کو ٹیکسلا

قیامت

امر میں موضوع بنتی ہے۔

مختلف طرح کے قیاسیات کو ان میں شامل تقابلی کیفیت (ایجابی یا سلبی) اور کیت (کلی یا جزوی) کے لحاظ سے ان چار اشکال میں مرتب کر کے انھیں قیاس کی ضرورت کہا گیا اور انھیں الگ الگ ناموں سے موسوم کیا گیا جن میں مستعمل حروف تقابلی (ا، ب، ج، د) بالترتیب ان کی کیفیت و کیت کی نشاندہی کرتے ہیں۔ عام طور پر اس صحیح ضرورت تسلیم شدہ ہیں۔

اس کے علاوہ اس کا ایک اور استعمال بھی ہے جو سائنسی علم اور استقرا کے لیے اہم ہے۔ اس معنی میں اسے انگریزی لفظ 'انالوجی' (Analogy) کے ترجمہ کے طور پر سمجھا گیا ہے۔ جس کا اصل معنی شہادت یا تشبیہ ہے۔ مگر اسے عموماً فلسفہ و منطق میں دو اشیا کے مابین نسبتوں یا اوصاف کی شہادت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لہذا قیاس کا استعمال اس طریق فکر کے لیے بھی کیا جاتا ہے جس میں شہادت مذکور کی مدد سے ایک شے میں کسی مزید وصف یا کسی مختلف نسبت کا استنباط کیا جاسکے جس کا علم اس میں پہلے سے نہ ہو مگر اتنا معلوم ہو کہ اس دوسری شے میں یہ وصف (یا نسبت) موجود ہے جس میں اور پہلی شے میں دیگر شہادیں موجود ہیں۔ لہذا استنباط و استنباط کی یہ ایک ایسی ضرورت تھی جس میں دو اشیا کے مابین بعض شہادتوں کی مدد سے دیگر صورتوں میں مزید شہادت یا شہادتوں کو منتج کیا جاتا ہے۔ اس کی اہمیت بالخصوص ان حالات میں واضح ہوتی ہے جہاں شہادت کی مدد سے وہ تمام نتائج یا استنباط ممکن نہیں ہوتے جن کی ضرورت کسی نظریہ یا اصول کی تصدیق و توثیق کے لیے ہوتی ہے۔ یا پھر کبھی کبھی کسی سائنسی فرضیہ کی تکمیل کے لیے کچھ اشیا یا وقوعات کی اہم معلومات ضروری ہوتی ہیں جن کا بالواسطہ حصول ممکن نہیں اور جن کے حصول کے لیے ہمیں قیاس کی مدد لینا پڑتی ہے جو ہمیں کچھ اشیا و وقوعات کے معلوم اوصاف اور نسبتوں سے دیگر اشیا و وقوعات کے نامعلوم اوصاف اور نسبتوں کی طرف لے جاتا ہے۔

قیاس کی عام ہیئت کچھ اس طرح ہوتی ہے۔ اگر کوئی ایک شے چند خصوصیات ج، ح، ز اور د کی حامل ہے اور دوسری شے ب کا خصوصیات ج، ح، ز اور د کا حامل ہوتا ہمیں معلوم ہے۔ لہذا یہ نتیجہ صحت ممکن ہے کہ ب بھی خصوصیات ج، ح، ز اور د کی حامل ہے۔ استنباط بالقیاس کے امکان یا اطمینان کو شدید تر بنانے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

(الف) جب دو اشیا کی خصوصیات کا موازنہ کیا جا رہا ہو تو یہ خیال رکھنا چاہیے کہ زیر مشاہدہ خصوصیات اور مستعمل خصوصیات یا خصوصیات کے درمیان کوئی اہم اور مناسب تعلق ہو اور جو معلوم، مشترک خصوصیات ہوں ان کی تعداد بہت کم نہ ہو۔ (ب) قیاس کی مدد سے کوئی مخصوص نتیجہ ہی نکالا جائے نہ کہ کوئی بہت عمومی رائے قائم کی جائے۔ (ج) اس طریق استنباط میں نہ صرف یکسانیت و شہادت بلکہ تقریبات کی بھی محتاط جانچ کی جائے اور ان سے جو کچھ نتیجہ نکل سکتا ہے اس کو بھی ذہن میں رکھا جائے۔

قیاس مرکب : قیاسات کی ایسی زنجیر جس میں پہلے قیاس کا نتیجہ دوسرے قیاس کا مقدمہ بنتا ہے اور اسی طرح آخری قیاس کے علاوہ ہر قیاس کا نتیجہ اگلے قیاس کا مقدمہ بنتا جاتا ہے اور تمام قیاس مختلف گروہوں کی طرح استنباط کی اس زنجیر میں منسلک ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک پہلے قیاس کو قیاس مقدم اور دوسرے کو پہلے کی نسبت قیاس موخر کہتے ہیں۔ قیاس مرکب کی ایک مخصوص شکل قیاس مسلسل کہلاتی ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مقدمات کی ترتیب یوں ہوتی ہے کہ کسی بھی دو متواتر مقدمات میں ایک مشترک حد ہوتی ہے۔

قیامت : اسلام میں عالم برزخ کے بعد دوسری اور آخری منزل قیامت ہے۔ انسان نے اپنی دنیوی زندگی میں اچھے برے جو اعمال بھی کیے ہیں، ان کا محاسبہ اسی دن ہوگا۔ اس دن کو روز محشر یا روز جزاء حشر و نشر اور یوم البعث (یعنی مرنے کے بعد قیامت کے دن حساب کتاب کے لیے دوبارہ زندہ کیے جانے کا دن) بھی کہا جاتا ہے۔ قیامت اور حشر و نشر کا عقیدہ اسلام کے بنیادی عقائد میں شامل ہے۔ اس پر یقین رکھنا جزو ایمان ہے۔ قیامت کے لفظی معنی موت کے بعد جی اٹھنا یا حشر کے دن قبروں سے اٹھنا۔ امام راضی اصطہانی نے مفردات میں اسے 'قیام' کی تائید بتایا ہے اور یہ تائید زور دینے کے لیے آتی ہے۔

قرآن پاک میں قیامت کو بیسیوں ناموں سے یاد کیا گیا ہے۔ ان میں سے ہر نام اس ہولناک دن کے کسی خاص پہلو اور صفت کو نمایاں کرتا ہے۔ اس کا ایک نام 'یوم الدین' ہے جو سورہ فاتحہ میں آیا ہے یعنی بڑا و سزا کا دن، اللہ تعالیٰ کی عدالت کا دن۔ قیامت کے دن جو امور پیش آئیں گے، ان کی تفصیلات قرآن و حدیث کے اوراق میں موجود ہے جن کا

اللہ عرب توحید کے بعد عقیدہ قیامت اور حشر و نشر کے شدت کے ساتھ منکر تھے۔ بھٹ بعد الموت (یعنی مرنے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے) کا مسئلہ ان کی عقل میں کسی طرح نہیں سنا تھا۔ اسی باعث قرآن پاک کا بڑا حصہ شرک کے ابطال کی دعوت پر مشتمل ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کفار و مشرکین عرب کے سامنے توحید کے بعد جس عقیدہ کو سب سے زیادہ شد و مد کے ساتھ پیش کیا وہ بھی حشر و نشر اور سزا و جزا کا عقیدہ تھا۔ قرآن نے ہنگامہ قیامت اور حشر و نشر کی ایسی مرقع کشی کی ہے اور ایک طرف حیات ابدی، جنت خیم اور بہشت کی مسرتوں کا اور دوسری طرف دوزخ کی دہشت اور عذاب الہی کی تہدید کا ایسا ہولناک نقشہ کھینچا ہے کہ نفس انسانی اپنے تازہ کو چھپانے پر قادر نہیں رہتا ہے۔

حشر کے جسمانی یا روحانی ہونے کا مسئلہ علماء و فلاسفہ کے درمیان بڑا مابہ الاختلاف ہے۔ لیکن جمہور کا مسلک آیات قرآنی کے داخلی شواہد اور قرآن کی بنیاد پر یہ ہے کہ قیامت کی دوبارہ زندگی اسی دنیاوی گوشت و پوست کے ساتھ ہوگی۔ قرآن میں بار بار اس امر پر زور دیا گیا ہے کہ قیامت اٹھائیک و یکایک آئے گی۔ اس لیے دانشندی کا تقاضا یہ ہے کہ انسان ایک لمحہ بھی اس سے غافل نہ رہے اور عمل صالح کرتا رہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق ظہور قیامت سے پہلے کی چند علامات یہ ہیں :

- (1) دھان (دھواں)
- (2) دجال کا ظہور
- (3) سورج کا مغرب سے طلوع ہونا
- (4) حضرت عیسیٰ کا نزول
- (5) یاجوج ماجوج کا ظاہر ہونا
- (6) تین بڑے سورج گرہن یکے بعد دیگرے
- (الف) ایک بار مشرق میں، (ب) ایک بار مغرب میں،
- (ج) ایک بار عرب میں
- (7) ایک زبردست آگ جو یمن سے اٹھے گی اور لوگوں کو ہانچے ہوئی عسکر کی طرف لے جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس دن حضرت اسماعیل علیہ السلام صور (زنگھا) پھونکیں گے جس کی آواز سے نظام کائنات درہم برہم ہو جائے گا۔ آسمان پھٹ جائیں گے، ستارے ٹکڑ ٹکڑ ہو جائیں گے، پہاڑ روٹی کے ٹکڑوں کی طرح ریزہ ریزہ ہو جائیں گے، آفتاب و مانتاب بے نور ہو جائیں گے، مردے اپنی قبروں سے زندہ ہو کر میدان حشر میں مجتمع ہو جائیں گے۔ نفسی نفسی کا جیب عالم ہوگا۔ ہر شخص ٹیکس و عاجز اور اپنی اپنی چٹا نہیں چلا ہوگا۔ انسان اپنے بہن بھائی، ماں باپ، بیوی اور بچوں سے بھانٹتا پھرے گا۔ گرمی کی شدت سے ہر شخص اپنے اعمال کے حسن و قبح کے مطابق پیسے کے سمندر میں ڈوبا رہے گا۔

غرض ایک بالکل نئی زندگی نئے آسمان اور نئے نظام کا دور دورہ ہوگا۔ خالق کائنات پوری شان ربوبیت کے ساتھ عرش پر مستکن ہوگا۔ میزان (ترازو) آراستہ ہوگی جس میں ہر نیکی و بدی کی قدر و قیمت بے کم و کاست جانچی جائے گی۔ بعض مفسرین مثلاً طبری وغیرہ کی رائے میں حساب اور میزان دراصل استعارے ہیں جو کمال عدل و انصاف کے ملبوم کو ادا کرتے ہیں۔ ہر شخص کی زندگی میں اس پر گھراں فرشتے (کرنا کا تین) جو نامہ اعمال مرتب کرتے رہے ہیں، وہ اس دن ہر شخص کے مقدمہ کے ساتھ اس گوشوارہ کو پیش کریں گے۔ اعضا کو قوت نطق عطا ہو جائے گی اور وہ انسان کے اعمال کی گواہی دیں گے۔ کسی پر ظلم و زیادتی نہ ہوگی اور سب اپنے اپنے اعمال کے مطابق جنت یا جہنم میں بھیجے جائیں گے۔ اس دن ہر شخص کو بال سے زیادہ باریک اور تھوار سے زیادہ تیز ہلے سڑاٹ سے گزرنا ہوگا۔ گناہ گار اپنے کرتوتوں کی پاداش میں دوزخ میں گر پڑیں گے اور نیک اعمال والے اپنے اپنے مرتبوں کے مطابق صحیح و سلامت نہایت سرعت کے ساتھ اس ہلے کو عبور کر کے جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ قیامت ہی کے دن باری تعالیٰ کا دیدار نصیب ہوگا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے امتوں کے لیے بارگاہ ایزدی میں سفارش فرمائیں گے۔ اللہ ایمان حوض کوثر سے سیراب و شاد ہوں گے۔

روز قیامت کے مذکورہ بالا امور کو برحق جاننا اور دل سے ان پر یقین رکھنا ایمان کا اہم ترین جزو ہے۔ اسی کو ایمان بالغیب قرار دیا گیا ہے جو مذہب کی حقیقت کا اصلی جوہر ہے۔



کانٹ، کیرکیمارڈ اور میکس ویبر (Max Weber) کے زیر اثر کارل یاسپرس نے اپنے تین جہتی فلسفہ کو فروغ دیا ہے۔ کائنات کا فلسفیانہ اوراک، وجود کی تاپائی اور مابعد الطبیعیات اس کے فلسفیانہ تفکر کی تین بنیادی جہتیں ہیں۔ اپنے فلسفیانہ اوراک عالم کے اندر وہ تجربی علم کائنات کے مسدود و محدود نظام سے باہر جانے کی کوشش کرتا ہے۔ فہم و فراست کی مدد سے وہ کائنات کو اس کی جامد و غیر متحرک معروضیت کی حالت سے بلند کر کے اس کو اس کی وسعت کے انتہائی حدود تک لے جانے کا خواہاں نظر آتا ہے۔ اس کی یہ خواہش و کوشش بہر حال، سائنسی اعتبار سے تصدیق پذیر علم یا معروضی فکر پر مبنی رہتی ہے۔ یاسپرس ایک وجدانی نظریہ کائنات کے حصول کو ناممکن قرار دیتا ہے۔ اس لیے کہ کائنات میں کارفرما حقیقت چار پہلوؤں پر مشتمل ہے۔ مادہ، زندگی، نفس اور روح۔ یہ چاروں عناصر کیفیاتی اعتبار سے مختلف ہیں۔ ان کو کسی بھی مشترکہ اصطلاح یا اصطلاحات کی تحویل میں لانا ممکن نہیں ہے۔ وہ کائنات کی بابت ایسے تمام سائنسی نظریات و تصورات کو اوجھڑا اور ناقص شمار کرتا ہے۔ اس کی نظر میں اثباتیت (Positivism) اور تصوریت (Idealism) جیسے خود متکفی فلسفیانہ نظریات بھی قطعی اوجھڑے اور ناقص ہیں۔ اثباتیت صرف معروضی علوم کی اہمیت پر زور دیتی ہے اور محض میکانیکی فکر اور جبری یقین (Compelling Attitude) کو مطلق قدر کی حامل گردانتی ہے۔ تصوریت بھی خلاف واقعہ اور یک طرفہ ہے۔ دونوں وجود کی قدر و قیمت کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور فرد کو محض ایک شے یا معروض کی حیثیت سے جاننے کی کوشش کرتی ہیں۔ ان کے اخلاقی نظریات میں انسانی انتخاب کی بنیادوں سے تمہیل کیا جاتا ہے۔ دونوں ازلی و اصلی حقیقت کی بابت سوالات کا جواب 'نکل' اور عام کلیہ کی اصطلاحات میں دیتے ہیں، حالانکہ عالمگیر طور پر مقبول صحیح نظریہ کائنات کا حصول، بقول یاسپرس، بعید از قیاس امر ہے۔

کارٹون (Cartoon): آج کل کارٹون کے معنی ہاتھ سے کھینچی ہوئی ایسا حراچہ تصویر کے ہیں جس کا مقصد ہنسا یا طعش کرنا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے اصل معنی اس سے مختلف ہیں۔ یہ لفظ اطالوی زبان سے آیا ہے اور اس کا مطلب ہے ایک ایسی مکمل ڈرائنگ جس کو معصومی کے ذریعے دیوار یا کیڑوس پر منتقل کیا جائے اور پھر اس میں رنگ بھر کر تصویر مکمل کی جائے۔ اس قسم کے کارٹون مشہور اطالوی فن کار رافائل کے آج بھی موجود ہیں جو اس نے پھول کاریوں (Tapestries) پر تصویریں منتقل کرنے کے لیے استعمال کیے تھے۔

کارل یاسپرس (Karl Jaspers, 1883-1969): کارل یاسپرس جرمنی کے شہر اولڈن برگ (Oldenburg) میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ہائیڈلبرگ (Heidelberg) اور مونیخ (Munich) میں قانون کا مطالعہ کیا۔ پھر طب کی طرف متوجہ ہوا اور پانچ سالوں تک برلن (Berlin)، گوتینگن (Göttingen) اور ہائیڈلبرگ کی تعلیم گاہوں میں کسب علم کے بعد 1909 میں اس نے ہائیڈلبرگ یونیورسٹی سے تحقیقی مقالہ تحریر کر کے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کر لی۔ پہلی جنگ عظیم سے پہلے تک وہ ہائیڈلبرگ میں اعصابی امراض کی علاج گاہ کے اندر معاون معالج کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ 1916 میں وہ ہائیڈلبرگ یونیورسٹی میں نفسیات کا معلم مقرر ہوا۔ اسی دوران وہ فلسفہ کی طرف راغب ہوا اور پانچ سال کے بعد 1921 میں وہ اسی یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز ہو گیا۔ لیکن 1937 میں بعض وجوہات کے باعث اس کو اس عہدہ سے معطل کر دیا گیا۔ مگر 1945 پھر اس کی دوبارہ بحالی عمل میں آئی۔ 1948 میں وہ سوئٹزرلینڈ چلا گیا جہاں اپنے انتقال کے وقت تک بازل (Basel) یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز رہا۔ 1958 میں اس کو 'جرمن العام' حطا کیا گیا۔

کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ درست ہے کہ ہم نہ تو دنیا کی حقیقی مابینیت کا تعین کر سکتے ہیں اور نہ ہستی ہی کا پوری طرح ادراک حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن فہم و فراست کی مدد سے ہم ادراک کی جستجو جاری رکھ سکتے ہیں اور راہ میں حائل صوبوں کو مہر کے ساتھ برداشت کر سکتے ہیں۔ اس جدوجہد میں ہم اپنی خود بینی و خود آگمی کی مدد سے اپنے وجود کو روشن و تاباں بنا سکتے ہیں۔

وجود کی تابانی دراصل ایک منہاج عمل کا نام ہے جس پر چل کر فرد اپنی وجودی حقیقت تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ لیکن ایسا کرنے کے لیے اس کو بے مثل واسطوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس لیے کہ وجود ایک معروض یا شے کے مترادف نہیں ہے۔ یہاں کائنات کے مقولات (Categories) بے کار ہو جاتے ہیں اور صرف آزادی کا مقولہ کام دیتا ہے۔ آزادی کا احساس اس وقت ہوتا ہے جب پوری ذمہ داری سے فرد اپنی ذات کو اپنے لیے منتخب کرتا ہے۔ آزادی سے متصف انسان اپنی تخلیق آپ کرتا ہے اور اپنے سے بڑھ بھی سکتا ہے۔ وہ خالق اس لحاظ سے ہے کہ وہ جو کچھ بناتا ہے اپنے ہاتھوں بناتا ہے اور اپنے آپ سے خالق اس لحاظ سے ہے کہ کسی حالت میں بھی وہ اپنے ماضی کے مساوی نہیں ہوتا۔ اس کا مستقبل ماضی سے الگ ہوتا ہے اور بڑی حد تک مختلف ٹھہرتا ہے لیکن یہ حقیقت، بہر حال طبعی اسباب یا اخلاقی قوانین کے انکار پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ یہ دونوں برحق ہیں مگر ان کو صرف ماحول کی حیثیت سے لینا چاہیے اور اس طور پر استعمال کرنا چاہیے کہ وجود کے امکانی قوی پوری آب و تاب سے ظاہر ہو سکیں۔

یاسپرس وجود کو آزادی کا مترادف قرار دیتا ہے لیکن آزادی کے ساتھ جرم (Guilt) کو بھی لازمی طور پر وابستہ گردانتا ہے۔ جرم میری آزادی کا لازمی حصہ ہے اور میرے آزاد ہونے کے باعث وجود میں آتا ہے۔ آزادی کی طرح جرم بھی بذات زندگی سے عبارت ہے۔ بلاشبہ زندگی خود ہی اپنا مصدر و مبداء ہے لیکن یہ صرف اجتماعی معاشرت کے ذریعہ اور باہمی اشتراک و تعاون کی مدد سے پروان پاسکتی ہے اور تکمیل حاصل کر سکتی ہے۔ وجود تنہائی میں نہیں بلکہ خود آگاہ ارتباط میں پایا جاتا ہے۔ میں صرف ارتباط (Communication) کے اندر وجود رکھتا ہوں۔ یاسپرس تجربی ارتباط اور وجودی ارتباط کے مابین فرق و امتیاز قائم کرتا ہے۔ اول الذکر میں انسان محض معروضی سطح پر قائم رہتا ہے جبکہ موخر الذکر میں وہ معروضی

معروضی سائنس اور مابعد الطبیعیات کے طریقوں کے علاوہ ایک اور طریق کار ہے جو ذاتی وجود کی دریافت پر مشتمل ہے جس کی تکمیل انسانی وجود کے براہ راست شعور کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔ ہستی، بقول یاسپرس، کوئی معروضی شے نہیں ہے کہ اس کی تعریف کی جاسکے یا سائنسی طریقہ سے اس کی تصدیق یا تکذیب کی جاسکے۔ وجود تو انسان کی اپنی ہستی کے امکان کا نام ہے۔ لہذا انسانی ہستی یا وجود دبا ہوا نہیں ہوتا بلکہ اپنے امکانی قوتوں کو بروئے کار لانے میں مضمر ہوتا ہے۔ ہستی کا تذکرہ، بہر کیف، تین معنوں میں کیا جاسکتا ہے۔ انسان میں ایک تاریخی طور پر مشروط تجربی ذات (Empirical Self) کا وجود ملتا ہے۔ یہ طبعی اور عضویاتی پس منظر سے اور ثقافتی ماحول سے مشروط ہوتی ہے۔ یہ وہ ذات ہے جو نفسیات جیسی سائنسوں میں مطالعہ کا موضوع بنتی ہے اور جس کو یاسپرس 'ڈازائن' (Dasein) کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یہاں ہستی کو بطور شے (Object) سمجھا جاتا ہے اور اس کی محض موجودہ صورت پیش نظر رہتی ہے۔ لیکن میں اپنی محض موجودہ صورت کے مساوی نہیں ہوں۔ اس لیے کہ میرا وجود میری ہستی کے امکانات میں مضمر ہے اور ظاہر ہے کہ میری بالفعلیت (Actuality) میری امکانی قوت (Potentiality) سے کم ہوتی ہے۔ مزید برآں، میرے امکانات کسی دوسرے کے امکانات نہیں ہو سکتے اور میرا تعلق جو میری اپنی ذات سے ہے وہ کسی دوسرے کی ذات سے نہیں ہو سکتا۔ لہذا میرا وجود شخصی و ذاتی ہے جو محبت و نفرت، مسرت و الم اور آرزو مندی و اضطراب کے گہرے انسانی تجربات کے آغوش میں پروان پاتا ہے۔ ان دونوں کے علاوہ انسان میں ایک ماورا یا اصلی اور معتبر (Authentic) ذات کا وجود بھی ملتا ہے جس کی دریافت سائنسی علوم کی دسترس سے باہر ہے۔ ہماری ہستی معروضی اور موضوعی دونوں سمتوں میں بیک وقت چملا لگتی ہے۔ معروضیت (Objectivity) اور موضوعیت (Subjectivity) دونوں بقول یاسپرس حقیقت کے اصلی پہلو ہیں۔ موضوعیت نہ تو ایک عارضی حالت ہے اور نہ معروضیت کی ایک ضمنی پیداوار ہے۔ اس طرح کی بر تفریق سے آزاد و بالاتر اصلی و حقیقی ذات زندگی کو اس کے حقیقی مفہوم و مدعا سے ہم کنار کرتی ہے۔ اس کے حصول میں بہت سے نامساعد امور (Limiting Situations) سے دوچار ہونا پڑتا ہے، مثال کے طور پر ماحول کے مزامم و مانع حالات، اذیت اور موت سے سابقہ لاحق رہتا ہے۔ تاہم انسان کو تمام مشکلات و مصائب کے باوجود اپنی گہری ہستیوں اور اپنے اندر ملواری بیک کو برقرار و قائم رکھ

نظریہ کی تفصیل پیش کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ تمام کائنات کا مبداء و مصدر ایک ہستی ہے جو مادی ہے۔ اسی ہستی کا شعور صوفیانہ واردات سے نہیں فلسفیانہ اقتقاد سے ممکن ہے۔ مادی کے ثبوت میں کوئی دلیل نہیں دی جاسکتی۔ اس کا اثبات یا تکذیب ہماری آزادی سے وابستہ ہے۔ اگر اسے قبول کر لیتے ہیں تو اپنے وجود کا اثبات ہوتا ہے اور اگر منکر ہو جاتے ہیں تو اپنے وجود کی اساس سے انکار لازمی ہو جاتا ہے۔ مادی کو متعین کرنے کی کوشش خالص فلسفے کی مدد سے نہیں کرنی چاہیے۔ مادی کوئی شے نہیں کہ جس کی تحدید کی جاسکے فلسفہ اور مذہب کی بنیاد ایسی مادی ہستی پر ہے جو مکمل غیر معروضیت، موضوعیت سے متصف ہے۔ یاپرس اس مادی ہستی کو خدا کا نام دیتا ہے۔

یاپرس کے فلسفے کی قابل ذکر بات اس کی جامع وسعت ہے۔ اس میں مختلف فلسفیانہ منہاجات اور مابعد الطبیعیاتی یا مذہبی تناظرات کے مابین مصالحت، انسان کا (صلیٰ روپ، آزاد ارادے اور معتبر احتساب کی حقیقت بالآخر وجود کی گہرائی جیسے موضوعات و مسائل نمایاں مقام کے حامل ہیں۔ مذہب کے معاملہ میں وہ لادوری (Agnostic) ہے۔ تاہم اپنے تصور مادی کے اندر وہ خدا کی طرف مائل ہے۔ اس کا عمرانی اور سیاسی فکر مغربی جمہوری انیسیت (Humanism) یا دائمی حریت پسندی کا ایک فصیح ترین و موثر ترین معاصر اظہار ہے۔ اس میں فرد کے احترام، اس کی داخلی آزادی اور روحانی نشوونما، سائنسی میلان، فکر، تنقیدی نظریہ مابعد الطبیعیات، تاریخ سے وابستگی، مابقی انصاف اور انسانی ہمدردی جیسی قدروں کی ترجمانی کی گئی ہے۔ یہ ساری چیزیں اس کے فلسفہ کو عام انسانی حالت سے ہم آہنگ کر دیتی ہیں۔ اس کے فلسفہ نے نمایاں کارنامہ بہر کیف، وجود کی تابانی کے میدان میں انجام دیا ہے۔ انسان کے تجربات و رجحانات اور اس کی وجودی گہرائی کی بابت یاپرس کی جھپٹی ہوئی تحلیل معالجاتی اور روحانی قدر کی حامل ہے۔

کاغذ: نہایت ہارکیت تھوہ جو کھینے یا چھپائی کے کام آتا ہے۔ یہ عام طور پر کڑی کے گودے، پھنے پرانے کپڑے یا کسی اور ریشہ دار چیز سے بنایا جاتا ہے۔ یہ سفید بھی ہوتا ہے اور مختلف رنگوں کا بھی۔ کھینے اور چھپائی کے علاوہ یہ اور کئی کاموں میں استعمال ہونے لگا ہے۔

عام طور سے خیال ہے کہ کاغذ 105 میں چین میں ایجاد ہوا۔ یہ

عدد سے پورا ہو کر تعلقات استوار کرتا ہے۔ وجودی ارتباط دراصل ایک 'مبت بھری جدوجہد' پر مشتمل ہوتا ہے جس میں وجود اپنے کلی ظہور کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ جدوجہد بہر کیف الوہی قسم کی ہوتی ہے اس لیے کہ یہاں نہ تو تسلط کا اور نہ فتح پائی کا جذبہ کار فرما رہتا ہے۔ اس میں شریک ہر شخص اپنی تمام اشیاء ایک دوسرے کو اختیار میں دے دیتا ہے۔ ارتباط کی محبت بھری جدوجہد اس وقت تک ہرگز موقوف نہیں ہوتی ہے جب تک کہ ارتباط میں خلل واقع نہیں ہوتا ہے۔

وجود ہمیشہ ایک محل (Situation) کے اندر وقوع پذیر ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں حقیقی وجود کی جڑیں تاریخت میں پیوست ہوتی ہیں۔ تاریخت کے واسطے سے میری فطرت و شعور کی دوہری ماہیت مجھ پر آشکارا ہوتی ہے۔ اشخاص کی حیثیت سے ہم ایک زمانی حدود کے حامل ہیں۔ تاہم ہماری ہستی محض زمانی و عارضی نہیں ہے۔ ہم وجودی ابدیت کو بھی چھوٹے ہیں۔ یعنی وجود نہ تو لازمانیت (Timelessness) ہے اور نہ زمانیت (Temporality) بلکہ دونوں کا امتزاج ہے۔ زمان (Time) اور دوام (Eternity) کے اتحاد کا نام تاریخت ہے۔ ہمارا وجودی شعور ہمارے اندر اس احساس کو بیدار کرتا ہے کہ ہماری ہستی تاریخت میں ڈوبی ہوئی ایک ذاتی وجود غائر کی حامل ہے۔

یاپرس کی مابعد الطبیعیات عقلی علم الوجود (Rational Ontology) کو مسترد کر دیتا ہے۔ تاہم اس کا نقطہ نظر وجود ماہیت کا حامل ہے۔ وہ مابعد الطبیعیات کو فضول نہیں سمجھتا ہے بلکہ قائل کو مابعد الطبیعیات کا متروک قرار دیتا ہے۔ اس لیے یہ وجود کے مسئلہ سے بحث کرتا ہے۔ یاپرس کے نزدیک فلسفہ معقول معاشرت کے لیے ایک چشمہ ہدایت ہے۔ یہ ایک جمیل یافتہ نظام ہرگز نہیں ہو سکتا ہے بلکہ ایک دائمی تلاش کے مساوی جس میں زندگی گزارنے، احساس کرنے، فیصلہ کرنے، عمل کرنے اور جوہم اٹھانے کے مظاہر کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح وہ ایگو امریکی فکر میں کارفرما ان میلانات کو تسلیم نہیں کرتا ہے جو علم و صداقت تک رسائی کے طریقوں کے طور پر سخت گیر تحلیل، منطق اور معروضی سائنس کی اہمیت پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ یاپرس کی مابعد الطبیعیات حقیقت کو جاننے کے لیے ایک اعلیٰ قسم کی دقونی امتزاجی (Cognitive Deductive) سائنس نہیں ہے بلکہ حقیقت یا مادہ کو ایک کلی کے طور پر سمجھنے کے لیے رموز و اشارات کی ایک منظم زبان ہے۔ اپنے مابعد الطبیعیاتی

لیکن 1531 میں والد کے انتقال کے بعد وہ پیرس واپس آگیا اور کلاسیک ادب اور جبرانی زبان کا مطالعہ شروع کیا۔ اسی زمانہ میں وہ انسان دوستی کے حامیوں سے کافی متاثر ہوا اور قدیم دینیات کے خلاف اس نے اپنے جہاد کو تیز کر دیا۔ اس نے پراسٹنٹ عقیدہ اختیار کر لیا اور 1533 میں وہ اصلاح پسند کے روپ میں سامنے آیا۔ اس تعلق سے اس نے مارٹن لوتر کی تعلیمات اور کلیسا کے ابتدائی مبلغین کی تعلیمات کا مطالعہ کیا اور اپنی اصلاحی تحریک کو آگے بڑھانے کے لیے 1536 میں اس نے جنیوا کو اپنا مرکز بنایا۔ شروع شروع میں تو مقامی لوگوں نے اس کی اصلاحات کو اپنانے سے گریز کیا کیونکہ وہ کیسائی رواجوں سے بالکل الٹ تھیں لیکن دیرے دیرے جب لوگ متاثر ہونے لگے تو اس کے مخالفوں نے 1538 میں اسے شہر بدر کر دیا۔ لیکن اس نے اپنا جہاد برابر جاری رکھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اگر ایک مرتبہ بائبل کو خدائی قانون کا واحد مبداء تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس کا حق ہر شخص کو حاصل ہے کہ اس کی تفسیر کرے اور اسی کے مطابق عمل کرے۔ رومن کیتھولک مذہب کی طرح اس کا حق صرف پوپ اور ان کی کونسل کے سپرد نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ کالون نے بے شمار کتابیں مذہبی مسائل پر لکھیں اور اسے بہت ساری بحثوں میں الجھنا پڑا۔ لینن (Lenin) کی طرح کالون انتہائی منطقی تھا اور اس کی شخصیت میں جاذبیت تھی۔ اس سے ہر ملاقاتی متاثر ہوتا تھا۔ اس کی تعلیمات کا بنیادی نظریہ زمین پر خدا کی حکومت کا تصور تھا جو صنعتی پھیلاؤ، تجارت اور پیداوار پر انحصار کرتا تھا۔ نظریاتی ہمہ گیری کی وجہ سے مارٹن لوتر کی تحریک سے زیادہ کالون کی مذہبی تحریک یورپ کے کئی ممالک میں کامیاب ہوئی۔ ہالینڈ، اسکاٹ لینڈ اور کئی جرمن ریاستوں نے کالون کی تعلیمات کو اپنایا اور فرانس میں تو ہیوگنٹس (Huguenots) جیسا طاقتور فرقہ کالون کا پیر ہوا تھا۔

کالونی (Colony): کالونی یا نوآبادی ایک ایسا علاقہ ہے جو کسی ملک یا ریاست سے دور ہو اور سیاسی اور انتظامی طور پر اس ملک اور ریاست کے تحت ہو۔ یہ نوآبادیاں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک آبادکاری کے لیے اور دوسرے استحصال کے لیے مثلاً کوئی ملک اپنے قریب یا دور کے غیر آباد علاقے کو اپنے قبضہ میں لے لیتا ہے اور اس کی آبادی کا کچھ حصہ وہاں جا کر بس جاتا ہے جیسے بحر الکاہل کے جزائر یا کیریبین علاقہ میں بہت سارے سفید فام لوگوں نے اپنی نوآبادیاں قائم کیں۔ دوسرے کسی آباد علاقہ میں جا کر وہاں کی مقامی آبادی کو زمین اور ذرائع پیداوار دولت وغیرہ سے محروم

کائی لن مائی شخص نے درختوں کی چھال اور سن ملا کر بنایا تھا۔ یہاں سے کانڈ سازی کی صنعت 610 میں چلیاں اور 751 میں سرحد پہنچی اور 900 تک عرب ملکوں اور مصر میں پہنچی اور 1150 تک شمالی افریقہ، ہسپانیہ ہوتی ہوئی یورپ پہنچ گئی۔ 1276 اور 1495 کے درمیان اٹلی، فرانس، جرمنی اور انگلستان میں کانڈ بنانے کے کارخانے قائم ہو گئے۔ ان میں کانڈ سن اور ہمپ (Hemp) سے بنایا جاتا تھا۔

آج کل اچھا کانڈ پرانے کانڈ کی ردی اور کپڑے بننے کے کارخانوں کی کترن سے بنایا جاتا ہے۔ عام استعمال کا اور اخباری کانڈ زیادہ تر لکڑی اور بانس کے گودے سے تیار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ گنے کا رس نکالنے کے بعد بچے ہوئے حصہ، دھان وغیرہ کے بھونے سے بھی کانڈ بنایا جاتا ہے۔

کانڈ بنانے کے لیے لکڑی وغیرہ کے گودے کو خوب دھویا جاتا ہے۔ کیسائی اودیا ملا کر اس کا رنگ اڑا دیا جاتا ہے۔ اسے چٹا جاتا ہے اور پھر ضروری کیسائی ایشیا ملا کر رکھ دیا جاتا ہے پھر جو پڑہ پانی میں تیرے لگتا ہے اسے نکال کر تھکی ایک اسکرین پر ڈال دیا جاتا ہے۔ جیسے جیسے پانی اسکرین سے ٹھرتا ہے تو ایک جھلی سی بن جاتی ہے جو سکھانے والے ایک رولر میں منتقل ہو جاتی ہے اور وہاں یہ لوہے کے کئی رولروں سے گزرتی ہے تاکہ اس کی سطح ہموار ہو جائے۔ اس کی سطح بھر اور کھینے کے قابل بنانے کے لیے ایک خاص مٹی یا نشاستہ استعمال کیا جاتا ہے۔ آرٹ بھیجے اور تصویریں چھاپنے کے قابل کانڈ تیار کرنے کے لیے اس کی سطح پر کیسائی عمل بھی کیا جاتا ہے۔ دیواروں پر لگانے، چیزوں کو لپیٹنے وغیرہ کے کانڈ پر بھی کیسائی عمل ہوتا ہے۔ دفنی کے کانڈ کی تیاری کے لیے کئی مھلیوں کو ملا کر مونا کر لیا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں یہ سارے عمل خود کار مشینوں کے ذریعہ ہوتے ہیں۔ ایک طرف لکڑی وغیرہ کی گلدی یا گودہ دیا جاتا ہے اور دوسری طرف کانڈ ریلیں یا تختوں کی شکل میں نکلتا جاتا ہے۔

کالون، جان (Calwin, John, 1509-1564): یہ فرانس کا مشہور عیسائی مبلغ اور عیسائی مذہب میں اجتہاد کا زبردست حامی تھا۔ 1523 سے 1527 تک پیرس میں مذہبی تعلیم حاصل کی۔ شروع ہی سے وہ رومن کیتھولک قدامت پسندی کے خلاف اور اصلاحات کا حامی تھا۔ باپ کے اصرار پر اس نے 1528 میں کالون کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی

کیمیر

شرذماندگی نے یہاں ایک گوروکل قائم کیا تھا۔ یہ تعلیمی دنیا میں ایک ہائل نیا اور انقلاب انگیز قدم تھا۔ اس کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی۔ گوروکل کا گزری تعلیمی موضوع کے متعلق ایک خاص انداز فکر کا علامتی مرکز بن گیا۔

گوروکل کے بانی منشی رام (شرذماند) پہلے تو سوامی دیانند سرسوتی کی تصنیف 'سیتہ تھ پرکاش' سے بے حد متاثر ہوئے۔ 1897 میں انھوں نے اپنے جریدہ 'مردود حرم پرچاکر' کے ذریعہ گوروکل کے طریقہ تعلیم کو پھر سے رواج دینے کے لیے ایک زبردست تحریک کا آغاز کر دیا۔ 1818 میں انھوں نے ایک عملی اسکیم پیش کی جس کو آریہ پرتی ندھی سہا نے منظور کر لیا اور 16 مئی 1900 کو پنجاب کے ضلع گجرات والا میں ایک ویدک پانچ شالہ کے ساتھ گوروکل کا قیام عمل میں آیا لیکن یہ جگہ منشی رام کو پسند نہیں آئی۔ نجیب آباد کے ایک رئیس منشی امن سنگھ جی نے 1200 بجکے کا گاؤں (کاگڑی) دان دیا۔ ہالیہ کے دامن میں گنگا کے کنارے یہ جگہ گوروکل کے لیے نہایت موزوں تھی۔ چنانچہ 1902 میں گوروکل کو یہاں منتقل کیا گیا۔ اس کی ابتدا 34 طلباء سے ہوئی۔

کاہن (Oracle): قدیم یونانی مذہب میں جب انسان خدا سے کوئی سوال کرتا اور خدا کسی مرد یا عورت کے توسط سے اس کا جواب دیتا تو اسے وحی کہا جاتا ہے اور جس مرد یا عورت کے ذریعہ یہ جواب دیے جاتے ہیں اسے کاہن (Oracle) کہا جاتا ہے۔ ہر معبد جہاں یہ وحی نازل ہوتی وہاں سوال کرنے کے خاص قاعدے مقرر تھے۔

کاہن سوالوں کے جواب مختلف طریقوں سے حاصل کرتے تھے مثلاً درختوں میں خاص طرح کی حرکت ہوتی یا پرندے کسی خاص سمت اڑتے تو ان سے وہ اپنے خدا کی مرضی کا تعین کرتے۔ بعض وقت خواب کی توجیہ کرتے یا کسی شخص میں جذب کی حالت پیدا کر کے اس سے جواب مانگتے۔ سوال پوچھنے سے پہلے مجذوب کو اچھی طرح پاک و صاف کیا جاتا، قربانی چڑھائی جاتی۔ اس قسم کے معبد یونان کے علاوہ شام، مصر اور اٹلی وغیرہ میں بھی تھے۔

کیمیر: ان کی زندگی کے حالات صحیح طور پر دستیاب نہیں ہوئے۔ کپڑے بننے کا کام کرتے تھے۔ نہایت پاکیزہ کمائی سے ان کی ضروریات زندگی کی تکمیل ہوتی تھی۔ خانہ دار ہونے کی حیثیت سے وہ سادہ سنتوں کی مہمان

کر دیتا، انھیں محکم بنا لینا اور وہاں اپنے لوگوں کو لے جا کر بٹاتا جیسے سفید فاموں نے افریقہ، امریکا اور دوسرے بہت سارے علاقوں میں ستر ہوئی اور اٹھارویں صدی میں کیا۔

کالی: ہندو مذہب کی ایک اہم دیوی۔ اس کا دوسرا نام درگا بھی ہے۔ یہ موت، تپائی اور دہاؤں کی دیوی بھی جاتی ہے۔ بھگوان شیو کی بیوی پاروتی بھی کہی جاتی ہے۔ بعض جگہ اس کی مورتی ہاتھ میں خونی کھوار لیے، گلے میں کئے سروں کا ہار پہنے اور خوف ناک صورت بنائے دکھائی جاتی ہے اور بعض جگہ اس کی پوجا جان کی طرح کی جاتی ہے جو اپنے بچوں کو محبت بانٹتی ہے۔ ہندوستان کے مشرقی حصہ خاص طور پر بنگال میں اس کی پوجا بہت عام ہے۔ کوئلہ میں اس کا بہت بڑا مندر ہے۔ اکثر اسے جالوروں کی قربانی پیش کی جاتی ہے اور دیوالی کے زمانہ میں بنگال وغیرہ میں اس کا تہوار بڑے پیمانے پر منایا جاتا ہے۔

کام دیو: ہندو دیو مالا کے مطابق کام دیو کو ایک دیوتا سمجھا جاتا ہے۔ رتی ان کی بیوی کا نام ہے۔ پرائوں میں کہیں کہیں رتی اور پرتی دونوں کو کام دیو کی بیویاں کہا گیا ہے۔ انسانی خواہشات کو بھی کام دیو سے منسوب کیا گیا ہے۔ کام دیو اندر دیوتا کی سہاکا ایک رکن ہے۔ اندر جب کسی رشی یا منی کے چپ میں غلط اندازی کرتا چاہتا ہے تو وہ کام دیو سے کام لیتا ہے۔ اروشی، مینکا، رسما وغیرہ اپسرائیں کام دیو کی حج کا ذریعہ بنتی ہیں۔ یہ اپسرائیں نورانی حسن کی بہترین علامتیں ہیں۔ سرخ کنول، اشوک، آم کا پور اور پلا کنول۔ یہ سب کام دیو کے حیرت کمان کہے جاتے ہیں۔

کام شاستر: یہ منی خواہشات کی تکمیل کا علم ہے۔ سنسکرت زبان میں اس سے متعلق ایک وسیع ادب موجود ہے۔ معنفہ مہرشی دات ساین کی کتاب کام سوتر ابتدائی کتابوں میں شہر کی جاتی ہے۔ دات ساین کی یہ کتاب سوتروں کے انداز پر تحریر کی گئی ہے۔ یہ سات حصوں، 36 باب اور 64 مثنوات پر مشتمل ہے۔ ان سب مثنوات کا بیٹا جانتا نقشہ اس خوبی سے پیش کیا گیا ہے کہ کام سوتر، مراثیات کی ایک مستند عظیم الشان کتاب بن گئی ہے۔

کاگڑی: یہ ہر دور کے نزدیک گنگا کے مشرقی کنارے پر ضلع بجنور میں ایک بہت چھوٹا سا موضع ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں سوامی

اور مہابھارت میں ان کا ذکر آیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب جب کائنات کا آغاز ہوتا ہے تو ہر ایک زمانہ میں کھل جنم لیتے ہیں اور پیدا ہوتے ہی ان کو تمام کمال حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی لیے ان کو ازل کا کل اور عالم کہا جاتا ہے۔ مہابھارت میں ان کو ساکھئیہ کے فلسفہ کو روشن کرنے والا کہا گیا ہے۔ پرانوں میں ان کو آگنی کا اوتار اور برہما کا فرزند کہا گیا ہے۔ شری مہابھارت کے مطابق ان کو دشنو کا پانچواں اوتار حضور کیا گیا ہے۔ کریم رشی اور دیو متی کے یہاں ان کا پیدا ہونا بتلایا گیا ہے۔ بعد میں انھوں نے اپنی ماں دیو متی کو ساکھئیہ کے علم کی بصیرت عطا کی جس کا شاندار تذکرہ شری مہابھارت کے تیسرے سنگدھ میں ملتا ہے۔ کچھ اشاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ کھل کی پیدائش کا مقام کھل وستو ہے اور ان کے تپ کا مقام گنگا ساگر ہے۔ اگر ہم کھل کے شاعر آسری کوشت پتہ والے آسری سے الگ نہ سمجھیں تو کہہ سکتے ہیں کہ کھل کا زمانہ برہمنوں کے زمانہ سے ملتا ہے۔ اس تعبیر سے کھل کا زمانہ 700 سال قبل مسیح مانا جاسکتا ہے۔

ساکھئیہ شاستر کا مقصد یہ ہے کہ حقیقی گیان کے ذریعہ نجات حاصل کی جائے۔ ساکھئیہ کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ کرم کے راستہ کے خلاف گیان کے راستہ کو اہمیت دیتا ہے۔ اگرچہ اپنشدوں میں گیان کو کرم سے زیادہ بہتر اور برتر تسلیم کیا گیا ہے لیکن خود برہمنوں کو حقیقی وجود اور کائنات کو اسی کا مظہر کہا گیا ہے۔ صرف چند اپنشدوں میں بالخصوص شویتا شوتر اپنشد میں ساکھئیہ کے مانے ہوئے نظریہ کا ذکر ہے، لیکن یہاں بھی کوئی باقاعدہ بیان نہیں ہے بلکہ صرف چند ایسے اشارے دستیاب ہوتے ہیں جو آگے چل کر ساکھئیہ کے اصولوں کے ساتھ مل جل گئے۔ کھل کو ازل کا کل کہنے کا یہ مطلب ہے کہ شاید کھل نے ہی پہلی مرتبہ مراقبہ اور ریاضت کی راہیں بتلائی تھیں۔ ان سے قبل راہ عمل کو ہی سب کچھ سمجھا جاتا تھا اور صرف کچھ لوگوں تک محدود تھی۔ کھل نے کیا سبق سکھایا یہ کہنا تو مشکل ہے۔ ’توساس سوتر‘ کو اس کے شاد میں سمجھتے ہیں کہ یہ کھل کی تصنیف ہے۔ سوتر آسان اور چھوٹے چھوٹے ہیں۔ اس لیے میکس مولر نے گمان کیا ہے کہ یہ بہت قدیم ہیں لیکن اس کی نہ کوئی شرح دستیاب ہوتی ہے اور نہ قدیم تصانیف میں اس کا کوئی بیان ملتا ہے۔ آٹھویں صدی میں ساکھئیہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک جینی تصنیف میں آٹھ پر کرتی اور اس کے سولہ تغیرات، تین گمن آتما، من، تخلیق اور فنا کا ذکر کیا گیا ہے۔ توساس سوتر میں بھی ایسا ہی بیان ملتا ہے اور توساس سوتر کے شاعر

نوازی اور ان کی خدمت بڑی دلچسپی سے کیا کرتے تھے۔ کئی کچھ زیادہ نہ تھی مگر آئے ہوئے سادھو سنتوں کی سیوا میں کوئی کمی نہ آنے دیتے تھے۔ اس لیے ان کے پاس سادھوؤں کا اکثر ٹھکانہ رہتا تھا اور کبھی کبھی مہمانوں کی زیادتی سے انھیں فائدہ مستی کا مزہ بھی مل چلا کرتا تھا۔

کبیر کے دوہے اور چوپائیاں ایسے تمام افراد کی زبان میں رواں ہیں جن کو ذرا بھی مالک کی لگن ہے۔ ان کے کلام میں بڑی مٹاس اور قیامت کی تاثیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام کے ایک ایک شہد کو جاودانی حاصل ہے اور ایک ایک شہد میں ان کی روح جذب معلوم ہوتی ہے۔ وہ پڑھے لکھے نہیں تھے۔

ان کا کلام اکثر سماج کی بے گناہت سے بھرا ہوا ہے کیونکہ وہ کئی بار ظاہری توہمات، پانڈت اور عقیدت مندی سے گرمی ہوئی پوجا اور جہاز کی سخت مذمت کرتے ہیں۔ وہ حقیقت کے پہاڑی تھے اور ساری دنیا کو بھی مجاز سے اٹھارہ حقیقت سے شناسا کرنے کی تمنا رکھتے تھے۔ اس لیے ان کے کلام میں بعض الفاظ تلخ چٹائی پیش کرتے ہوئے بھی وہ تاثیر رکھتے ہیں کہ مخالف دلوں کی تہ تک پہنچے بغیر نہیں رہتے۔

کبیر کی بانی کا مجموعہ ’بیچک‘ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے تین حصے ہیں۔ رمینی، شہد اور ساکھی۔ ان میں ویدانت کا راز، ہندو مسلمان کو ان کے پانڈت کو واضح کرنا، اندھی عقیدت، غلط طریقہ کار کے لیے پھنکار، دنیا کی بے ثباتی، باطن کی پاکیزگی، مایا، چھوت چھات اور بھین وغیرہ کئی موضوعات پائے جاتے ہیں۔ ان کے کلام کی بھاشا بھجوری کے مانند ہے۔ یعنی پنجابی، راجستھانی، کھڑی بولی، اودھی، پوربی، برج بھاشا اور مظاہری وغیرہ زبانیں شامل ہیں۔ اس سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کبیر نے یا تو ہندوستان کے تمام صوبوں کا سفر کیا ہوگا یا انھوں نے ہر صوبہ کے سنتوں یا یوگیوں کی صحبت کا موقع پایا ہوگا۔

کبیر کو پرسکون زندگی زیادہ مرغوب تھی۔ وہ اپنا صداقت، نیک سیرتی وغیرہ خدائی اوصاف کے بڑے پہاڑی تھے۔ ایک سوانح برس کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔

کھل : ساکھئیہ شاستر کے موجد ہیں۔ یہ کس زمانہ میں تھے یا کہاں پیدا ہوئے تھے اس بارے میں کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ بہت سے عاملوں کو اس میں بھی شک ہے کہ وہ کوئی تاریخی فرد ہیں۔ البتہ پرانوں

کھ پتلی

کے بصیرت افروز اثر سے عام طور پر سب ہی نگاہیں فلسفہ متاثر ہوئے ہیں۔ گیتا میں بھی اس فلسفہ کا خاصا اثر موجود ہے۔

کھ پتلی : یہ بہت قدیم تانک کا کھیل ہے جو تمام مہذب دنیا میں بحر اکمل کے مغربی کنارے سے مشرقی کنارے تک وسیع پیمانہ پر مردج رہا ہے۔ یہ کھیل گزلیوں یا چلیوں کے ذریعہ کھیلا جاتا ہے۔ اس میں گزلیوں اور گزلیوں کے ذریعہ کئی ایک طریقوں سے زندگی کے مختلف پہلوؤں کو ظاہر کیا جاتا ہے اور اسلئے ہر حیات انسانی کو تانک کے انداز میں دکھایا جاتا ہے۔

کھ پتلیاں یا تو لکڑی کی ہوتی ہیں یا پلاسٹر تیسر کی یا گندے ہوئے کانڈ کی۔ اس کے جسم کے حصوں کو اس طرح جوڑا جاتا ہے کہ ان سے بندھی ہوئی ڈور اگر کھینچی جائے تو الگ الگ حصہ مل سکے۔

یورپ میں اور دوسرے تانک کے کھیلوں کی طرح کھ پتلیوں کے تانک بھی ہوتے ہیں بالخصوص فرانس میں اس کھیل کے لیے مستقل قبیض بھی بنے ہوئے ہیں جہاں باقاعدہ طور پر ان کے کھیل کھیلے جاتے ہیں۔ ایک چھوٹے سے اسلئے پر کھ پتلیاں اپنا تانک کرتی ہیں یعنی وہ چلتی ہیں، تانچتی ہیں اور ہر ایک کام ایسی صفائی سے کرتی ہیں گویا وہ جاندار ہیں۔ یہ بالکل محسوس ہی نہیں ہوتا کہ وہ ایک ڈور کے ذریعہ چلائی جا رہی ہیں۔ ان کھ پتلیوں سے جو بھی منظر پیش کرتا ہوتا ہے اس کو پردہ کے پیچھے چھپے ہوئے آدمی میکروفون کے ذریعہ اس خوبی سے کہتے ہیں کہ گویا یہ گزلیاں خود ہی کہہ رہی ہوں۔ ان کو چلانے کے لیے جو ڈور استعمال کی جاتی ہے وہ بہت پتلی اور کالی ہوتی ہے۔ پیچھے دکھائی دینے والا پردہ بھی کالا ہوتا ہے اس لیے ڈور بالکل نہیں دکھائی دیتی۔ ایک شخص پیچھے سے عام طور پر چھ ڈور چلاتا ہے۔ جب اسلئے پر کھ پتلیوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے تو ان کو چھانے کے لیے کئی لوگ رہتے ہیں۔

یہ کھیل انتہائی قدیم ہے اور یہ بتلاتا مشکل ہے کہ کہاں اور کب شروع ہوا۔ پانچویں صدی ق. م. میں یہ یونان میں مقبول تھا۔ ہندوستان، جاوا، چین اور جاپان میں یہ نہایت قدیم زمانہ سے مقبول ہے۔ عہد وسطیٰ میں یورپ میں چلیوں کا کھیل عوام میں سب سے زیادہ مقبول تھا۔ سولہویں سے اٹھارویں صدی تک اس نے یورپ میں بے حد ترقی کی۔ برطانیہ کے ادیبوں شٹل جاسر، چیمپیز، پوپ وغیرہ نے ان کا ذکر کیا ہے۔ جرمنی کے مشہور ادیب کیپل نے ان کے لیے کہانیاں لکھی ہیں اور

ہمارا کشیش نے کہا ہے کہ انھوں نے کھ پتلی کی شرح سے مدلی ہے۔ رچرڈ گارے کے مطابق کھ پتلی کا زمانہ پہلی صدی عیسوی ہونا چاہیے۔ اس لیے اگر ان بیانات کو صحیح سمجھا جائے تو تھوہاس سوتر نصف پہلی صدی عیسوی میں تحریر کی گئی ہوگی۔ اس سے قبل اس کے لکھے جانے کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ 'سانکھیہ پرودھن سوتر' کے متعلق بھی کچھ شارہین سمجھتے ہیں کہ یہ بھی کھیل کی تعریف ہے۔ سوئے اشور مصنف 'کوہی پرہما' نے یہ سمجھا ہے کہ تھوہاس سوتر کھ پتلی کی تعریف ہے۔ اس کو کھیل سے اس لیے متعلق کیا جاتا ہے کہ وہ سانکھیہ کے موجد اول ہیں۔ یہی بات تھوہاس کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔ بلاکو کی تعریف 'سرودرشن سنگرہ' میں بھی سانکھیہ پرودھن سوتر کا کوئی ذکر نہیں ہے اور مگن رتن نے بھی سانکھیہ پر مضمون لکھتے وقت اس سے کوئی مدد حاصل نہیں کی۔ ان حالات کے تحت مالموں کی یہ رائے ہے کہ یہ چودھویں صدی عیسوی کی تعریف ہے۔

سانکھیہ میں پرکرتی اور پُرش کے حقیقی وجود کو حلیم کیا گیا ہے۔ تخلیق کسی نئی چیز کی نہیں ہوتی۔ پرکرتی کے تین نمونے کے تقیر سے ہی سب اشیا پیدا ہوتی ہیں۔ کائنات کو پرکرتی کا ارتقا کہا جاسکتا ہے جو پُرش کے موجودگی سے عمل پذیر ہوتا ہے۔ سانکھیہ کی زیادہ تر شہرت ست کا یہ دور اور پرنام واد کے موجد کے طور پر ہے۔ جہاں معلول کو علت کی بدلی ہوئی صورت خیال کیا گیا ہے یعنی کسی شے کی ظاہر حالت کو معلول کہتے ہیں اور اسی کی غیر ظاہر کیفیت کو علت کہا جاتا ہے۔ یہاں پرکرتی کو غیر ذی روح اور پرش کو جسم شعور مانا جاتا ہے۔ پرکرتی سب کچھ کرنے والی ہے اور پرش کچھ نہ کرنے والا ہے۔ ان دونوں کا وجود اندھے اور لنگڑے کے ملاپ کی طرح ہے۔ پرش میں شعور ہے اور وہ پرکرتی میں اپنا عکس دیکھ کر اپنے کو ہی سب کام کرنے والا سمجھ بیٹھتا ہے اور اسی جہالت کی قید میں گرفتار ہو کر ہر طرح کی مصوہتیں برداشت کرتا ہے۔ لیکن جس وقت اس کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ فعلیت اس کی فطرت میں داخل نہیں ہے بلکہ وہ بے غرض غماش بین ہے اور صرف مشاہد کے طور پر ہے تو پرکرتی کا سب غماش اس کے لیے موقوف ہو جاتا ہے۔ جہالت سے پیدا ہوئے کرم کی قید سے رہا ہو کر صحیح ذاتی حقیقت کا حق الجین حاصل کرتا، یہی کیولیہ یا موسس ہے اور اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ آہستہ رشیوں میں سے دیانت اور یوگ وغیرہ سانکھیہ کی صومیت اور نظریہ ارتقا کو واضح طور پر پیش قیمت سمجھتے ہیں۔ اس طرح کھیل کے اچھلا کیے ہوئے نظریہ سانکھیہ

دیوی دیوتا تھے اور پھر بعد میں ان کی جگہ برہما، شیو اور وشنو کی تری مورتی یا تثلیث نے لے لی اور پھر میکس سے توحید کے لیے راستہ نکلا۔

کثرتیت: دیکھیے ولیم جیمس اور لائبنز، گوٹفرڈ ولیم۔

کثرتیت (Pluralism): فلسفہ کا ایک نظریہ، اس کے نزدیک کائنات کی توحیح کی اصولوں کی مدد سے کی جاسکتی ہے۔ یہ کائنات کی انتہائی 12٪ اخروی جوہروں (Ultimate Substances) پر مشتمل ہے۔ یہ نظریہ کسی خاص فلسفیانہ نظام کا احاطہ نہیں کرتا۔ اس کے عناصر مادیت اور تصوریت جیسے متضاد نظریوں میں مل سکتے ہیں۔ امپیدوکلئس (Empedocles) لائبنز، ولیم جیمس وغیرہ ان چند فلسفیوں میں ہیں جن کا شمار اس فلسفہ کے حامیوں میں ہوتا ہے (دیکھیے لائبنز اور ولیم جیمس)۔

کثیر قدری منطق: تقایا کی تین اقدار (توشیہ 'سر قدری منطق' ملاحظہ کیجیے) یعنی صدق، کذب اور احتمال کے علاوہ علامتی منطق داں اس امر کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بنیاد و ادعائی تقایا کے علاوہ نتیجے امری، وجہی، ممنوع، غیر ممنوع وغیرہ تقایا ہوتے ہیں جن کا معنوی تجزیہ دو یا تین اقدار کی مدد سے ممکن نہیں۔ لہذا لوکاسوچ (توشیہ ملاحظہ کیجیے) نے کثیر قدری قضیاتی احصا کی بنیاد ڈالی ہے جسے عام اصطلاح میں کثیر قدری منطق کہتے ہیں۔

کرامت: دیکھیے ولایت اور معجزہ۔

کردار (Behaviour): زمانہ قدیم سے انسان کو حیوان باطن قرار دیا گیا ہے۔ موجودہ دور میں سائنس دانوں اور خاص طور پر ڈارون (Darwin) نے یہ ثابت کیا ہے کہ حیوان اور انسان دراصل ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں۔ انسان حیوانوں ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس کے احوال و افعال حیوانوں جیسے ہی ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں زیادہ پیچیدہ۔ اب اگر ہم عام حیوانوں یا انسان کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی سرگرمی میں مصروف رہتے ہیں۔ انسان کا وقت روٹی کمانے، پڑھنے، لکھنے، تفریح، غرض کہ کسی نہ کسی شکل میں گزرتا ہے اور اس شکل کا سرچشمہ خود اس کے اندر موجود ہوتا ہے۔ اس کے اندر جو توانائی پوشیدہ ہے اسی کا وہ مختلف مشغلوں میں استعمال کرتا ہے۔ توانائی کا یہ

موزاٹ اور ہیڈن جیسے ماہرین موسیقی نے اس کھیل کے لیے موسیقی ترتیب دی۔ اٹھارویں صدی میں جاپان کے سب سے بڑے ڈرامہ نگاروں نے اس کے لیے ڈرامے لکھے۔ موجودہ دور میں سودیت یونین اور چیکو سلواکیہ وغیرہ میں یہ بڑے اہتمام سے پیش کیا جاتا ہے۔

کثرت الوہیت (Polytheism): کثرت الوہی انسان پرستی میں کی دیوی دیوتاؤں پر ایک ساتھ عقیدہ ہوتا ہے اور ہر دیوی یا دیوتا اپنے خاص فرائض کے لحاظ سے پہچانا جاتا ہے مثلاً ہندو مذہب میں مختلف دیوی اور دیوتاؤں کے ذمہ مختلف فرائض ہیں مثلاً اندر طوفان کے دیوتا ہیں، کھیتی دولت کی دیوی اور کم موت کے دیوتا وغیرہ۔ انسان پرستی میں ہر دیوی یا دیوتا کی حیثیت مساوی نہیں ہوتی۔ مثلاً فرامین کے دور میں ہزاروں دیوی و دیوتا تھے لیکن چند کی خاص طور پر پرستش ہوتی تھی۔ ایک زمانہ میں گیدڑ کے سروالے اور پھر بھیڑ کے سروالے دیوتا کو مرکزی مقام حاصل تھا۔

انسان پرستی تقریباً تمام قدیم مذاہب میں رائج تھی اور غالباً اس سے بھی پہلے لوگ روجوں، دیو اور دوسری باوقی الفطرت طاقتوں کی پرستش کرتے تھے۔ انسانی سماج کے نہایت ابتدائی دور میں جب انسان طوفانی دریاؤں، بارش، خوف ناک درندوں سے گھرا ہوا تھا۔ فطرت کی مہیب شکل ہر طرف سے اسے گھیرے رہتی۔ نہ وہ انھیں کچھ پاتا اور نہ ان کا مقابلہ کر سکتا تو وہ دوست اور دشمن سب ہی طاقتوں کی پرستش کرتا اور ان کے ذریعہ وہ انھیں خوش رکھنے کی کوشش کرتا۔ اس ابتدائی دور کے بعد جب اس کی واقعیت فطرت سے کچھ بڑھی تو پھر صنم پرستی نے اس کی جگہ لی جو زیادہ منظم نظام ہے۔ جس کا مرکز یہ کائنات ہے۔ چاند، سورج، ستارے، دریا، پہاڑ وغیرہ کی اطراف قدیم انسان قصبے، کہانوں کے تانے بانے بنتے رہے ہیں۔ اس کی مدد سے انسان نے کائنات کے ساتھ اپنے رشتہ متعین کرنے کی ابتدائی کوشش کی۔

جیسے جیسے صنم پرستی ترقی کرنے لگی دیوتاؤں اور دیویوں کی تعداد بھی بھتی گئی اور شخصی اقتدار کے ساتھ سیاسی مرکزیت اور بادشاہتوں کے ظہور کے بعد ان دیوتاؤں کی طاقت بھی مرکوز ہونے لگی۔ یونان کے اولمپیا کا دیوتا زئیس (Zeus) پہلے صرف آسمانوں کا دیوتا تھا لیکن بعد میں وہ سب سے بڑا اور سب سے طاقتور دیوتا بن گیا۔ اسی طرح مصر میں دیوتا راء سب سے پہلا اور سب پر حاوی دیوتا تسلیم کیا گیا۔ ہندستان میں پہلے سکھوں

خزانہ استعمال (Metabolism) کی شکل میں موجود ہوتا ہے۔

زندگی میں دو قسم کی طاقتیں کام کرتی ہیں۔ ایک قسم کی طاقتیں زندگی بوجھاتی ہیں۔ طاقت اور توانائی عطا کرتی ہیں اور دوسری قسم کی طاقتیں زندگی گھٹاتی ہیں۔ کمزوری اور نفاست پیدا کرتی ہیں اور موت کا سبب بنتی ہیں۔ زندگی کا مطلب قیصری قوتی کا تحزیمی قوتی پر غلبہ حاصل کرنا ہے۔ اگر تحزیمی قوتی کا غلبہ ہو جائے تو انسان بیماری کا شکار بن سکتا ہے حتیٰ کہ موت کا شکار بھی ہو سکتا ہے۔

انسان جب پیدا ہوتا ہے تو اس کی سرگرمیوں میں کوئی نظم نہیں ہوتا۔ لیکن جیسے جیسے اس کی عمر بڑھتی جاتی ہے وہ ان میں نظم و ضبط پیدا کرنے لگتا ہے اور اس کی مدد سے وہ قیصری قوتی کو تحزیمی طاقتوں پر غالب رکھتا ہے۔ اس گرمی میں مطابقت کا اصول (Law of Adjustment) کی بڑی اہمیت ہے۔ کائنات کی ہر شے ہر وقت اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کی جدوجہد میں مصروف رہتی ہے اور جو نہیں کر پاتی وہ نیست و نابود ہو جاتی ہیں۔ اس اصول کا علم لوگوں کو زمانہ قدیم سے تھا لیکن ڈارون (Darwin) نے اس کی بنیاد سائنسی اصول اور حقیقتات پر رکھی۔ بعد میں سائنس دانوں اور ماہر نفسیات اسٹینگر (Stagner) نے یہ بتلایا کہ ویسے تو مطابقت کا اصول ٹھیک ہے لیکن یہ معین اور واضح نہیں۔ نفسیات کے لیے اسے زیادہ معین ہونا چاہیے۔ چنانچہ اس کے نزدیک یہ اصول، باز توازن (Homeostasis) میں زیادہ معین صورت میں ملتا ہے۔ باز توازن سے مراد عضو یہ کہ وہ حیاتیاتی میلان ہے جس کی رو سے وہ اپنا توازن قائم رکھتا ہے مثلاً اگر گرمی کی شدت ہو تو پسینہ نکالتا ہے اور جسم ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور اگر سردی ہو تو جسم ٹھنڈا ہوتا ہے اور اس طرح گرم ہو جاتا ہے۔ والٹر کننن (Walter Cannon) نے یہ بتلایا کہ یہی عمل حیاتی کیفیت میں بھی ہوتا ہے۔ مثلاً ڈر کی کیفیت کو لیجیے۔ ڈر اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب کسی عضو کو خطرہ پیدا ہو اور اس خطرہ کا مقابلہ کرنے کے لیے جتنی توانائی درکار ہو جسم پیش کر دیتا ہے۔ چنانچہ خوف کی حالت میں آدمی ایسے حیرت ناک کام کر گزرتا ہے جو معمولی حالات میں نہیں کرتا۔ اسی طرح جسم کے اندر کے کسی حصہ کو خطرہ ہو تو باقی حصے بڑی تیزی کے ساتھ اس کی مدد کے لیے متحرک ہو جاتے ہیں۔

اسٹینگر کا خیال ہے کہ باز توازن کا اصول صرف اسی لیے مفید نہیں ہے کہ یہ اصول، تعادل سے زیادہ معین ہے بلکہ اس لیے بھی کہ

اس سے کردار کے وہ پہلو اجاگر ہوتے ہیں جن کا ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ مطابقت، کردار کی آخری منزل ہے۔ اور اس منزل سے پہلے طبعی اور نفسیاتی سطح پر کئی واردات پیدا ہوتی ہیں جن کا مطالعہ ضروری ہے۔ مثلاً خطرہ کا مقابلہ کرنا اور زندگی کی حفاظت کرنا ایک بڑا تطبیقی کارنامہ ہے لیکن اس سلسلہ میں عضویہ کے اندر یعنی خون، معدہ، دل وغیرہ پر جو کچھ گزرتی ہے اور ان میں جو تبدیلیاں آتی ہیں ان کا مطالعہ ضروری ہے۔ اور یہ مطالعہ مشاہدے سے ممکن ہے۔ اس طرح باز توازن کو پیش نظر رکھیں تو کردار کا مطالعہ سائنسی مرتبہ حاصل کر لیتا ہے۔ انسان کی زندگی کی طرح طرح کے واقعات اور منزلوں سے گزرتا ہوتا ہے۔ ان واقعات کو سمجھنا اور نئے حالات پر قابو پانا زندگی کا ایک اہم فریضہ ہے۔ اس فریضہ کو پورا کرنے ہی سے مطابقت پیدا ہوتی ہے اور اس لیے مطابقت سے پہلے کی نفسی اور عضویاتی تبدیلیوں کا مشاہدہ نہایت ضروری ہے۔

ان تفصیلات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جاندار جب ہی سرگرم کار ہوتے ہیں جب ماحول اور جاندار کے درمیان توازن قائم نہ رہے۔ جب توازن مجبورتاً ہے تو وہ اسے دوبارہ بحال کرنے کے لیے سرگرم عمل ہوتا ہے اور جب مبر و استعقال یا سعی و خطا (Trial or Error) سے صحیح حل مل جاتا ہے تو توازن دوبارہ قائم ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ بے چینی بھی دور ہو جاتی ہے۔

ماحول جب بدلتا ہے تو ہر فرد کا رد عمل یکساں نہیں ہوتا۔ اس کا انحصار اس کی اپنی صحت، عضویاتی حالت وغیرہ پر ہوتا ہے۔ ساتھ ہی اس صورت حال سے بچنے کے لیے وہ ماحول کا مقابلہ کرتا ہے۔ یعنی اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ مثلاً گرمی سخت ہو تو جھنڈا استعمال کرتا ہے۔ بیمار ہو تو علاج کرتا ہے۔ ظلم و تشدد ہو تو مختلف طریقوں سے اس کا مقابلہ کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ماحول سے سمجھوتہ کر لیتا ہے۔ مثلاً گرمیوں میں پہاڑیوں پر چلا جاتا ہے اور خوشگوار فضا کا لطف اٹھاتا ہے یا اگر بے لطفی ہو تو دوستوں اور عزیزوں میں بیٹھ کر پیار و محبت کے ماحول میں زندگی کو خوشگوار بنا لیتا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ وہ ماحول کا اپنے اغراض و مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔ مثلاً دریاؤں پر بند باندھ کر اپنی زمین کی زرخیزی بڑھاتا ہے، بجلی پیدا کرتا ہے اور اس کی مدد سے زندگی کو زیادہ آرام اور خوش حال بناتا ہے۔ غرض یہ کہ انسان خواہ ماحول کی

شہر سمجھات کو جمع کرنے کے ساتھ لکچر بھی سنتے اور ہنسم کرتے رہیں۔ اس سلسلہ میں ایک اور اہم چیز یہ ہے کہ جس طرح کوئی فصل توجہ اور انتخاب سے منضبط ہو جاتا ہے ویسے ہی اس کے لیے تیاری کر کے اسے زیادہ اچھے طریقے پر پورا کیا جاسکتا ہے۔ پھر کام کی ابتدا کے ساتھ ساتھ انتہا نہیں آتی۔ اس لیے انتہا تک پہنچنے کے لیے ختم ہونے تک اس کام کو جاری رکھنا ضروری ہے۔ کام کی تکمیل کے لیے فنی اور حرکی عمل کے ساتھ ذہن کا کام کرنا ضروری ہے۔ اگرچہ یہ تینوں عمل ایک دوسرے میں غلط ملط ہوتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ کسی کام کے لیے صحیح موقع و محل کا تعین بھی ضروری ہے۔ غلط موقع پر صحیح کام بھی ناکامیابی کی طرف لے جاسکتا ہے۔

کرسمس (Christmas): حضرت عیسیٰ کی عبادت یا نماز (Christ-Mas)۔ عیسیٰ مسیح کی پیدائش کا دن۔ یہ 25 دسمبر کو منایا جاتا ہے اور عیسائی تہواروں میں اسے خاص مقام حاصل ہے۔ یہ غالباً 200 سے منایا جاتا ہے اور 400 سے یہ تہوار عام ہو گیا۔ 25 دسمبر کی تاریخ غالباً اس لیے چنی گئی کہ حضرت عیسیٰ کے ظہور (Epiphany) کی تاریخ سے قریب ہے اور مشرق میں عام طور پر اس دن حضرت عیسیٰ کا یوم پیدائش بھی منایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ اس زمانہ میں مشرق میں ہمیشہ بڑے جشن ہوا کرتے تھے۔ یورپ میں کرسمس کا تہوار بڑے پیمانے پر عہد وسطی سے منایا جانے لگا، انگلستان میں انگلکن چرچ اور پروٹسٹنٹ چرچ میں اس مسئلہ پر سخت جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے۔ چنانچہ انیسویں صدی تک بڑے پیمانے پر یہ تہوار منانے پر اسکاٹ لینڈ میں پابندی لگی رہی۔

آج کل جو کرسمس کے موقع پر ٹری یا پلٹین قربان کی جاتی ہیں، تحائف دیے جاتے ہیں، خاص قسم کے گیت (Corot) گائے جاتے ہیں۔ یہ خالص انگریزی رسوم ہیں یہیں سے ان کی ابتدا ہوئی ہے۔ کرسمس کے موقع پر درختوں کو سجانے، ان پر روشنی کرنے اور جتنے لٹکانے کی رسم عہد وسطیٰ میں جرمنی میں شروع ہوئی۔ کرسمس کے کارڈ بھیجنے اور ساناٹا کلاؤس کو مقبولیت امریکا میں حاصل ہوئی۔ رومن کیتھولک کلیساؤں اور بعض پروٹسٹنٹ کلیساؤں میں اس تاریخ آدمی رات کے وقت عبادت یا نماز (Mass) ہوتی ہے۔

کرشن: عام طور پر کالے رنگ کی چیز کو کرشن کہتے ہیں۔ اس لیے

مخالفت کرے یا اس میں شرکت، مقصد ایک ہی ہوتا ہے۔ یعنی مطابقت پیدا کرنا۔ اس لیے کہ بغیر مطابقت کے موت کے سوا کوئی راستہ نہیں رہتا۔ ماحول سے مطابقت کی یہ کوشش ہمیشہ ایک سادہ عمل نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی وقت میں کئی سمجھات کا سامنا ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص جو موٹر کار چلا رہا ہے اس کا دماغ کئی واقعات کا مرکز رہتا ہے۔ آنکھوں پر دوسری گاڑیوں کی روشنی، سائے اور رنگ پڑتے ہیں، کانوں میں اطراف میں چلنے والی گاڑیوں، راہ رو اور خود گاڑی کے اندر بیٹھے لوگوں کی آوازیں پڑتی ہیں۔ پیڈل اور گیر دبانے سے اس کے جسم کے مختلف حصوں پر دباؤ پڑتے ہیں۔ تاک میں طرح طرح کی خوشبو اور بدبو پہنچتی ہے۔ اس کے علاوہ لوگوں اور دوسری گاڑیوں سے بچنے کے لیے دل اور دماغ کو مسلسل کئی طرح کے اثرات قبول کرنے پڑتے ہیں۔ یہ کردار منظم، مربوط اور متحد ہونا چاہیے لیکن ماہر نفسیات مطالعہ کرتے وقت تحلیل اور تجزیہ کی خاطر ان کے الگ الگ حصے کر لیتا ہے۔

ایک ہی قسم کے ماحول میں ہر شخص کا رد عمل یکساں نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر ایک گاڑی میں کئی لوگ ہوں تو اطراف کے ماحول کا ان پر اثر الگ الگ ہوتا ہے۔ اس کا انحصار عضویہ کی ساخت اور اس کے عارضی اور مستقل خواص اور اس وقت کے شغل پر ہوتا ہے۔

ہر شخص ماحول سے لپٹا ہوتا ہے اور اس سے عہدہ برہونے میں بعض لوگ سخت غلطیوں کے شکار ہوتے ہیں اور بعض عمدگی سے گزر جاتے ہیں۔

عمدگی سے گزرنے کے لیے ایک تو درک کا انتخابی (Selective) ہونا ضروری ہے۔ مثلاً کسی دعوت میں ہم شریک ہیں۔ ایک ساتھ بہت سی آوازیں کان میں پڑتی ہیں۔ لیکن ہم صرف ان آوازوں کی طرف بڑھتے ہیں جو ہمیں پسند ہیں یا ان آوازوں کی طرف ہم جاتے ہیں جو ہمیں پسند ہیں۔ اور پھر ان سے ہم اسی لہجہ اور انداز سے بات کرتے ہیں جس سے ہم ان کے اور قریب آجائیں یعنی نہ صرف صحیح انتخاب ضروری ہے بلکہ رد عمل بھی انتخابی ہونا چاہیے۔ ضرورت پڑنے پر ہم رد عمل بدل بھی دیتے ہیں۔ اسی کے ساتھ ایک ہی ساتھ بہت سارے سمجھات کو بھی ہمیں قبول کرنا ہوتا ہے۔ پروفیسر کے لکچر سے فائدہ اسی وقت اٹھا سکتے ہیں جبکہ کان اس کی طرف لگے ہوں، آنکھیں ابھر ابھر نہ بھٹکیں، اپنی سیٹ کی تختی یا نرمی کو بھی محسوس کریں، اطراف کی خوشبو و ہڈو کو بھی سمیٹتے جائیں اور ان سے

اکھاڑے میں آنے کی دعوت دی گئی۔ دروازہ پر ایک بہت مست ہاتھی کو کھڑا کر دیا گیا تھا۔ ہلرام اور کرشن کے دروازہ پر پہنچنے ہی مہات نے ہاتھی کو اشارہ کر دیا کہ دونوں پر حملہ کرے۔ کرشن اس کا مطلب سمجھ گئے اور ہاتھی کے دونوں داخنوں کو اس بری طرح کھینچا کہ وہ باہر نکل گئے اور ہلرام نے پیچھے سے حملہ کیا۔ دونوں طرف سے مددگار ہاتھی گر گیا اور مر گیا۔ ایک آفت کو دور کر کے جب وہ اندر اکھاڑے میں پہنچے تو مشک اور چانور کی مانند کئی ایک زبردست اور مشہور پہلوانوں نے ان سے کشتی لڑنے کے لیے کہا۔ اس سہا میں بیٹھے ہوئے کئی ایک راجہ اور باعزت لوگوں نے ان لڑکوں کو ایسے بہادر اور کسی سے نہ ہارنے والے پہلوانوں سے کشتی کے لیے اصرار کرنا بہت ہی نامناسب خیال کیا لیکن کرشن اور ہلرام کو کسی قسم کا خوف نہیں ہوا۔ پہلے کرشن نے چانور کو زمین پر گر کر ایسے زور سے لات لگائی کہ اس کے آنکھ، کان اور ناک سے خون بہنے لگا اور دوسرے پہلوان تو بالکل آسانی سے زمین دوز کر دیے گئے۔ یہ دیکھتے ہی کنس قہر قہر کا پٹنے لگا۔ کرشن نے آگے بڑھ کر اونچے سنگھاسن پر بیٹھے ہوئے کنس کے بالوں کو ہاتھوں سے پکڑ کر ایسا جھکا دیا کہ وہ فرش کی طرح لڑھکتا ہوا نیچے آگرا۔ کرشن نے کنس کے بالوں کو تھینچتے ہوئے اکھاڑے کے کئی پکڑ دیے اور جب وہ ٹھنڈا پڑ گیا تو اکھاڑے کے بچوں نے بچک بچک دیا۔

کنس کی ہلاکت کی شہرت ملک بھر میں پھیل گئی اور سب سے بڑی اہمیت کی بات تو یہ ہوئی کہ کنس کے بعد جب اس کے باپ اگر سین نے تمام حکومت کرشن کے تفویض کرتے ہوئے راجہ گدی پر بیٹھنے کی اہلیا کی تو کرشن نے یہ جواب دیا کہ حکومت کی خواہش سے میں نے کنس کو نہیں مارا بلکہ سب کے فائدہ کی خاطر اور ایک کشتری کے شایان شان نام پیدا کرنے کے لیے مارا ہے۔ کنس تو خاندان کے لیے کلک کا ٹپکا تھا۔ اب یادوں کی حکومت آپ ہی سنبھالیے۔ یہ جواب دے کر کنس کے سیکڑوں قیدیوں کو رہا کر دیا۔ کنس کی ہلاکت سے اس کے رشتہ دار اور دوست کرشن سے بہت ناراض ہو گئے اور بار بار ان پر اور مہرا کی حکومت پر حملے شروع کر دیے۔ یہ دیکھ کر کرشن نے مہرا چھوڑ کر کہیں دور جانے کا فیصلہ کر لیا اور سب کو لے کر دوار کا چلے گئے۔ دوار کا مغربی سمندر میں ایک خوبصورت جزیرہ تھا جو بالکل خالی پڑا ہوا تھا۔ کرشن نے اس کو بسایا اور اس کو ایک قلعہ کی صورت دے کر اس کو ہر طرح بالامال کر دیا اور دوار کا کے قلعہ سے وقتاً فوقتاً باہر جاکر حوام کی حفاظت کے لیے عجیب و غریب

تعدد کالی چیزوں کا نام کرشن پڑ گیا ہے لیکن لفظ کرشن کا استعمال بھگوت گیتا کا سبق پڑھانے والے واسدیو کرشن کے لیے کیا جاتا ہے۔ کرشن کے والد کا نام واسدیو اور ماں کا نام دیوی تھا۔ پرائوں کے مطابق دیوی مہرا کے راجہ کنس کی بہن تھیں۔ کنس بہت مغرور اور ظالم راجہ تھا۔ اس کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ دیوی کا آٹھواں لڑکا اس کی موت کا سبب ہوگا۔ کنس نے دیوی اور واسدیو کو جیل میں ڈال دیا اور چہرہ داروں کو یہ حکم دے دیا کہ دیوی کے جو بچے ہو اس کو مار ڈالا جائے۔ اس طرح جب سات بچے مار ڈالے گئے اور آٹھواں بچہ ہوا تو واسدیو نے اس کی جان بچانے کی کوشش کی۔ بچے کو ٹوکری میں چپا کر جیل سے باہر نکل گئے اور جتنا ندی کو پار کر کے گولک پہنچ گئے۔ وہاں کے راجہ نند کے یہاں اسی رات ایک لڑکی پیدا ہوئی تھی۔ موقع پاکر واسدیو نے لڑکی کی جگہ کرشن کو رکھ دیا اور لڑکی کو لیکر جیل میں واپس آگئے۔ آٹھواں بچہ ہونے کی اطلاع ملتے ہی کنس جیل میں پہنچا اور اس لڑکی کو اس نے پتھر پر پٹک دیا۔ ادھر نند کے خاندان میں کرشن کی پرورش بڑے لاڈ پیار سے ہونے لگی۔ نند اور ان کی بیوی یثودا اپنے بیٹے ہلرام اور کرشن میں کوئی فرق نہیں سمجھتے تھے۔ شروع سے ہی کرشن میں غیر معمولی جلال، جمال اور جسمانی قوت کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ وہ بڑے ٹٹ کھٹ بھی تھے۔ نتیجہ کے طور پر گولک کے گہاں یعنی وہاں کے لوگ، عورتیں اور بچے کرشن کی انتہائی محبت کھیلوں کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے اور ان کے گرد بیٹھ رہتے لگے۔ تھوڑے ہی دنوں میں کرشن کی جدوجہد اور ان کی لطیف عقلیت کی شہرت چاروں طرف پھیل گئی۔ نجوم دیکھنے والوں نے کنس کو یہ باور کروا دیا کہ نند کے خاندان میں کرشن کے نام سے جس کی پرورش ہو رہی ہے وہی حصار الملک الموت ثابت ہوگا۔ کنس نے احتیاط کے طور پر کرشن کو مار ڈالنا ضروری سمجھا اور راکشش کے ذریعہ نند کے گھر یہ پیغام بھجوایا کہ کرشن کے ماموں اور ان کے ماں باپ کرشن کو دیکھنے کے بہت خواہش مند ہیں اس لیے اگر دور کے ہمراہ کرشن کو روانہ کیا جائے۔ نند اور گولک کے سب لوگ کرشن کو مہرا روانہ کرنے کے بہت مخالف تھے۔ اس لیے کہ کنس بڑا ظالم تھا۔ لیکن کرشن بڑی بے خوفی سے اگر دور کے ساتھ مہرا جانے کے لیے تیار ہو گئے اور دوسرے ہی دن تمام درجہ پانسیوں کو تسلی دے کر دونوں بھائی اگر دور کے ساتھ رتھ پر سوار ہو کر چل دیے۔ کنس نے مہرا میں کرشن کو مارنے کی پوری چاری کر لی تھی۔ دونوں بھائیوں کو ایک بہت بڑے سجے سجائے

وہ کامل ہوگی رہے۔ ان ہی خصوصیات کے باعث زیادہ تر ہندو کرشن کو دشو
بھگوان کا کامل اوتار مانتے ہیں اور ان ہی کو 'پرشتم' بھی کہا گیا ہے۔

قدیم تاریخی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو کرشن کی زندگی سے
تعلق رکھنے والا حیرت انگیز ارتقا ظاہر ہوتا ہے۔ مہابھارت کے کرشن
غیر معمولی طاقتوں سے بھرپور معیاری کرم یوگی دکھائی دیتے ہیں۔ ہری ہنس
پر ان میں اس قدر تہذیبی دکھائی دیتی ہے کہ ان کی انسانی صورت و شکل
غیر اہم اور جانوی کردی گئی ہے۔ شری مہابھارت میں تہذیبی کارنگ اور
بھی بڑھ گیا ہے۔ ان کی بہادری کی کٹھاؤں کے ساتھ راس لپٹا کی کٹھا
بھی خاص شکل اختیار کر چکی ہے، آگے چل کر کئی پرائوں اور کتابوں میں
کرشن کی شکل بالکل بدل گئی ہے۔

شری مہابھارت کے بعد کرشن سمرداسے میں ایک نیا خیال رونما
ہوا ہے۔ رادھا کا تخیل کب اور کہاں سے آیا یہ ابھی قطعی طور پر نہیں
معلوم ہو سکا ہے لیکن یہ جینی ہے کہ عہد وسطی میں دکن کی چاہب سے اس
کا داخلہ ادبیات کرشن میں ہوا ہے۔ اس کے بعد رادھا کے تخیل نے اس
قدر قوت حاصل کر لی کہ 'لکشی نارائن' کی جگہ بھی 'رادھا کرشن' نے لے
لی۔ کئی آچاریوں نے رادھا کو کرشن کا ایک جز سمجھ کر اس کی روحانی
تشریحیں بھی کی ہیں۔ موجودہ حالات میں رادھا، بلہہ وغیرہ پٹھوں کی
نشوونما صاف طور پر ہوتی جا رہی ہے۔ یہ بھی کرشن کی برہمنی ہوئی بھکتی کا
ایک آخری نتیجہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کرشن کا کائنات کے خالق اور
مآخذ بھگوان ہیں۔ جب کبھی حق کا زوال ہوتا ہے اور برے انسان نیکوں پر
غالب ہو کر انھیں ہر طرح کی تکلیف پہنچاتے ہیں اور باطل کو فروغ ہو جاتا
ہے تو بھگوان کسی نہ کسی شکل میں نمایاں ہو جاتے ہیں اور راست باز کی
حفاظت، کج روی کی جاتی اور حق کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرنے کے
لیے وہ مختلف زمانوں میں اوتار لیتے ہیں۔ اس کے لیے ہندستان میں انشور
کے بہت سے اوتار ہوئے ہیں اور سری کرشن بھی ایک اوتار ہی تھے اور
کہا جاتا ہے کہ یہ سب سے کامل اوتار تھے۔ انھوں نے جسم اختیار کر کے
بہت سے ایسے کار نمایاں کیے ہیں جن کو عام انسان کو یا بڑے سے بڑے
آدی کے لیے کرنا مشکل بلکہ ناممکن تھا۔ وہ جسمانی، دماغی اور روحانی
طاقتوں میں یکتا تھے۔ وہ طاقتوں میں بے حد طاقتور، عقلمندوں میں بے حد
عقلمند، عالموں میں زبردست عالم تھے۔ ان ہی نے ارجن کو میدان جنگ
میں حقوڑے سے وقت میں وہ سبق پڑھایا اور ایسا روحانی پیغام پہنچایا اور

کارنامے کر دکھائے۔ اس سے ان کو عالمگیر شہرت حاصل ہوئی۔ ملک کے
جس گوشہ سے بھی فریاد آتی تو وہ کبھی اپنی فوج کے ساتھ فوراً کبھی اکیلے ہی
اپنی حیرت انگیز لے کر وہاں پہنچ جاتے اور دشمن کو شکست دے کر وہاں کے
مناسب شخص کو حکومت حوالہ کر دیتے۔ کرشن نے ایسے نیکوؤں کا عالم اور
بدخو راہیوں کو موت کے گھاٹ اتارا لیکن کہیں کی بھی حکومت انھوں
نے اپنے ہاتھ میں نہیں لی۔ اسی وجہ سے ان کو یوگیشور کا لقب دیا گیا تھا۔
کرشن جس قدر عالی ہمت سورما تھے اس سے بڑھ کر وہ گہائی بھی تھے اسی
لیے ان کو نارائن کہا جاتا تھا۔

کورد خاندان سے کرشن کے بہت قریبی تعلقات تھے اور وہ
پاٹھوں کے بڑے یار اور مددگار تھے۔ جب یہ محشر نے راجسوی یکھ
کرنے کا فیصلہ کیا تو کرشن نے پہلے چال چل کر بھیم سین کے ذریعہ
جراسنہہ کا قتل کروا کر راست صاف کیا۔ جب یکھ شروع ہونے کو تھا تو
بھیم سین کی تحریک پر کرشن کو یکھ کا بڑھا بٹلا گیا۔ اس وقت راجہ
ششوپال نے کرشن پر گالیوں کی بوچھاڑ شروع کر دی اور یکھ میں بڑی
رکاوٹ ڈالنا چاہی۔ کرشن ایک سو گالیوں تک چپ چاپ بیٹھے رہے۔ لیکن
جب وہ اس سے آگے بڑھا تو کرشن نے اپنے سدرشن پتھر سے اس کا سر
دھڑ سے الگ کر دیا۔ مہابھارت کی مشہور جنگ میں کرشن نے اپنی فوج
کوردوں کے حوالہ کر دی اور خود ارجن کے ہاتھ کو چلانے والے کی حیثیت
سے شرکت کی۔ جنگ مہابھارت میں پاٹھوں کو جو فتح حاصل ہوئی وہ
کرشن کی عقل، دوراندیشی اور سیاست دانی کا نتیجہ تھی۔ اس جنگ کے آغاز
میں جب دونوں طرف کی فوجیں ایک دوسرے کے خلاف کھڑی تھیں تو
ارجن اپنے سامنے اپنے بزرگوں، دوستوں اور بھائیوں کو دیکھ گھبرا گیا اور
اپنے حیرت انگیز چھوڑ کر کرشن سے کہنے لگا کہ میں اپنے ہی بھائیوں کے
خلاف نہیں لڑوں گا۔ اس وقت ارجن کو ہمت دلانے اور جنگ کے لیے
آبادہ کرنے کے لیے جو لازوال سبق کرشن نے دیا ہے وہ بھگوت گیتا میں
جمع کیا گیا ہے۔ وہ تعلیم انسان کو ہمت دلانے والی اور عمل کے لیے
اکسانے والی ہے۔ یہی بھگوت گیتا قدیم ہندوستانی روحانی اصولوں کا نچوڑ
ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس کی بنیاد خود کرشن کی زندگی کے حالات پر ہے۔
کرشن کی زندگی میں ہمیں گیان اور کرم کا، معرفت اور دنیا داری کا ایک
مجیب امتلا ملتا ہے۔ انھوں نے کئی راہیوں پر فتح حاصل کی لیکن کہیں کے
راجہ بننے کی خواہش نہیں کی۔ تمام دیلوی فرائض کو انجام دیتے ہوئے بھی

کرم (عمل)

لطیف اور آسان ریاضت ہوگی۔ شروع شروع میں مشق کرنے والا دنیاداری سے ہٹ کر رکی پوجا پانچھ کرتا ہے اور بڑی احتیاط سے پوجا کا سب سامان مہیا کرتا ہے۔ لیکن بعد میں ان چیزوں پر توجہ کچھ کم ہو جاتی ہے اور بھگوان کی حمد و ثناء، جوش میں لانے والے منتر اور بھجن پر زیادہ زور دیتا ہے۔ تھوڑے عرصہ کے بعد یہ بھی چھوٹ جاتا ہے اور صرف ذات الہی کے پاک نام کا دہرنا یعنی 'جپ' ہی خاص طور پر مفید معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد یہ بھی چھوڑ دیتا ہے اور مشق کرنے والے کا قلب پر باتما کی طرف باطنی پاک محبت سے اہل پڑتا ہے۔ اس کی توجہ زیادہ سے زیادہ بھگوان کی طرف ہو جاتی ہے اور دھیان اور سادھی کے ذریعہ اس کا بالواسطہ مشاہدہ راست وجدان میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ سری رسن مہرشی نے اس طریق تربیت کو نہایت بصیرت افروز اپنے 'اپدیش سار' میں بیان کیا ہے جس میں پوجا، چاپ اور دھیان کے کرموں کو سلوگی تک پہنچایا گیا ہے۔

اپنشدوں کے مطابق انسانوں کی ایک کثیر تعداد مرنے کے بعد بھر پیدا ہوتی ہے۔ نجات حاصل ہونے تک جنم اور موت کے مستقل سلسلہ کو سنسار یا تناسخ کہا جاتا ہے۔ یہ صرف ان لوگوں تک محدود نہیں ہے جو نیک نہیں ہیں بلکہ ان میں وہ بھی شامل ہیں جو اپنے عمل کو تو پارسائی کے کاموں تک محدود رکھتے ہیں مگر صحیح میاں سے محروم ہیں۔ ایسا انفرادی جیو آتما جب کسی وقت مرنے کے بعد بھر جنم لیتا ہے تو اس کے جنم کا فیصلہ ایک قانون کے تحت ہوتا ہے، اسی کو قانون کرم کہتے ہیں۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اخلاقی یا مادی کائنات میں کافی علت کے بغیر کوئی چیز واقع نہیں ہو سکتی اور ہر ایک کی زندگی تمام دکھ سکھ کے ساتھ اپنے کوشش اعمال کا لازمی نتیجہ ہے اور یہی زندگی اپنی باری میں اپنے اعمال کے سبب آئندہ جنموں کی علت قرار دی جائے گی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ تمام تکلیف بالآخر اپنے ہی سبب سے ہے اور اس طرح خدا یا اپنے مسایہ سے مخفی باقی نہیں رہتی۔ ہمارا حال ہمارے ماضی سے ہی بنا ہے۔ اسی کے مطابق ہمارا مستقبل بالکل ہمارے ہی ہاتھوں میں ہے۔ اس لحاظ سے اس قانون میں ہماری عقیدت اچھے چال چلن کے لیے ایک دوا کی محرک ہے۔ اس کی مدد میں جو اصول ہے وہ بنیادی طور پر اس خیال سے مختلف ہے کہ تمام نیکی محض دیوتاؤں کا عطیہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ تناسخ کا یہ نظریہ اس قابل خیال نہ کیا جائے کہ صداقت کی ٹھیک تشریح کرنے والا ہے۔ پھر بھی زندگی میں نظر آنے والی سخت نا انصافی کو نہ صرف عقلی طور پر واضح

حیات اور بورائے حیات کا کوئی بھی ایسا اساسی مسئلہ نہ چھوڑا جو اس کے اندر موجود نہ ہو۔ ان کی بھگوت گیتا سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عقل و بصیرت کے لحاظ سے حیرت انگیز ہے اور آنے والی صدیوں پر اس نے اپنے کمال کے جو نشان چھوڑے ہیں اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہندستان کا فلسفہ، تہذیب اور کلچر ہمیشہ کے لیے ان کامروں منت رہے گا۔

کرم (عمل): کرم کا عقیدہ ہندی فلسفہ کی خصوصیت کو ظاہر کرتا ہے۔ انسان آئندہ چاہتا ہے اور اس کو پانے کے لیے ایک نہ ایک کرم کرتا ہے۔ اس سے ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے ہی ہاتھوں سے کیے ہوئے کرم سے کوئی بھی فرد آئندہ پاسکتا ہے۔ لیکن انسان کا کرم محدود عقل کی پیداوار ہونے کی وجہ سے بہت کمزور ہوتا ہے اور اس لیے نتیجہ کے طور پر لا محدود مسرت نہیں پاسکتا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے کرموں سے جو سکھ ملتا ہے وہ بہت جلد ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اس سے وہ دائمی آئندہ حاصل نہیں ہوتا جو صرف عالم کل اور قادر مطلق ہستی ہی عطا کر سکتی ہے۔ کرم اور اس کے طریقے صرف ایک عادت کی طرف راغب کر دیتے ہیں جو اپنے آہنی پنجہ کے ساتھ کرم کرنے والے کو بھڑ لیتے ہیں۔ خواہش سے پیدا ہونے والے کرموں کو بار بار کرنے کو طبیعت ہوتی ہے اور رات دن، سال بسال بلکہ ایک زندگی سے دوسری زندگی میں ان کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس طرح کرموں کا ایک بڑا ذخیرہ ان کے نتائج برداشت کرنے کے لیے ہمیں عاجز کرتا ہے اور ایک جنم کے بعد دوسرا جنم لینے کے لیے مجبور کر دیتا ہے۔ چنانچہ دنیاوی اشیاء کی خواہش سے جو کام کیے جاتے ہیں وہ کبھی نہ ختم ہونے والی خواہشات کو بڑھاتے اور مضبوط کرتے ہیں۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ جو کام بغیر کسی خواہش کے کیے جاتے ہیں ان سے بے خواہشی یا دیراگ پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح جو کام پریشور کی محبت کے ساتھ کیے جاتے ہیں بلکہ ان پر قربان کرنے کی خاطر کیے جاتے ہیں ان سے بھگتی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔

رہ عمل اختیار کرنے والے مختلف القسم ہیں۔ ایک جسمانی طور پر عبادت کرتے ہیں جس میں پوجا پانچھ اور کئی مذہبی رکی کرم شامل ہوتے ہیں۔ دوسرے اپنی آواز سے عبادت کرتے ہیں جس میں جبرک نام کے ستوترا یا تعریف و توصیف کا بار بار دہرنا شامل ہے۔ جس کو 'جپ' کہا جاتا ہے۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو دل سے عبادت کرتے ہیں جس کو اصطلاح میں 'دھیان' کہا جاتا ہے۔ ان سب میں جس قدر بلند اور گہرا جذبہ ہوگا اتنی

کچھ ہوتا ہے ان ہی کرموں کے پھلوں سے ہوتا ہے۔
عام طور پر میماسا معنوں کی بہ نسبت برہمنی ادب کو زیادہ
اہمیت دیتا ہے اور وید کو لازمی طور پر مذہبی رسوم کی کتاب سمجھتا ہے۔
قرہانی کے متعلق حقیقتات جو میماسا کا خاص مضمون ہے بہت قدیم ہے
لیکن کرم میماسا حقیقت کی اصل غایت کو صرف وسعت دیتا ہے اور اس کو
زیادہ سے زیادہ مظہم کرتا ہے۔ میماسا کے پیروؤں کا خاص مقصد وید کی
سند کو مستقل بنیاد پر قائم کرنا ہے لیکن وہ اس کو کلیتہً ادعائی خیالات کی بنا
پر ایسا کرتا نہیں چاہتے۔ اس کے لیے عقلی بنیاد تلاش کرتے ہیں۔

یہ نظام اپنی حقیقت کے لحاظ سے علم کی صحت بالذات کو اصول
موضوع قرار دے کر ابتدا کرتا ہے اور تمام علم کو صحیح سمجھ کر حسب
قاعدہ اس کی جانچ کرنے کی ضرورت کی پابندی سے آزاد کردیتا ہے۔
میماسا کے پیروؤں کے مطابق وید موجود بالذات ہیں اور ان کا کوئی
مصنف نہیں ہے اور نہ اس امر کا امکان ہے کہ وہ کسی اور کی صورت یا
دوسرے معمولی تجربے کی صورت کے ساتھ تصادم میں آسکے کیونکہ اس کی
تعلیم کا تعلق صرف زندگی کے مادور کے معاملات سے ہے اور تجربہ کے
ذریعہ ناقابل تصدیق ہے۔ وہ وید کے متعلق خیال کرتا ہے کہ وہ کسی انسانی
یا خدائی مصنف کی تصنیف نہیں ہے۔ وثوق کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے کہ
وید بڑی توجہ کے ساتھ گورو سے چیلے کو سوئے گئے ہیں اور لازماً ہمد
سے محفوظ حالت میں رکھے گئے ہیں۔ میماسا کے حامی خالص تجربیت کے
قائل ہیں۔ لیکن وجود کے ایک منکشف سند اور فوق الفطرت دائرہ کو تسلیم
کرتے ہیں جس کے ذریعہ علم حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ فلسفہ
کثرت وجود کے بھی قائل ہیں اور ان کا عقیدہ ہے کہ مادی کائنات کی بنیاد
عقلی الاضلال ہے۔

عقلیت اور ادعائیت کی آمیزش جو ہم میماسا کی نظری تعلیم
میں معلوم کرتے ہیں وہی اس کی عملی تعلیم میں مساوی طور پر دیکھی جاتی
ہے۔ جہاں تک کہ مروجہ اخلاقیات کا تعلق ہے یہ نظریہ یکساں نقطہ نظر
اعتبار کرتا ہے جو سختی سے غیر مذہبی ہے اور نیکی کی تشریح اس طرح کرتا
ہے کہ وہ اپنے مفاد کے لیے کردار کی شعوری یا نیم شعوری حقیقت ہے اور
دھرم کے لقب کو اسی حد تک محدود رکھتا ہے لیکن اخلاقی پاکیزگی کو مذہبی
اور روحانی زندگی کی شرط مقدم سمجھا جاتا ہے، ذی روح کو تکلیف دینا
ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

کرنے کے لیے اس کی قدر و قیمت کی بڑی اہمیت ہے بلکہ انسان کے متعلق
اور اخلاقی شعور کی بھی وضاحت ہوتی ہے۔ اس لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ
نظریہ تناسخ کسی قدیم وضع کے اعتقاد سے تعلق رکھتا ہے بلکہ اس کا تدریجی
ارتقا خود ہندوستانیوں کے ذہنوں میں ہوا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ہنشدوں کے
عہد سے پیشتر اس کا کوئی خاص ذکر نہیں کیا گیا ہے لیکن یہ یقین سے کہا
جاسکتا ہے کہ اس نظریہ کی کامل ترقی ہو چکی تھی اور یہ عقیدہ مہاتما بدھ
کے زمانے تک وسیع پیمانہ پر پھیل چکا تھا۔ روح کی حیات بعد ممات اور
اس زندگی کے اعمال کی اخلاقی قدر کے مطابق اس وقت کی حالت کو
متعین کرتا عملاً تمام مذاہب میں بحث کے لیے تسلیم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ
برہمنی ادب میں اچھے برے اعمال کے مطابق سزا اور جزا کے درجے دیکھنے
میں آتے ہیں اور گنہگاروں کو سخت سزا کے طور پر بار بار مرنے پڑتا ہے۔
ہنشدوں نے اس تصور کو واضح کر دیا ہے اور پیدا انکس و موت کے تمام چکر
کو کسی فرضی دنیا کی بجائے اسی دنیا میں منتقل کر دیا ہے۔ اس اعتقاد کے
مطابق موت کے وقت روح ایک دوسرے جسم میں چلی جاتی ہے جس کی
سیرت اس کے گزشتہ اعمال سے متعین ہوتی ہے۔ یا گریہ دلکشی کے بیان
سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی صورت میں ایک زندگی کے انجام اور
دوسری زندگی کے آغاز کے درمیان کوئی وقفہ نہیں ہے۔ لیکن ایک زمانہ
کے بعد اس اعتقاد کی ترمیم کے طور پر یہ کہا گیا کہ قدیم عقیدہ کے مطابق
سزا اور جزا تو دوسری دنیا میں حاصل ہوتی ہے اور اس کے بعد وہ اس دنیا
میں پیدا ہوتا ہے۔

کرم میماسا: کرم میماسا یا پورو میماسا کی سب سے قدیم تصنیف
’جمنی میماسا سوترا‘ ہے جو غالباً 300 ق.م. میں تحریر کی گئی ہوگی۔ اس پر
سب سے مشہور شرح ’شبد بھاشیہ‘ ہے۔

کرم میماسا کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی میں ویدوں کے تلائے
ہوئے کرموں کو کرنے سے انسان اس زندگی میں یا مرنے کے بعد دوسری
زندگی میں سب کچھ حاصل کر سکتا ہے اور ہر ایک کرم کرنے سے ایک
لطف قوت پیدا ہوتی ہے جو کرم کے ختم ہو جانے کے بعد بھی اس وقت
تک قائم رہتی ہے جب تک کہ اس کا پھل نہ مل جائے۔ اس کو کرم
میماسا کی اصطلاح میں ’اپورو‘ کہا گیا ہے۔ یہ کائنات کرم، اپورو اور اس
کے پھل کی ایک حرکت ہے۔ تمام قہورت میں اور انسان کی زندگی میں جو

بلند تر بتلایا گیا ہے۔ لیکن برہمنوں، اینشدوں اور پالی ادب میں کچھ ایسی تحریریں پائی جاتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص موقعوں پر کشتریوں نے برہمنوں سے زیادہ بلند درجہ حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ کشتریوں میں جگہ، بچے پالی، اجات شترو کے مانند علم معرفت کے زبردست عالم اور بڑے استاد فلسفہ بھی تھے۔ برہمن اور کشتریہ کے آپسی اختلاف کی تحریریں قدیم مذہبی ادب میں موجود ہیں۔ قدیم تاریخی ادب میں بھی اس اختلاف کے ثبوت ملتے ہیں۔ پھر بھی ویدک مذہبی سلسلہ میں برہمن قوم کشتریہ قوم سے بلند درجہ کی مانی جاتی ہے۔ لیکن ویشیوں اور شودروں کے مقابلہ میں کشتریوں کا بلند درجہ تسلیم کیا جاتا ہے۔

کشف : دیکھیے وحی۔

کشتیک واد (Chhanikvad) : بدھ مت کا کشتیک واد یا نظریہ ناپائنداری اس طرز خیال کو کہتے ہیں کہ ہر شے ہر لمحہ بدلتی رہتی ہے۔ تمام ہندو فلسفیانہ تصانیف میں بدھ مت کو اسی نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدھ نے صرف اشیا کی عارضیت اور فانییت کی تعلیم دی تھی۔ شاید ذہن کو اس میں شامل نہیں کیا تھا۔ لیکن جلد ہی یہ نظریہ عام طور پر تمام اشیا کی عارضی فانییت میں تبدیل پذیر ہو گیا۔ اس نظریہ پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر ہر شے تغیر کا ایک غیر منقطع سلسلہ ہے اور ہر چیز کی مسلسل تجدید ہو رہی ہے تو اشیا کی شناخت کیوں کر کی جاسکتی ہے یعنی جانی بوجھی خارجی اشیا کے اور راک کی تشریح کہ وہ وہی ہیں جن کو ہم پہلے سے جانتے ہیں کیوں کر ممکن ہے۔ بدھ کا جیرو یہ جواب دیتا ہے کہ اشیا ہمارے دو لحوں کے احساس میں صرف یکساں نظر آتی ہیں اور ہم انھیں قطعی سے ایک ہی سمجھ بیٹھتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں تمام شناخت غیر صحیح ہے کیونکہ ہم یکسانیت کو اتحاد سمجھ جاتے ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر ذات بھی ہر لمحہ تبدیل ہو رہی ہے تو قوت حافظہ کا سبب دریافت کرنا دشوار ہوگا۔ وہ ماننا ہے کہ تجربہ کار ہر ایک پہلو جب وہ نظر آتا ہے اور غائب ہو جاتا ہے تو رفتہ رفتہ دوسرے میں انتہائی نقطہ تک پہنچ جاتا ہے۔ اس لحاظ سے ہر ایک متواتر آنے والا پہلو اپنے اندر پہلے والے کی تمام امکانی قوت رکھتا ہے اور حالات سازگار ہوتے ہی اپنے کو ظہور میں لے آتا ہے۔ اس لیے اگرچہ انسان کوئی دو لحوں میں بھی ایک نہیں کھلیا جاسکتا اس پر بھی وہ بالکل مختلف نہیں ہوتا۔ ذات صرف مجموعی ہستی ہی

میں ماسا میں ذات کو ابدی اور ہر جگہ موجود خیال کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو مختلف لواحق اور محاض سے مشروط کیا گیا ہے جو اس کے لیے ہرگز لازمی نہیں ہیں۔ اس کی تجربی رکاوٹیں تین طرح کی ہیں۔ اول ایک مادی جسم ہے جس سے محدود ہو کر وہ لذت اور الم سے دوچار ہوتا ہے۔ دوسرے اس کے حسی اعضا ہیں جو خارجی کائنات سے اس کی نسبت پیدا کرنے کے مخصوص ذرائع ہیں اور آخر میں خود کائنات ہے جس حد تک کہ وہ فرد کے تجربہ کا معروض بنتی ہے۔ اپنی ذات سے الگ اشیا کے ساتھ تعلق سے قید اور بند کی تشکیل ہوتی ہے اور ہمیشہ ان سے علاحدگی کو ہی نجات کہتے ہیں۔

دوسرے نظریوں کے مانند یہاں بھی ابتدائی ضروریات کے طور پر دنیاوی تعلقات سے علاحدگی اور تعلیمات پر ایمان درکار ہوتا ہے۔ ان کے بغیر آخری نجات ممکن نہیں۔ کرم ہی قید و بند کی علت ہے۔ جب ذات اپنی ابتدائی اور اصلی حالت پر واپس آجاتی ہے تو کرم سے علاحدگی اپنے آپ ہو جاتی ہے۔ لیکن تمام کرموں سے علاحدگی نہیں ہوتی بلکہ صرف اختیاری اور انتہائی قسم کے اعمال سے ہوتی ہے۔ روزانہ کے پوجا پاٹھ یا پنیہ کرموں کی انجام دہی میں فرض کو بجالانے کے علاوہ اس میں اور کوئی غرض و غایت تسلیم نہیں کی جاتی۔

کشتریہ (Cchatriya) : ہندو سماج میں کشتری، راجن، رانچوت اور کشتریہ یہ چاروں الفاظ دوسرے درجہ کے برہن یا قوم اور ذات کے معنی میں مستعمل ہیں لیکن خاص تاریخی یا سماجی تعلقات کی بنا پر ان کے الگ الگ معنی بھی لیے جاتے ہیں۔ کشتریہ کے اصلی معنی ہیں سرپرستی کی قوت لیکن بعد میں یہ لفظ اس قوم کے لیے استعمال کیا جانے لگا جو اپنے ملک کی حفاظت کرتی ہے۔ راجن کے معنی ہیں راجہ کے خاندان سے تعلق رکھنے والی قوم، اسی طرح رانچوت یا رانچوت کا لفظ چوہان، پرمار وغیرہ خاندانوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن کشتریہ لفظ ان سب سے زیادہ وسعت رکھتا ہے۔ ویدوں اور برہمنوں میں کشتریہ لفظ راجاؤں کی قوم کے معنی میں مستعمل ہے۔ چاکھوں اور راجائن و مہابھارت میں چاکیرداروں اور مختلف بہادر جنگجو لوگوں کے لیے کشتریہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ سرتیوں میں جنگ میں کامیاب کچھ برادریوں کو بھی کشتریہ کہا گیا ہے۔

ویدک ادب کے مطابق برہمن اور کشتریہ سماج میں سب سے زیادہ باعزت طبقہ تھا۔ ویدک مذہبی سلسلہ میں برہمن کا مقام کشتریہ سے

اکادمیوں کو بڑی اہمیت دی جاتی تھی۔ پھر اسے نوکلاسیکزم کہا گیا۔ لیکن جلد ہی اس کے خلاف رد عمل شروع ہوا۔ انقلاب فرانس کے ساتھ نیا دور شروع ہوا جو رومانیت کا دور کہلاتا ہے۔ اس نے بے لگام جذبات نگاری اور ہر غیر معمولی چیز کی پرستش کو جنم دیا۔ 1830 تک یہ رجحان فرانس، برطانیہ اور جرمنی میں اپنے عروج پر پہنچ گیا اور نئے نظریوں نے جنم لینا شروع کیا۔

کلاسیک فن تعمیر: یونانی یا رومی فن تعمیر کو دوبارہ زندہ کرنے اور ان کے اصولوں کی بنیاد پر تعمیر کے فن کے قائم رکھنے کو کلاسیک فن کہا جاتا ہے۔ لفظ کلاسیک عہد و سبکی سے یونانی و رومی ادب و فنون کے لیے استعمال ہوتا آیا ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے ابتدائی دور کے فنون پر اس کا گہرا اثر رہا ہے۔ سولہویں صدی کے بعد عہد قدیم کے فنون کو دریافت کرنے، ان کی تشریح کرنے اور ان کے اصولوں کو نئے آرٹ میں سمونے کی برابر کوشش ہوتی رہی ہے۔ سترہویں صدی میں تعمیر میں نظری طور پر کلاسیک فن حاوی رہا ہے۔ اگرچہ اس پر عمل کرنے والے زیادہ تر صرف زبانی وضاحتیں کرتے تھے۔ سترہویں صدی میں فرانس میں ان نظریوں کے ماننے والوں میں پیرو اور مان سار اور اٹھارویں صدی میں انگلستان میں کولن کیمپ بل، لارڈ برکنگھم اور ولیم کٹ پیس پیش تھے۔ اٹھارویں صدی کے آخر میں پلاڈیو کی تحقیقات کو نوکلاسیکیت کا پہلا دور کہا جاتا ہے۔

جس تحریک کو نوکلاسیکیت کہا جاتا ہے وہ اصل میں بروک اور روکو کو انسانوں کے آخری دور کی تخلیقات کے خلاف رد عمل کا نتیجہ ہے جبکہ عام طور پر یہ احساس بڑھ رہا تھا کہ ایسے اصول مرتب کیے جائیں جن کی بنیاد واضحیت اور فطرت (Nature) پر ہو۔ آرٹ اور فن تعمیر میں اس کے معنی یہ بھی لیے جاتے تھے کہ اس میں شرفانہ سادگی اور خاموشی شان ہو اور اس زمانے کے ماہرین کا خیال تھا کہ یونانی فن کی یہی اصل خصوصیات ہیں۔ چنانچہ اس زمانے کے فنکاروں نے یورپ اور مشرق قریب کے قدیم فنکاروں کی طرف ایک مرتبہ پھر توجہ دینی شروع کی۔ بنیاد یا خیال اگر غلط ہوتا تو اسے رد کر دیا جاتا، خواہ وہ مجسم تعمیر کے فن کے لحاظ سے کتنا ہی ٹھیک کیوں نہ ہوتا لیکن کسی نے نہ تو رومن یا یونانی فن کی نقالی کی اور نہ ایسا کرنے کے لیے کہا۔

ان خیالات کا ایک اور پہلو بھی تھا۔ یہ سمجھا جاتا تھا کہ جس طرح ابتدائی سانچ سادہ، پاک اور خالص تھا اسی طرح آرٹ بھی جتنا قدیم

نہیں بلکہ حافظہ بھی رکھنے والی ہستی ہے اور اسی مستقل بنیاد پر بدھ مت نے اخلاقی ذمہ داری قائم کی ہے۔ یہ سمجھ ہے کہ ایک آدمی جو کام کرتا ہے وہی اس کا پھل نہیں پاتا لیکن جو بھی پھل پاتا ہے وہ بالکل اجنبی نہیں ہوتا۔ بلکہ باپ اور پرن جو خیر و شر کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں ان کا تعلق اس خاص سلسلہ کے پیش رو ارکان سے ہوتا ہے۔ 'دودت ستا' میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک گنہگار 'نیم' سے ملاقات کرتا ہے۔ نیم کہتا ہے یہ تمہارے برے اعمال کی اور نے نہیں کیے ہیں، تم ہی نے خود کیے ہیں اور اس کا پھل بھی تم کو جھگٹنا ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بدھ مت مادی عینیت کے مفہوم میں وحدت سے انکار کرتا ہے لیکن اس کی بجائے تسلسل کا اعتراف کرتا ہے۔

کفو: نکاح کے دونوں فریق (میاں بیوی) کن امور میں باہم مساوی اور ہم پلہ ہوں، شریعت میں اس کا بھی خاص لحاظ رکھا گیا ہے تاکہ مرد و عورت شادی کے بعد ایک دوسرے کی برائی نہ ڈھونڈیں اور کسی احساس کسری میں مبتلا نہ ہوں۔ امام مالک کے نزدیک نکاح میں کفایت کا کوئی اعتبار نہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ درج ذیل اوصاف میں متناہسین (شوہر اور بیوی) کی مساوات ضروری قرار دیتے ہیں۔ نسب، اسلام، حریت، دیانت، حرفت۔

اگر کوئی بے جواز شادی دلی کی رضامندی کے بغیر ہو مگر ہو تو ولی کو حق حاصل ہے کہ قاضی سے درخواست کر کے اس نکاح کو فسخ کرائے تاکہ نزاع و فساد پیدا ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ نسب میں کفایت کا مطلب یہ ہے کہ عرب آپس میں اور غیر عرب آپس میں کفو ہیں۔ دیانت کی وجہ سے ایک فاسق مرد کسی صالح عورت کا کفو نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح کم درجہ کا حزن کرنے والا اعلیٰ درجہ کا پیشہ کرنے والے کا کفو نہیں ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہ کے ایک قول کے مطابق کفایت میں حزن کا لحاظ ضروری نہیں ہے۔

کلاسیک، کلاسیکیت، رومانیت (Classic, Classical, Romantic): ان الفاظ کے لغوی معنوں کے علاوہ فنون لطیفہ میں ان کے بڑے اصطلاحی معنی بھی ہیں۔ کلاسیک کا لفظ ایک مسلسل خوبی والے فن پارے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور کلاسیکیت کا لفظ فن کی ایسی شکل کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کی بنیاد قدیم اعلیٰ فنون کے مطالعے پر ہو۔ اٹھارویں صدی کے وسط میں اس پر بڑا زور تھا اور قاعدہ، قانون اور

کمال بھٹ

کر سکے۔ مرکزیت کے فنا ہو جانے سے سلسلہ کے نظام کی اساس و بنیاد ہی بدل گئی۔ شاہ کلیم اللہ شاہ جہاں آبادی کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے پشتیہ سلسلہ کی نظامیہ شاخ کا احیا کیا اور سلسلہ کے بے ترتیب نظام میں پھر ایک پارہ قاعدہ کی پیدا کی اور حقدین صوفیہ کی نچ پر تبلیغ و اشاعت اور اصلاح و تربیت کا کام شروع کیا۔ انھوں نے دور دراز علاقوں میں اپنے خلفائے بیچے اور اس سلسلہ کے نشاۃ ثانیہ کی کوشش کی۔

یہ وہ زمانہ تھا جبکہ ہندوستان کے مسلمان سخت مشکل کے دور سے گزر رہے تھے۔ اورنگ زیب کا آخری زمانہ تھا۔ دلی اور شمال میں حالات ابتر ہوئے جا رہے تھے۔ معاشرہ سخت انحطاط کا شکار تھا۔ دلی شہر کسمپرسی کی حالت میں تھا۔ ان حالات میں آپ نے اتنا بڑا کام اپنے ہاتھ میں لیا۔ لال قلعہ اور جامع مسجد کے درمیان بازار خانم میں آپ نے خانقاہ قائم کی اور بہت جلد یہ خانقاہ علم و معرفت کا سرچشمہ بن گئی۔ دور دور سے لوگ تحصیل علم کے لیے آئے لگے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اپنے کئی خلیفہ ملک کے دوسرے حصوں میں بھیجے۔ اپنے عزیز ترین مرید اور خلیفہ حضرت نظام الدین کو انھوں نے دکن کے لیے اورنگ آباد بھیجا جنھوں نے چند ہی سال میں اس علاقہ میں ایک لاکھ مرید بنا لیے۔

شاہ کلیم اللہ خود نہایت عمرت کی زندگی گزارتے تھے۔ انھوں نے نہ صرف خود کبھی کسی امیر یا رئیس سے کچھ قبول نہ کیا بلکہ آپ کے مریدوں کو بھی سخت ہدایت تھی کہ دولت مندوں سے دور رہیں۔

دلی کا بازار خانم اب نہیں رہا۔ ندر کے زمانہ میں انگریزوں نے اسے مسمار کر کے میدان کر دیا لیکن شاہ صاحب کا مقبرہ اب بھی موجود ہے اور وہاں ہر سال آپ کا عرس بڑے پیمانے پر ہوتا ہے۔ 1729 میں آپ کا انتقال اسی حجرے میں ہوا جہاں آپ رہتے تھے اور وہیں آپ مدفون ہیں۔

کمال بھٹ: ہندوستانی نظام فلسفہ اور ہندو مذہب کی تاریخ میں کمال بھٹ کا نام اہمیت رکھتا ہے۔ یہ شکر چارپہ سے قبل کے سمجھے جاتے ہیں۔ بھیموتی کے گورو تھے۔ ان کا زمانہ 590 سے 650 تسلیم کیا جاتا ہے۔ کمال کی شہرت برش کے آخری زمانہ میں کافی پھیل چکی تھی۔ وہ برہمن تھے اور بہار کے باشندے تھے۔ پہلے وہ بدھ مت کے پیرو تھے لیکن بعد میں انھوں نے ہندو مت اختیار کر لیا۔ ان کے فلسفہ میں تحقیق علم، تحقیق روح یا صداقت اور تحقیق مذہب پر زور دیا گیا ہے۔ کمال کا نکات کی پیدائش اور

اور سادہ ہو اتنا ہی اچھا ہے۔ چنانچہ قدیم یونانی ڈورک فن کی جب بڑی تحریف ہونے لگی تو یہ کہا جانے لگا کہ یہ بھی اتنا سادہ اور مضبوط نہیں رہ گیا ہے، کیونکہ اس میں نزاکت آگئی ہے۔ چنانچہ اس کے نتیجے کے طور پر عمارتوں میں خالص ہندی شکلوں کا فن تعمیر ابھرنے لگا۔ مثلاً مربع، اہرام، استوانہ یا گولے کی شکل کا اس کا اظہار ہوئی، لے دو، اور گلی کے بنائے ہوئے عمارتی نقشوں سے اور انگلستان کے سون، امریکا کے لائٹ ہاؤس اور روس کے زاخروف کی بنائی ہوئی عمارتوں سے ہوتا ہے۔ لیکن اس انتہا ہندی کے سب ہی فنکار شکر نہیں تھے۔

نوکلایک عمارتیں عام طور پر بہت ٹھوس ہیں۔ سجاوٹ میں احتیاط کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ ستون اور دوسری چیزیں صرف اتنی ہی استعمال کی جاتی ہیں جتنی عمارت کے لیے ضروری ہوں۔ خوش نمائی بڑھانے کے لیے کوئی چیز استعمال نہیں ہوتی۔ بروک کے اس اصول کو رد کر دیا جاتا ہے کہ عمارت کے سامنے کے حصے اور دوسرے حصوں میں قریبی تال میل ہوتا چاہیے۔ وہ ہر حصہ کو ایک دوسرے سے الگ اکائی تصور کرتے تھے۔

ابتدائی انیسویں صدی میں یہ رجحان ختم ہو گیا اور لوگ نوکلایک خیالات ترک کرنے لگے۔ اس کی جگہ ایسا اسٹائل اپنانے لگے جس میں سجاوٹ زیادہ ہو۔ باضی کی روایات صرف باتوں تک محدود رہ گئیں۔ فرانس میں شاہی، رومی، اسٹائل پھر زندہ کیا گیا۔ تعمیر کے فنکار خشک خیالات کو عملی جامہ پہنانے سے زیادہ اس کی فکر کرتے تھے کہ ان کی بنائی ہوئی عمارت خوش نما ہو، بجلی لگے۔ پھر بھی نوکلایک روایات کچھ حد تک یورپ، امریکا اور ان کے ایشیا و افریقہ کی متبوضات میں پوری انیسویں صدی میں باقی رہیں۔ اس اسٹائل میں بنی ہوئی بعض عمارتیں بہت اعلیٰ پایہ کی ہیں لیکن اس میں آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی صلاحیت مفقود رہی۔

کلیم اللہ، شاہ: پشتیہ سلسلہ کے مشہور بزرگ۔ 24 جون 1650 کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ تعلیم مقامی علما اور شاہ ولی اللہ کے چچا ابو رضا محمد سے حاصل کی۔ محمد تعلق کے دور میں شاہ نصیر الدین چراغ دہلی کے بعد پشتیہ سلسلہ کا مرکزی نظام درہم برہم ہو گیا اور صوبوں میں مرکز سے غیر متعلق خانقاہیں قائم ہو گئیں۔ حضرت سید محمد گیسو دراز، حضرت نور قطب عالم اور علامہ کمال الدین اور دوسرے مشاہیر نے سلسلہ کی تبلیغ و اشاعت میں بڑی جدوجہد کی لیکن اس ادارہ کو کل ہند ادارہ کی حیثیت سے زندہ نہ

جن کے حلقہ کوئی انتظامی یا سلبی جملہ بیان کیا جاتا ہے اور جزوی تقاضا میں کچھ سے کم از کم یک شے کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ جدید منطق میں ان کے لیے دو علامات (x) اور (EX) کی تخصیص کی گئی۔ کسی فارمولہ یا جملہ سے پہلے (x) کا استعمال یہ واضح کرتا ہے کہ x کی تمام قدروں کے لیے x کے ہر ممکن معنی کے لیے گواہی کا تعین جملہ قدر سے ہو سکتا ہے) کوئی بات صادق ہے یا کاذب۔ اسے کلی کیت نما کہتے ہیں۔ اس میں اس کو یوں بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی شے (x) ایسی ہے جو F ہے تو وہ G ہے۔ $(x) \cup (F \times G \times x)$ مثلاً کتے گوشت خور جانور ہیں۔ اسے یوں پڑھیں گے۔ اگر کوئی شے کتا ہے تو وہ گوشت خور ہے۔ منطقی طور پر یہ جملہ اسی طرح ہے جیسا یہ جملہ کہ پرپاں اڑتی ہیں یعنی اگر کوئی شے پری ہے تو وہ اڑتی ہے۔ یہاں منطق کی رو سے وجود شرط لازم نہیں۔ اس کے برعکس یہ جملہ کہ کچھ لوگ ایماندار ہیں منطقی طور پر یوں سمجھا جائے گا کہ کم از کم ایک آدمی ایسا ہے جو ایماندار ہے۔ یہاں کم از کم ایک آدمی کا وجود تسلیم کیا جاتا ہے۔ علامتی طور پر اسے یوں لکھتے ہیں $(EX) \cup (EX \times G \times x)$ ۔ اس علامت (EX) کو (EX) بھی لکھتے ہیں اور اسے وجودی کیت نما کہتے ہیں۔

کمون (Commune): رومن سلطنت کے زوال کے بعد یورپ میں جگہ جگہ شہر ابھرنے لگے اور جب انھیں حکمران یا مقامی جاگیردار پروانہ آزادی عطا کر دیتا تو یہ کیون کہلاتے اور انھیں اپنے دفاع، تجارت، نگیوں وغیرہ کا خود انتظام کرنا پڑتا۔ بارہویں صدی تک جب اس قسم کے کیون مستحکم طور پر قائم ہو گئے تو تمام شہریوں کو اپنے کیون سے وفاداری کی قسم لینی ہوتی۔ جب بادشاہوں اور جاگیرداروں کے درمیان کوئی جھڑا اٹھ کھڑا ہوتا تو بادشاہ ہمیشہ ان کیون سے مدد لیتے اور جاگیردار اور کیون کے درمیان جھڑے کی صورت میں کیون کی مدد کرتے اس لیے کیون تجارت اور بنک کاری کے مرکز ہوتے اور بادشاہ کو ان سے مالی مدد ملتی۔ ان کا اندرونی انتظام جمہوری طریقہ پر چلایا جاتا، سولہویں و سترہویں صدی تک جیسے جیسے بادشاہتیں مستحکم اور مضبوط ہوتی گئیں کیون کی آزادی اور اثر بھی کم ہوتا گیا۔

یورپ میں اور فرانس میں خاص طور پر جب لڑائیاں ہوتی یا افرا تفری مچ جاتی تو اکثر حصوں میں خاص طور پر شہروں میں ایک مشترکہ یا امداد باہمی پر مبنی حکومت بنالی جاتی۔ یہ بھی کیون کہلاتیں۔ فرانس کی سولہ

ویں صدی کے قائل نہیں ہیں۔ وہ انشور کو کائنات کی علت تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے مطابق آتما ایک ازلی جوہر ہے۔ یہ فاعل ہے اور اپنے اعمال کی جزا و سزا کا ذمہ دار ہے۔ آتما، جسم، من اور عقل سے جدا گت ہے۔ کمال کے فلسفہ کا سب سے بڑا مقصد دھرم کی حقیقت ہے اور دیدوں میں ہدایت کیے ہوئے احکام اور حسب ہدایت یکایک وغیرہ کرم کرنے کو دھرم کہتے ہیں اور دنیا سے آتما کے تعلق کا ختم ہو جانا ہی موکش یا نجات ہے۔ موکش یا نجات میں آتما دکھ سے قطعی طور پر رہا ہو جاتی ہے۔ جس کو وہ آزادی اور شانتی کی حالت کہتے ہیں۔

کبوتریا۔ فن تعمیر: ساتویں اور تیرہویں صدی عیسوی کے درمیان کھمیر یا کبوتریہ میں ایک زبردست تہذیب اور فن تعمیر ابھرا۔ اس پر قدیم ہندوستانی تہذیب اور فن تعمیر کی گہری مچھاپ ہے۔ اس کے آثار اب ایک مقام انگ کور میں موجود ہیں۔ پورا شہر جاہ ہو چکا ہے اس لیے وہ تمام عمارتیں جو جاہ ہونے والی چیزوں سے بنی تھیں اب باقی نہیں ہیں، صرف پتھر یا اینٹ سے بنی ہوئی عمارتیں رہ گئیں جن میں تقریباً 400 مندر، قبریں، دیواریں، پل اور کئی جھیلیں اور ان پر بنے پڑے باقی رہ گئے ہیں۔ ان عمارتوں کو بے شمار چھوٹے چھوٹے مجسموں سے سجایا گیا ہے۔ ان میں لمبی گلیاں ہیں جن پر ثبت کاری کا کام ہے اور اچھی حالت میں ہیں۔ ان عمارتوں میں سب سے اہم انگ کورولنٹ کا مندر ہے جو بارہویں صدی عیسوی میں بنایا گیا تھا۔ یہ دنیا کا سب سے بڑا مندر (دو ہزار مربع فٹ کے رقبہ پر پھیلا ہوا اور 208 فٹ اونچا) ہے۔

یہ کھمیر اسٹائل کا نمونہ ہے۔ یہ ایک مربع سطح پر بنا ہوا ہے اور ایک گیلری والی دیوار سے گھرا ہوا ہے۔ کولوں پر برج بنے ہیں۔ اس کے دیکھنے سے ایک عظیم پہلا کا تصور ذہن میں آتا ہے (کھمیر عقائد کے مطابق یہ دینا دیوتا کی پہاڑ پر قائم ہے)۔ پوری عمارت میں پانچ بہت اونچے اونچے مخروطی برج ہیں، پوری تعمیر پر ہندو مذہب اور کھمیر کی جھلک نظر آتی ہے۔

کیت نما: رواجی منطق میں تقاضا کی کیت کے فرق کو کلی و جزوی کہا گیا ہے۔ اس کے مطابق اور تقاضا کو کلی اور جزوی تقاضا کہا جاتا ہے۔ تمام اور کچھ دو الفاظ کی مدد سے ان کو لکھا جاتا ہے اور ان سے اکثر یہ سمجھا گیا کہ کلی تقاضا میں ان تمام اشیاء کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے

جنگ میں کیوں نے اور خاص طور پر پیرس کے کیوں نے اہم حصہ لیا۔

موجودہ دور میں امداد باہمی اور مشترکہ کاشت کے اداروں کو بھی کیوں کہا جاتا ہے۔ مثلاً چین میں کئی کئی اجتماعی کاشت کے اداروں کو ملا کر بڑے ادارے بنائے گئے ہیں جو نہ صرف زراعت کو منظم کرتے ہیں بلکہ تجارت، چھوٹی گھریلو صنعتیں اور اندرونی نظم و نسق بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور یہ ادارے کیوں کہلاتے ہیں۔

دروہ یا جوہر کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ خود قائم بالذات پدارتھ ہے اور دوسرے سب پدارتھ اس کی امداد کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتے۔ اسی پر سب کا انحصار ہے۔ دروہ یا جوہر اس کائنات کی تمام اشیاء کی علت مادی ہے۔ دروہ کی نو قسمیں ہیں: (1) پر تھوی یا مٹی، (2) جل یا پانی، (3) تھج یا آگ، (4) وایو یا ہوا، (5) آکاش یا ایتھر، (6) کال یا زمان، (7) دیشیا مکان، (8) آتما اور (9) من۔

گمن یا اوصاف کی تعداد چوبیس بتائی گئی ہے۔ رنگ، ذائقہ، بو، لمس، آواز، مقدار، تعداد، علاقہ، اتصال، انفصال، تقدیم، تاخیر، بھاری پن، ہلکے پن، چٹانہ پن، عقل، سکھ، دکھ، رغبت، نفرت، کوشش، دھرم، ادھرم، سفاکار یا استعدا۔ اس میں آخری سات گمن آتما یا روح کے ہیں اور پہلے پانچ گمن پانچ عناصر کے ہیں اور باقی گمن سب درویوں میں پائے جاتے ہیں۔ کنو کے مطابق گمن سترہ قسم کے ہیں۔ بعد میں اس کے پیردوں نے سات کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس طرح چوبیس گمن شمار کیے جاتے ہیں۔

کرم، حرکت کا نام ہے۔ اس میں کوئی گمن نہیں رہتا۔ کرم پانچ طرح کے شمار کیے گئے ہیں۔ سامانیہ جن کو کہتے ہیں۔ جس کا تصور فرد سے بالکل الگ ہے۔ افراد کے فتم ہو جانے پر بھی سامانیہ قائم رہتا ہے۔ ویش وہ پدارتھ ہے جو ایک شے کو دوسری سے تمیز کرتا ہے۔ نہ صرف کثیف اشیاء کو ایک دوسرے سے تمیز کر داتا ہے بلکہ جب یہ اشیاء فنا ہو جاتی ہیں اور صرف سالمات باقی رہ جاتے ہیں تو ان سالمات کو ایک دوسرے کے ساتھ تمیز کرنے اور الگ رکھنے کے لیے لازمی طور پر ویش کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ ہر ایک پر مانو یا سالہ کی ایک خصوصیت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی تمیز دوسرے پر مانوؤں سے ہوتی ہے۔ اسی خصوصیت کا نام ویش ہے۔ ویش کو ایک پدارتھ تسلیم کرنے کی وجہ سے کناد کے نظام فلسفہ کو ویشیک درشن کہا گیا ہے۔

کندی (م. 873): ابو یوسف بن اسحاق نویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ خالص عربی النسل ہونے کی وجہ سے اس کو 'فلسوف عرب' کا لقب دیا گیا۔ وہ کونہ میں پیدا ہوئے۔ کچھ دنوں بصرہ اور بغداد میں تعلیم پائی۔ اس کی نشوونما خلفائے عباسیہ کی نظروں کے سامنے ہوئی اور اس کے والد تین خلفاء کے زمانہ میں کونہ کے امیر رہے۔ کندی نے سن شعور کو پہنچ کر اپنے والد کی طرح تین خلفاء مامون، معتصم اور متوکل کے زیر سایہ زندگی

کنادو: یہ ویشیک درشن کے اولین موجد ہیں۔ ان کا نام کنو اس لیے رکھا گیا تھا کہ یہ راستہ میں یا کھیتوں کی زمین پر یہاں وہاں پڑے ہوئے پتھروں کو اٹھا کر اپنی زندگی بسر کر لیتے تھے (سنگرت میں کن کے معنی ہیں اناج کے ٹکڑے)۔ ان کا دوسرا نام الوک یا اولوکیہ تھا۔ اس لیے ان کے نظام کو اولوکیہ درشن بھی کہتے ہیں۔ سری ہرش نے اپنی تصنیف 'نئی شد' میں اس نظام کو اولوکیہ درشن ہی کہا ہے۔ وایو پران کے مطابق کنو کی پیدائش دوار کا کے نزدیک ایک مقام پر بھاس میں ہوئی تھی اور یہ سوم شرما کے شاگرد تھے۔ کاشپ بھی ان کا ایک اور نام ہے۔ اوائن آچاریہ نے اپنی تصنیف 'کرناتوتی' میں لکھا ہے کہ یہ کشپ کے فرزند تھے۔ ویشیک سوتر کے زمانہ کے متعلق قطعی رائے قائم کرنا مشکل ہے۔ بوڈس کہتا ہے کہ یہ تصنیف وکرم کے تین سو سال قبل کی ہے (زک منگرہ کی تہید)۔ گھربے نے ویشیک کو نیاے کے مقابلہ میں زیادہ قدیم مانا ہے۔ اشوگوش نے اپنی تصنیف 'سوتراکار' میں ویشیک کو بدھ سے قبل بتلایا ہے۔ داس گپتا نے اپنی منطقی ویلوں سے ثابت کیا ہے کہ ویشیک درشن بدھ سے قبل لکھا گیا ہے۔

کناد نے اپنی تصنیف 'ویشیک درشن' میں یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ اس کائنات میں کتنی قسم کی اشیاء ہیں جن سے مل کر یہ دنیا وجود میں آئی ہے۔ ان چیزوں کی اقسام کا نام 'پدارتھ' رکھا گیا ہے جن کا ہم علم حاصل کرتے ہیں، ذکر کرتے ہیں اور تجربہ کرتے ہیں۔ ویشیک فلسفہ میں کناد نے چھ قسم کے پدارتھ شمار کیے ہیں اور کہا ہے کہ کائنات کی تمام اشیاء ان چھ پدارتھ میں داخل ہیں: (1) دروہ یا جوہر، (2) گمن یا وصف، (3) کرم یا فعلیت، (4) سامانیہ یا جنیت، (5) ویش یا خصوصیت اور (6) سوائے یا جدا نہ ہونے والی نسبت۔ بعد میں کنو کے پیردوں نے ایک اور پدارتھ کا اضافہ کیا ہے جس کو 'بھاوا' یا 'نیتھی' کہا جاتا ہے۔

پر سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

صاحب بطلمیوس، ابن الندیم نے کندی کی 241 کتابیں بتلائی ہیں جن میں پانچ فلسفہ پر ہیں اور نو منطق پر اور پانچ مبادی معرفت پر۔ ارسطو کے شارحین میں کندی سب کا پیشرو ہے۔ اس کی شرحوں میں وقت نظر اور حقیقی انداز پایا جاتا ہے۔ کفرؤن اعلیٰ نے اس کو ان بارہ افراد میں شمار کیا ہے جو سولہویں صدی مسیح سے قبل گزرے ہیں۔ کندی کی جو کتابیں مطبوعات یا قلمی صورت میں موجود ہیں وہ صرف آٹھ ہیں۔

کندی کا سب سے زیادہ اثر نفسیات اور مابعدالطبیعیات پر پڑا اور اگلے فلسفی ان دونوں میں زیادہ کندی ہی کے نقش قدم پر چلے۔ مابعدالطبیعیاتی مسائل اگرچہ کہ مسلمانوں میں کندی ہی نے داخل کیے لیکن وہ خود ان کو اچھی طرح نہیں سمجھا تھا۔

ارسطو کی دینیات 'تھیولوجیا' کے نام سے جو کتاب غلطی سے ارسطو کے نام سے منسوب کی گئی تھی دراصل فلاطیوس کی 'انیاڈس' (Enneads) کی آخری تین کتابوں کا خلاصہ تھی۔ اس کو کندی نے بلا حقیقت ارسطو ہی کی تصنیف سمجھ لیا اور کندی ہی کے استعمال ہی کی وجہ سے آج کل مسلمانوں نے نہ صرف اس کو ارسطو کی مسلم کتاب بنا دیا بلکہ یہ کتاب اس کے سارے فلسفہ کی بنیاد بن گئی۔

ارسطو کی کتاب 'ڈی انیما' (De Anima) کو جس طرح اسکندر افروڈیس نے سمجھا اور سمجھایا تھا اس کو کندی نے نفسیات میں تمام مسلمانوں کا نقطہ آغاز بنا دیا۔ ارسطو کی دینیات اور اس کے شارح اسکندر کا اثر کندی کے رسالہ 'عقل' پر گہرا پڑا ہے جو ارسطو کی اس کتاب کی تعلیمات 'مکات روح انسانی' پر مبنی ہے۔

انسانی روح کے نظریہ کو ارسطو کے نو فلاطونی شارحین نے جس صورت میں پیش کیا ہے اس کو کندی نے ترقی دے کر روح انسانی میں عقل کے چار مراتب مانے ہیں جن میں تین اصلاح روح انسانی میں داخل ہیں۔

(1) عقل ہولانی یا عقل بالقوہ، جیسے کاتب میں کتابت سیکھنے سے پہلے اس کی قوت یا قابلیت موجود ہوتی ہے۔

(2) عقل بالملک، جس طرح کاتب جب کتابت سیکھ لیتا ہے تو اس کے

بر کی۔ خصوصاً مامون کی مصاحبت میں کندی بہت خوش و خرم رہا اور دوسرے علما کی طرح اس کی بخششوں سے فیض یاب ہوتا رہا۔

کندی اور علما کی طرح یونانی اور سریانی زبانوں سے عربی زبان میں مختلف علوم کے ترجمے کے کام کے لیے مقرر کیا گیا۔ اس کے علاوہ وہ خلفاء کی خدمت میں بحیثیت طبیب کام کیا کرتا تھا اور ان کو توقعات فلک کی بھی تعلیم دیا کرتا تھا۔ البتہ وہ نجوم سے اجتناب کرتا تھا، کیونکہ اس فن سے اس کو تعزیر تھا۔ اس نے مستقیم کے اتالیق کے فرائض بھی انجام دیے ہیں۔

کندی نے اپنی زندگی ارسطو کے فلسفہ کی تدریس کے لیے وقف کر دی تھی، اس کی شرحیں نکلیں، تعلیقات کا اضافہ کیا۔ کندی اپنے معلومات کی وسعت، تصانیف وغیرہ کی کثرت اور ارسطو کی کتابوں کی حاشا اور ترجمے کے لحاظ سے تمام اہل عرب میں ممتاز تھا لیکن وہ کوئی مجتہد الفکر فلسفی نہ تھا۔ اس کا کوئی مخصوص فلسفہ نہ تھا۔ وہ فیثاغورث اور ارسطو ہی کے مسلک پر چلتا تھا اور اس کی کتابیں ان ہی فلاسفہ پر مبنی ہیں۔ کندی کو علوم طیبہ میں بھی کافی مہارت تھی۔ اس نے فیثاغورثی ریاضی کو بہت اہمیت دی اور اس کو تمام علوم کی بنیاد قرار دیا۔ اس نے ریاضی، طبیعیات اور طب میں مدد لی۔ اس کو علم وینت میں بوا دغل تھا۔ علم مرآ (Optics) میں ابن الہیثم کے بعد اس کی کتاب کو اہل مشرق و مغرب نے خاص اہمیت دی ہے۔ چنانچہ روبرٹکن کا قول ہے کہ 'کندی اور ابن الہیثم علم مرئیات میں شہرت کے لحاظ سے بطلمیوس کے ساتھ قطبہ اول میں سمجھے جاتے ہیں۔'

ڈی اولیری (De Olcary) نے اپنی کتاب Arabic Thought میں لکھا ہے کہ کندی کی حقیقی تربیت اور ساز و سامان یونانی علم تھا جس سے اس نے ارسطو کی مابعدالطبیعیات، بطلمیوس کے جغرافیہ کے ترجمے مررب کرنے اور اقلیدس کے عربی ترجمہ کی نظر جانی میں استعمال کیا۔ اس کے علاوہ اس نے ارسطو کی 'پوئیٹیکا' (Poetics) اور 'ہرمینوتیکا' (Hermeneutica) یا 'تفسیر' اور فروریوس کی 'ایسا غوی' کے عربی میں خلاصے کیے اور ارسطو کی 'البرہان' (Analytica Posteriora) اور 'موفییکا' (Sophistica Elenchi) یا 'الغاط'، 'معدرت' (Apology) (جس کا کہ ارسطو کی تصنیف ہوتا مشتبہ ہے)، بطلمیوس کی 'المجسطا' (Almagesta) اور اقلیدس کی 'مناصر' کے خلاصے مررب کیے۔ اس کے علاوہ اس کی چند طبع زاد کتابیں بھی ہیں جن میں ایک مضمون عقل پر ہے اور دوسرا جواب فرسہ

تصوری ہوتا ہے اور شے اس وقت بنتا ہے جب وہ کوئی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

(3) حرکت: اس کے نزدیک حرکت کی چھ قسمیں ہوتی ہیں۔ (1) و

(2) یہ دو جوہر کے کون و فساد کا نام ہے، (3 و 4) یہ دو کیت میں زیادتی اور کمی کے نام ہیں، (5) ایک اختلاف کیف یعنی کیفیت کا بدل جانا اور (6) ایک تغیر وضع۔

(4) زمان: زمان خود حرکت کے مشابہ ہے لیکن ہینے حرکت نہیں۔ اس لیے کہ حرکت مختلف جہتوں میں پائی جاتی ہے اور زمانہ صرف ایک جہت میں متقیہ ہے۔ زمان کا علم صرف اولیت اور بعدیت سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ حرکت ہی کی طرح خط مستقیم میں اور یکساں رفتار سے چلتا ہے اور اس کا اظہار اعداد کے ایک مسلسل سلسلہ ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ ارسطو نے حرکت کی تعریف یہ کی تھی 'وقت حرکت کی مقدار یا تعداد کا نام ہے'۔

(5) مکان: مکان کو بعضوں نے جسم سمجھا تھا لیکن ارسطو نے اس کی تردید کی اور کہا کہ مکان نام ہے اس خلا کا جو کسی جسم کو محیط ہوتی ہے۔ جب کوئی جسم مکان سے علاحدہ کر لیا جاتا ہے تو یہ مکان یا جگہ فنا نہیں ہو جاتی کیونکہ خالی جگہ دوسرے جسم سے بھر جاتی ہے۔ جیسے ہوا پانی وغیرہ۔ اس میں شک نہیں کہ ان تصورات پر کنڈی کی بحث خام و ناقص ہے لیکن اس نے عربوں کی فکر کو اس جانب متعطف کیا جو ایک اہم کارنامہ ہے۔

کنس: معمر اکے راجہ اگر سین کا بیٹا تھا۔ یہ بڑا طاقتور سورما اور جنگجو سپہ سالار تھا۔ پرانوں کے مطابق کہا جاتا ہے کہ کنس مانوق الفطرت کامل نبی کی شکل اختیار کر کے پیدا ہوا ہے۔ اس کی شادی گندھ کے بڑے راجہ جراسندھ کی لڑکی سے ہوئی تھی۔ یہ اپنے باپ کو قید میں ڈال کر خود راجہ بن گیا اور رعایا پر ظلم و ستم ڈھانے شروع کیے۔ اس نے اپنی بہن دیوی کی شادی واسدیو سے کی تھی۔ شادی کی خوشی منائی جا رہی تھی۔ کنس خود شادی کا رتھ چلا رہا تھا اسی وقت ایک آسمانی آواز آئی کہ دیوی کا آٹھواں لاکا کنس کا قاتل ہوگا۔ اس آواز کو سنتے ہی کنس نے اسی وقت دیوی کے قتل کی تیاری کر لی۔ واسدیو نے کنس کو سمجھایا کہ آپ تو بڑے سورما ہیں لیکن یہ ایک عورت ہے دوسرے آپ کی بہن ہے اور تیرے یہ شادی کا

اندر کھینے کا ملک یا استدلال پیدا ہو جاتی ہے۔

(3) عقل یا فاعل، جس طرح فعل کثرت کی وہ قدرت جو عین فعلیت یا کھینے وقت کاتب میں پائی جاتی ہے۔

(4) عقل فعال، جو باہر سے آتی ہے اور اپنے وجود میں انسانی عقل سے مستقل اور جدا گانہ ہوتی ہے۔ یہ جسم پر عمل کرتی ہے لیکن یہ جسم کی محتاج نہیں ہوتی اور نہ اس کا علم حواس سے حاصل شدہ ادراکات پر مبنی ہوتا ہے۔ جسم روح کا عقل آلہ کار ہے، مرنے کے بعد فنا اور منتظر ہو جاتا ہے لیکن روح جو انسان کی اصل حقیقت ہے، پاک ہو کر اپنے اصلی مبداء کی طرف رجوع کرتی ہے۔ البتہ اگر مادی و جسمانی تعلقات و شہوات نے اس کو مغلوب اور گندہ کر دیا ہے تو یہ اس وقت تک حس یا مادی دنیا میں گرفتار رہتی ہے جب تک کہ وہ جسمانی خواہشوں اور آلائشوں سے پاک نہ ہو جائے۔ دنیا کے مادی و جسمانی تعلقات کی حالت میں اگر روح اپنی اصلی حقیقت کی طرف متوجہ ہو جائے تو دنیوی صفات سے آزاد ہو کر گویا اسی زندگی میں اس کی نجات ہو جاتی ہے۔

کنڈی نے اگرچہ کہ مابعد الطبیعیات کے مسائل مسلمانوں کے آگے پیش کیے لیکن وہ خود ان کو اچھی طرح نہیں سمجھا تھا۔ حرکت، زمان و مکان کے تصورات میں جو مسائل شامل ہیں ان پر ارسطو نے اپنی کتاب 'طبیعیات' کی چوتھی، پانچویں اور ساتویں فصل میں بحث کی ہے مگر اس کا کوئی عربی ترجمہ موجود نہ تھا۔ کنڈی نے شاید یونانی کتاب ہی سے استفادہ کیا ہوگا۔

اپنے مقالہ 'جواہر خسر' میں کنڈی نے پانچ چیزوں سے بحث کی ہے: (1) مادہ، (2) صورت، (3) حرکت، (4) زمان اور (5) مکان۔

(1) مادہ: مادہ وہ ہے جو دیگر جواہر کو قبول کرتا ہے لیکن خود (بعیثیت مفت) قبول نہیں کیا جاتا۔ لہذا اگر مادہ نہ ہو تو دیگر جواہر بھی نہ پائے جائیں۔

(2) صورت: اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مادے سے منسلک یا جدا نہیں ہو سکتی یعنی صورت جسمیہ۔ دوسری وہ جس سے کوئی شے خود وہ شے بنتی ہے جیسے آگ خشکی اور گرمی سے بنتی ہے۔ خشکی اور گرمی اس کا مادہ اور آگ صورت ہے۔ بغیر صورت کے مادہ محض

تک مصر میں ان پر سبز اور نیلے رنگ کی پالش سے لوگ واقف تھے۔ آشور اور لوہاں میں رنگ چرمی اور پالش کی ہوئی اینٹیں عمارتوں میں استعمال ہوتی تھیں۔ ابتدائی دور (300 B.C. - 800 B.C.) کے یونان میں کوزہ گری میں کافی حسن آچکا تھا۔ اس پر مغل ہوئے بنائے جاتے۔ طرح طرح کے ڈیزائن استعمال کیے جاتے۔ پانی لانے اور تیل اور شراب رکھنے کے بنے بنے ڈیزائن کے برتن بننے لگے تھے۔ اس فن نے رومن مہد میں اور بھی ترقی کر لی تھی۔

ماقبل تاریخ دور کے چین کے اور وادی سندھ کے برتن بھی ملے ہیں۔ دوسری صدی ق.م. کے چین کے برتنوں پر سبز رنگ کیا ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرق قریب سے آیا تھا۔ اسلامی ممالک کے بنے ہوئے برتن بھی کافی تعداد میں ملے ہیں۔ دسویں صدی عیسوی میں بغداد کوزہ گری کا ایک بڑا مرکز تھا۔ برتنوں پر نیلا سبز رنگ چڑھایا جاتا تھا، پہلی مرتبہ ان میں چمک پیدا کرنے کے لیے مسالے تیار ہونے لگے تھے۔ آب و تاب والے برتنوں (Lusture Ware) کی صنعت نے مصر کے فاطمی دور (969-1171) میں کافی ترقی کی تھی اور صدیوں تک یہ ہنر ساری دنیا میں مقبول رہا۔

تیسری صدی عیسوی میں منگول نے ایران اور بعض دوسرے اسلامی علاقوں پر قبضہ کر لیا تو اس سے اسلامی کوزہ گری میں چینی اثر داخل ہوا۔ ہسپانوی و مور تہذیب نے کوزہ گری میں بنے ڈیزائن داخل کیے۔ اسلامی فن تعمیر میں بھی مٹی کے بنے ٹائل استعمال ہونے لگے تھے۔ تعمیر، سرحد وغیرہ کی عمارتوں میں نیلے رنگ کے یہ ٹائل اب بھی موجود ہیں۔

پندرہویں صدی عیسوی تک کوزہ گری کے فن نے یورپ میں کوئی خاص ترقی نہیں کی تھی۔ اس کے بعد اٹلی، اسپین، ہالینڈ اور ہسپانیہ وغیرہ میں اس نے ترقی کی۔

شیل اور جنوبی امریکا میں زمانہ ما قبل تاریخ کے جو آثار ملے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان علاقوں میں بھی کوزہ گری نے کافی ترقی کی تھی اور ڈیزائن بنانے، انھیں رنگنے اور آرائش کرنے کا فن کافی ترقی یافتہ تھا۔

کوزہ گری میں پہلے برتن مٹی سے بنائے جاتے ہیں اور پھر انھیں آگ کی بجلی پر چھادیا جاتا ہے۔ یہ تین قسم کے ہوتے ہیں ایک تو وہ برتن جن سے پانی رستا ہے۔ دوسرے پھر چینی (Stoneware) کے برتن اور تیسرے چینی کے برتن۔

موقع ہے۔ ایسی حالت میں آپ اس کو کس طرح قتل کر سکتے ہیں۔ اگر آپ کو اپنی بہن کے بچوں سے خوف پیدا ہو گیا ہے تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ بچہ پیدا ہوتے ہی آپ کی نذر کروں گا۔ کنس کو یقین تھا کہ واسدیو بھی جھوٹ نہیں کہتے اس لیے اس وقت وہ بہن کے قتل سے باز آیا۔ ایک ایک کر کے اس نے اپنی بہن کے چھ بچے مار ڈالے اور بالآخر واسدیو نے ایک نوزائیدہ بچی بھی اس کو دے دی۔ کنس نے اس کو بھی مارنا چاہا لیکن وہ ہاتھ سے پھسل کر آسمان کی طرف چلی گئی۔ اس نے کہا کہ تجھے مارنے والا برج میں پیدا ہو گیا ہے۔ کنس نے کرشن کے قتل کے لیے کئی ایک لوگوں کو برج میں روانہ کیا لیکن وہ سب مارے گئے اور بالآخر کنس بھی سری کرشن کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتارا گیا۔

کوثر : یہ ایک حوض کا نام یا بقول عبداللہ ابن عباس کمالات خاص کا مجموعہ ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خدائے عز و جل نے خصوصی طور پر عطا فرمایا ہے۔ اس کی حقانیت پر اعتقاد رکھنا ہر اہل ایمان پر واجب ہے۔ قرآن مجید کی 408 دین صورت 'الکوثر' میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ مفسرین کی رائے ہے کہ یہ کثرت سے مبالغہ کا صیغہ ہے لیکن سورۃ الکوثر میں اس سے مراد محض کثرت نہیں بلکہ خیر، بھلائی اور نعمتوں کی کثرت ہے اور ایسی کثرت جو افراط و فرادانی تک پہنچی ہوئی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی احادیث سے 'کوثر' سے حوض کوثر اور نہر کوثر کا مفہوم بھی ملتا ہے۔ آپ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ روز قیامت مجھے حوض کوثر عطا کرے گا اور جب سب لوگ پیاسے ہوں گے تو میری امت (یعنی میرے ماننے والے) اس حوض سے سیراب ہوگی۔" کوثر کے بارے میں آپ نے یہ بھی فرمایا تھا: "کوثر وہ نہر ہے جو اللہ تعالیٰ نے جنت میں مجھے عطا کی ہے۔ اس کی مٹی مشک کی سی ہے اور اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا ہے۔"

کوزہ گری (Pottery) : مٹی کے برتن بنانے کی صنعت دنیا کی سب سے قدیم صنعت ہے۔ انسانی سماج کی ابتدا سے انسان مٹی کے برتن بناتا اور انھیں آگ میں پکا کر مضبوط کرتا رہا ہے۔ کھدائی سے جہاں کہیں ما قبل تاریخ دور کی چیزیں ملی ہیں ان میں مٹی کے برتن ایک لازمی جز رہا ہیں۔ ان کی بنی تختیوں کو کھینچنے کے لیے استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ آشور، بابل، موہن جوداد وغیرہ میں اس قسم کی تختیاں ملی ہیں۔ 1500 ق.م.

بیٹے چتر ویرہ کی بیوی اسمبالا کا دوسرا نام بھی کوشلیا تھا اور پوروی کی ایک بیوی اسی نام کی تھیں جن کے فرزند مشہور بنے چنے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوشل دیش کی کنیا یا لڑکی ہونے کی وجہ سے ان خواتین کو کوشلیا کہتے تھے۔ جیسے مکدھ میں پیدا ہونے والی ماگدھی اور مہلا میں پیدا ہونے والی کو مہمل کہتے ہیں۔ لیکن اس نام سے زیادہ مشہور رام چندر جی کی ماں ہیں جن کا ذکر رلمان میں احترام کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ایک اعلیٰ درجہ کا کردار رکھنے والی عورت ہونے کے اعتبار سے ان کی عظمت زبان زد عام ہے۔

رام چندر جی بن کو جانے سے چشتر جب اپنی ماں کوشلیا سے اجازت لینے کے لیے جاتے ہیں تو کوشلیا کو حیرت ہوتی ہے کہ جس دن ولی مہد بنایا جا رہا ہو اس دن جنگل میں جا کر رہنے کے لیے کہا جا رہا ہے۔ وہ بڑی ہمت سے اس قدر کہتی ہیں کہ اگر صرف باپ نے بن باس لینے کے لیے کہا ہے تو ماں کا حق باپ سے بھی زیادہ سمجھ کر میں کہتی ہوں کہ بن کو مت جاؤ۔ لیکن اگر باپ اور دوسری ماں دونوں نے ایسا کہا تو تمہارے لیے بن ہی نیکروں اجدوہیا کے مانند ہے۔ بن کے دیوتا ہی تمہارے باپ اور بن کی دیویاں ہی تمہاری ماما ہیں۔ صرف تمہاری عمر کا خیال سے میں روکنا چاہتی تھی۔ مگر اب اجدوہیا میں تمہارا کوئی کام نہیں ہے۔ تم خوشی سے 14 سال تک جنگلوں میں رہتا اور اس بد نصیب ماں کو یاد کرتے رہنا۔

کولاز (Collage): ایسی تصویر جو پورے یا کچھ کاغذ کے ٹکڑوں، کپڑوں یا دوسری اور چیزوں کو کینوس یا زمین پر جما کر بنائی جائے۔ یہ طریقہ ہندوستان (Cubest) نقاشی والوں کے یہاں کافی رائج تھا۔ یہ لوگ تصویر بنا کر اس پر اخباری کاغذ کے ٹکڑے چپکایا کرتے تھے۔ مشہور ماہر ماتیز (Matisse) اپنے آخری دور میں صرف رنگین کاغذ کے ٹکڑے چپکا کر تصویریں بنایا کرتا تھا۔

کونارک: یہ مقام اڑیسہ کے ضلع پوری میں جتنا تھ پوری سے اکیس میل دور چندر بھاگا ندی کے کنارے واقع ہے۔ یہاں سورج کا ایک مندر مشہور ہے۔ جس کا قدیم نام کونارک تھا۔ سمندر کا تصور بھاسکر یا سورج کے رتھ کی شکل کا کیا گیا ہے۔ رتھ میں بارہ جواز بہت بڑے سپت گئے ہوئے ہیں اور اس کو سات قوی بیکر مھوڑے تیزی سے کھینچ کر لے جا رہے ہیں۔ جیسے اس کا تصور خوبصورت ہے دیسے ہی اس کی تعمیر ہوئی ہے۔ غیر ملکیوں پر فتح حاصل کرنے کی خوشی میں سکھ راجہ زرنکھ دیو اول

پنچنی مٹی کے بنے برتن کو بھلی میں 500 سینی گریٹ کی چش پر پکایا جائے تو اس سے رسنے والے (Porus) برتن تیار ہوتے ہیں۔ چش اس سے کچھ اور بوجھائی جائے تو چتر چینی برتن تیار ہوتے ہیں اور اس سے بھی بلند تر چش پر چینی برتن جو نہایت سخت اور زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ پانی ان میں سے بالکل نہیں رستا۔

برتن بنانے کے لیے پہلے مٹی کو اچھی طرح سانا جاتا ہے اور ایک پیہر پر چڑھا دیا جاتا ہے اور پھر پیہر کو گھما دیا جاتا ہے۔ اسی حرکت کی حالت میں ہاتھ سے برتن کو حسب مرضی شکل دے کر نکال لیا جاتا ہے۔ اس پر نقش و نگار بنائے جاتے ہیں اور سوکنے کے بعد بھٹی پر چڑھا دیا جاتا ہے۔ اس میں ہوا پینچنے کے راستہ اور مقدار پر اس کا انحصار ہوتا ہے کہ پکنے کے بعد یہ سیاہ رنگ کا ہو گا یا سرخ۔

کوشر: یہودیوں کے یہاں حلال غذا کو کوشر کہا جاتا ہے۔ ان کے یہاں صرف ایسے جانوروں کا گوشت حلال ہے جو چگنی کرتے ہیں اور جن کے کھر پٹے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً گائے، اونٹ، بکری وغیرہ۔ جانور کو ایک ہی وار میں حلال کرنا چاہیے اور صرف ایک زائد اور عالم یہودی ہی حلال کر سکتا ہے۔ پکانے سے پہلے ہال کر یا کسی اور طرح گوشت سے خون بالکل نکال دینا چاہیے۔ مچھلیاں بھی صرف وہ جائز ہیں جن کے مٹھے (Scales) اور ہلیاں (Fins) ہوں۔ پرندے بھی جائز ہیں لیکن ان کے حلال کرنے کے بھی وہی اصول ہیں جو جانوروں کے لیے ہیں۔ کھانے کے ساتھ یا اس کے بعد دودھ یا دودھ کی بنی کوئی بھی چیز استعمال کرنا منع ہے بلکہ یہ چیزیں پکانے کی جگہ لے جانا یا ان ہی برتنوں میں رکھنا حتیٰ کہ دودھ والی چیزوں کو چھوٹا یا کپڑا لگانا بھی منع ہے۔ پکانے سے پہلے تمام برتنوں اور پکانے میں استعمال ہونے والی چیزوں حتیٰ کہ کپڑوں کو پاک کر لیا جاتا ہے۔ یہ احتیاط اصل میں اس وقت رائج ہوئی جب یہودی مصر سے فلسطین آئے اور وہاں کے حالات میں اپنی نسل کے بٹا کے لیے سخت احتیاط کی ضرورت تھی۔ آج انتہائی مذہبی لوگ ہی کوشر غذا استعمال کرتے ہیں۔

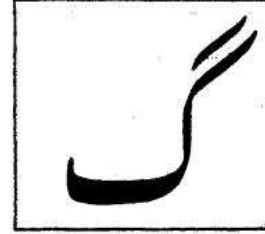
کوشلیا: یہ کوشل دیش کے راجہ بھانو بھان کی لڑکی تھی جو راجہ دسر تھ سے بیاہی گئی۔ انھیں کے لڑکے سری رام چندر ہیں۔ جب راجہ رام چندر جی کا اٹھمیدھ یکے مکمل ہو گیا تو ماں کا انتقال ہو گیا۔ اس نام کی اور بھی کچھ خواتین ہوئی ہیں جن میں ایک سری کرشن کی بیوی بھی تھیں۔ شھو کے

(1264-1238) کا تعمیر کروایا ہوا یہ مندر اپنی تعمیر کی اعلیٰ ترین خوبیوں اور سنگ تراشی کے فن کے لیے بے مثال ہے۔

کوہ نور : ہندستان کے قدیم ہیروں میں یہ ہیرا سب سے زیادہ شہرہ آفاق ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ہیرے کا تعلق ہندستان کے ماضی قریب تک ہے۔ اس کی تاریخ چودھویں صدی سے پیشتر نہیں ملتی۔ باہر نے اپنی سرگزشت میں آگرہ کی فتح کے وقت ایک بہت اعلیٰ قسم کے ہیرے کے حاصل ہونے کا حال تحریر کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوہ نور ہی تھا اس لیے کہ اس نے اس ہیرے کا وزن 320 رتی بتلایا ہے۔ اور یہ وزن اسی قدر ہے جتنا کہ کوہ نور کا تراشے جانے سے قبل تھا۔ یہ بات تو یقینی ہے کہ کوہ نور اور جگ زیب کے پاس تھا اور وہ اس کو بڑی احتیاط سے رکھتا تھا۔ 1739 میں جب نادر شاہ نے دلی میں لوٹ مار کی تو مغل بادشاہوں کی قیمتی اشیاء کے ساتھ اس ہیرے کو بھی چھین کر ایران لے گیا۔ نادر شاہ

کے انتقال کے بعد یہ کابل کے امیروں کے پاس رہا۔ اتفاقاً جب کابل کے امیروں کو مہارانا رنجیت سنگھ کا سہارا لینا پڑا تو 1813 میں یہ مہارانا کے ہاتھ لگا۔ مہارانا رنجیت سنگھ کے انتقال کے بعد 1849 میں ایسٹ انڈیا کمپنی پنجاب پر قابض ہو گئی تو اس انمول ہیرے کو گلکھ وکٹوریہ کی نذر کر دیا۔ گلکھ نے اس کی خوبصورتی بڑھانے کے لیے اس کی کٹ چھانٹ کرائی اور کوہ نور کو شاہی تاج میں جڑوا لیا۔ آج کل یہ تاریخی ہیرا انگریزی حکومت کے دوسرے جواہرات کے ساتھ ایک قلعہ میں محفوظ ہے۔

کیفیت و کیت : روایتی منطق میں قطعی قضایا کے سلسلہ میں کیفیت سے ان کا ایجابی یا سلبی ہونا عبارت ہے۔ پس اور کی (دونوں ایجابی) نیز ع اور (دونوں سلبی) قضایا دو مختلف کیفیت کے حامل ہیں۔ کیت سے مراد قضایا کا کلی یا جزوی ہونا ہے۔ اور ع (دونوں کلی) نیز کی اور و (دونوں جزوی) دو مختلف کیت کے حامل ہیں۔



بیسویں صدی کے غیر فطرت پسند فن کی ابتدا اور اس کے ارتقا پر گاہگان کا زبردست اثر ہے۔ اس کی تصویریں اور مجسمے یورپ اور امریکا کے مختلف عجائب گھروں میں موجود ہیں۔

گاہگہ، ونسٹ دان (Gogh, Vincent Van, 1853-1890): جدید آرٹ کا مشہور فن کار۔ یہ ایک ڈچ پادری کا لڑکا تھا۔ بڑا ہونے کے بعد اس نے ہیگ، لندن اور پیرس میں تصویروں کے تاجروں کے یہاں نوکری کی۔ یہیں اس کا بھائی تھیو بھی نوکر تھا۔ اس کے بعد اس نے دو انگریزی اسکولوں میں مدرسہ کی۔ ہالینڈ کے ایک کتب خانے میں کام کیا اور پھر مذہبی چرچ کی تعلیم حاصل کر کے بنجیم کے کان کنی کے ایک علاقے میں مسٹری بن گیا۔ مزدوروں کے ساتھ افلاس اور غربت کی زندگی بسر کی۔ اسی زمانے میں اس نے تصویر کشی اور مصوری کی شروعات کی۔ 1886 میں وہ اپنے بھائی تھیو کے یہاں پیرس آیا جہاں جدید مصوری کی آرٹ گیلری کا ڈائریکٹر تھا۔ یہاں گاہگہ کا سابقہ تاثراتی مصوری سے پڑا۔ وہیں اس کی ملاقات اس مدرسہ فن کے بڑے مصوروں مثلاً تولو لاکر، پیلارو، ڈیگاس، گاہگان وغیرہ سے ہوئی۔ یہاں اسے ان کے فن کے مطالعے کا موقع ملا۔ 1888 میں گاہگہ دائمی توازن کھو بیٹھا۔ اس پر برابر جنون کے دورے پڑتے رہے۔ جب وہ بہتر ہو جاتا تو مصوری میں لگ جاتا۔ جولائی 1890 میں اس نے خودکشی کر لی۔

ہالینڈ میں اس نے جو تصویریں بنائیں ان میں بہت گہرے رنگ استعمال کیے گئے ہیں اور یہ تصویریں زیادہ تر کسانوں کے بارے میں کھیتوں میں کام کے وقت بنائی گئی ہیں۔ جب وہ تھوڑے عرصے کے لیے انٹروپ میں تھا اسے چالبانی مصوری اور روبن کی تصویروں سے کافی دلچسپی ہو گئی۔ یہاں سے جب وہ پیرس واپس ہوا تو اس میں زبردست تبدیلی آچکی تھی۔ اس نے اب تاثیریت کی تکنیک استعمال کرنا شروع کر دی تھی۔ نئے نئے

گاہگان پال (Gauguin Paul, 1848-1903): فرانس کا مشہور مصور و فنکار، پیرس میں پیدا ہوا۔ بچپن کا کچھ حصہ اپنی ماں کے وطن پیرو (جنوبی امریکا) میں گزارا۔ 1865 سے 1871 تک وہ سمندر پر جہازوں میں رہا۔ 1871 میں وہ دلال بن گیا اور ساتھ میں مصوری بھی شروع کی۔ تاثراتی فنکاروں کی تصویریں جمع کرتا اور اپنی تصویروں کے ساتھ ان کی نمائش کرتا تھا۔ 1883 میں اس نے اپنی نوکری چھوڑ دی۔ اس کے بعد اپنے خاندان سے الگ بریٹانی، (فرانس) میں رہنے لگا۔ 1886 سے 1890 تک وہ کام کرتا رہا۔ اس دوران وہ پیرس، پیناما اور مارٹینیک بھی گیا۔ دو مہینے مشہور فنکار وان گاہگہ کے ساتھ رہا۔ 1891 میں وہ تاجیتی گیا مگر پیرس نہ ہونے کی وجہ سے 1893 میں پیرس واپس آگیا۔ 1895 میں وہ ساتھ ہی جزیروں میں چلا گیا۔ اس کے بقیہ دن سخت افلاس، بیماری اور سرکاری افسروں سے جھگڑوں میں گزرے۔ اس لیے کہ وہ ان جزیروں کے سامراجی افسروں کے خلاف مقامی آبادی کی تائید کرتا تھا۔

اس کا ابتدائی کام پیلارو اور سی زان کے ساتھ تاثراتی فنکاروں کی صف میں شمار ہوتا ہے۔ 1886 کی آخری نمائش کی تصویروں میں تھوڑی تبدیلی آئی، وہ اب زیادہ رنگ استعمال کرنے لگا تھا۔ لارڈ ٹیک کے سفر کے بعد یہ رحمان اور تیز ہو گیا۔ اس کے بعد اس کی دلچسپی جنوبی جزائر کے قدیم ابتدائی فن اور جاپان اور مشرق کے فنون سے بڑھنے لگی۔ اس نے تاثراتی اسٹائل ترک کر دی۔ فطرت اور ترکیبیت (Synthetism) کا رخ کیا۔ آخری عمر میں مغربی تہذیب سے نفرت ہو گئی۔ اس لیے تاثراتی چلا گیا۔ وہاں اس نے فطرت پسندی کے اسٹائل سے آزادی حاصل کر لی۔ اس نے ان جزائر کے ابتدائی سانچ کے ساتھ لوگوں کو جنمیں موجودہ تہذیب نے خراب نہیں کیا تھا، تصویروں کے ذریعہ پیش کرنا شروع کیا۔ گاہگان نے بعد کے آنے والے فنکاروں کو بے حد متاثر کیا۔

ہیں لیکن یہ محکوک ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ہی کے نام سے گرجر یا گرجر سے گجرات یا گرج راتر نام پڑا ہے لیکن جسمانی ساخت کی بنا پر یہ ظاہر ہے کہ گرجر پنجاب اور وسطی مغربی ایشیا کے خاندان بدوشی گروہوں سے زیادہ ملتے جلتے ہیں۔ گرجروں کے کچھ لوگ ہندو ہیں اور کچھ مسلمان لیکن ان کے ساتھی رسم و رواج اور طریقے بہت یکساں ہیں۔ انیسویں صدی تک گرجروں میں نوزائیدہ لڑکی کو قتل کرنے کی رسم تھی اور اسی طرح کئی ایک شوہروں کو رکھنے کا طریقہ بھی رائج تھا۔ اب یہ سب رسمیں موقوف ہو چکی ہیں۔ اب بھی بڑے بھائی کی بیوہ سے شادی کرنے کا رواج ہے۔ گرجر لوگ اب اپنے کو چندروٹی کشتریہ کہتے گئے ہیں اور کشتریوں سے مطابقت کے لیے اپنے پرانے رسم و رواج بدلتے جا رہے ہیں۔ مسلمان گرجر کی زیادہ تعداد اودھ اور میرٹھ پر دیشوں میں ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گرجر ہندوستان کے شمال مغربی راستے سے اس دیس میں آئے اور کئی جگہ رہ کر کشتریوں کا تہنن اختیار کیا اور طاقت ور قوم کی حیثیت سے گرجر پرتی ہا کہلانے لگے۔ یہ لوگ جودھ پور کے قریب ہلاور قلعہ کے نزدیک علاقہ پر قابض ہو گئے۔ قلعہ کا گرجر پرتی ہا شاهی خاندان ان ہی کا تھا۔ نویں اور دسویں صدی میں جودھ پور، بے پور، اور اور راجستھان کا کچھ شمالی حصہ گرجر پر دیش میں شامل تھا۔ گیارہویں صدی تک گجرات بھی گرجر یا گرج راتر کے نام سے مشہور ہو گیا تھا۔

گروتسک (Grotesque): گروتسک یا تہہ خانوی فن تعمیر رومن مہد میں مقبول تھا۔ ایسی عمارتوں میں تصویروں کے ذریعے یا دیواروں کے پلستر پر نہایت شوخ رنگوں اور ڈیزائن میں پرندوں، درختوں و پھولوں وغیرہ کی تصویریں بنا کر سجاوٹ کی جاتی تھی۔ یہ گروتسک اس لیے کہلاتا ہے کہ پہلی دفعہ اس کے نمونے رومن مہد کے تہہ خانوں میں ملے تھے۔ خاص طور پر افلاطون صدی میں معوروں اور سجاوٹ کاروں نے اس اسٹائل کو کافی استعمال کیا ہے۔

گولیاں: انسانوں، جانوروں اور مافوق الفطرت اجسام کی شکل کی چھوٹی بڑی گولیوں کا رواج نہایت ابتدائی سماج سے ملتا ہے۔ بعض جگہ یہ مذہب کا جز رہی ہیں۔ قدیم مصر، ولوی سندھ، یونان، روم وغیرہ کی کٹری، مٹی، پکی

خیالات پر تجربے کرنے کا تھا اور تصویروں کے موضوع پھول، جڑس کے مناظر اور شخصیتیں بن چکے تھے۔

جب وہ جنوں کے دورے کے بعد آریٹز گیا تو وہاں اس نے اطراف کے مناظر کو اپنے کیوس پر اتارا، چھٹکیں بنائیں اور گہرے رنگوں کے ذریعے جذبات کا اظہار کیا۔ بعد میں اس کی ملاقات گاکان سے ہوئی اس کے بعد گاکھ کے فن میں سادگی آگئی۔ رنگ بھی سادہ استعمال کرنے لگا۔ آخر زمانے کی تصویروں میں کچھ بڑکتے ہوئے رنگ ہیں اور ایک ڈرائنگ شعلوں کی مانند ہے۔ وہ ذہنی طور پر جس کرب سے گزر رہا تھا اس کی یہ عکاسی کرتی ہیں۔

اس نے بہت بڑی تعداد میں تصویریں بنائیں۔ ایک اچھی تعداد ایسٹرمڈم کے وان گاکھ میوزیم اور ہالینڈ کے دوسرے عجائب گھروں میں ہیں۔ اس کے علاوہ یورپ اور امریکا کے کئی شہروں کے عجائب گھروں میں بھی اس کی تصویریں محفوظ ہیں۔

گلیٹری: چاروں دیووں میں ایک منتر کو کلام الہی کا درجہ دیا گیا ہے۔ وہ گلیٹری منتر ہے۔ اس کے معنی کے لحاظ سے رشیوں کو اس کی اہمیت اور بزرگی کا علم تھا اور مکمل رنگ دید کے دس ہزار منتروں میں اس منتر کو ہی مہا منتر سمجھا گیا تھا۔ اس منتر میں 24 حروف ہیں۔ اس میں آٹھ آٹھ حروف کے تین چن ہیں لیکن براہمن گرتھوں میں اور بعد کے تمام ادب میں ان حروف کے پہلے بھو، بھوہ، سولہ یہ تین اضافے اور کیے گئے ہیں اور ان سے بھی پہلے 'اوم' رکھا گیا ہے۔ ان سب کو جمع کر کے یہ مہا منتر اس طرح قائم کیا گیا ہے۔ 'اوم' بھوہ سوہ صت سوی ترودینا ہم بھر کر دیوہ دیوی مہی دیویو نہ پر جودیات۔ 'منو نے اسی منتر کو 'گلیٹری' کہا ہے اور سب کے لیے اسی کو سب سے بہتر اور موثر تسلیم کیا ہے۔

گرجر: جانوروں کی پرورش کرنے والی ایک قوم ہے جو ہماچل پر دیش اور میری گڑھوال کے پہاڑوں پر رہتی ہے۔ گرجروں کے گروہ اکثر اپنے بھیڑ بکریوں کے ساتھ گھومتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جسمانی ڈیل ڈول اور ساتی حالت کے مطابق جات، گرجر اور ابیر یکساں معلوم ہوتے ہیں۔

بعض مورخوں کا خیال ہے کہ گرجر گجرات کے 'آدی نواسی'

مقولہ کی غیر طبعی نوعیت کا حال ظاہر ہوتا ہے۔ ہم سرسری طور پر یہ غور کر سکتے ہیں کہ اگرچہ کسی ایک گنہ گن جیسے نجم دو یا زیادہ جوہروں میں مشترک ہوتے ہیں لیکن بعض صرف ایک ہی جوہر کی امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں۔ ان کو مخصوص صفات کہا جاتا ہے جیسے خاک میں بو، پانی میں ذائقہ، آگ میں رنگ، ہوا میں لمس اور آکاش میں آواز۔ یہی مفروضہ جالوی صفات ہیں۔ اس نظریہ میں ان کو نہ صرف بالکل حقیقی خیال کیا جاتا ہے بلکہ کثرت وجود کے نقطہ خیال سے اصولاً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جوہروں کی صحیح ماہیت ان گنوں یا خواص سے معلوم ہوتی ہے، جن سے وہ اختلاف رکھتے ہیں نہ کہ ان سے جن میں وہ مشتق ہوتے ہیں۔

نظام فلسفہ سائنس میں گن کا استعمال بالکل مختلف معنی میں کیا جاتا ہے۔ تحلیل کے طریق عمل سے مادی کائنات کی تین بنیادی خصوصیات تسلیم کی جاتی ہیں جن کو ست، رنج اور تم کہا جاتا ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ پرکرتی یعنی کائنات کی علت اول ان ہی گنوں پر مشتمل ہے۔ اس طریقہ سے اگرچہ پرکرتی واحد ہے لیکن اپنی ماہیت میں مرکب ہے۔ ان تین اجزا کو اصطلاح میں گن کہا جاتا ہے۔ ان کا تصور اس نظام میں زبردست اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے بارے میں خاص بات یہ ہے کہ یہ پرکرتی کی خصوصیات نہیں بلکہ اجزائے ترکیبی ہیں۔

گناہ : مذاہب میں غیر اخلاقی کام انجام دینے کو گناہ کہا جاتا ہے۔ قدیم مذاہب میں گناہ کا تصور نہیں تھا اس لیے کہ اچھائی اور برائی اور بھر اس دنیا کے بعد کی ابھی کوئی واضح تصویر ذہنوں میں قائم نہیں ہوئی تھی۔ ان مذاہب میں جہاں خدا کا تصور ہے اور اس کی بندگی افضل ہے مثلاً یہودیت، عیسائیت یا اسلام ان میں گناہ کا تصور واضح ہے۔ خدا کے احکام کی ذرا سی سرتالی یا عدول حکمی گناہ کا سبب بنتی ہے، لیکن ایسے مذاہب جن میں خدا کا تصور نہیں ہے مثلاً بدھ مذہب وغیرہ وہاں گناہ کا کوئی تصور نہیں ہے۔

یہودی مذہب کے ابتدائی دور میں شخصی گناہ کے علاوہ انتہائی یا قومی گناہ بھی ہوتے تھے۔ مثلاً اگر قوم بت پرستی کا شکار ہو جاتی تو پوری قوم کو کفارہ ادا کرنا ہوتا اور اسے پاک کیا جاتا۔ چند آدمیوں کے جرائم کا مذہب پوری قوم پر نازل ہو سکتا تھا لیکن مجرموں کو سزا دے کر اس سے بچا جاسکتا تھا۔ عیسائیت اور اسلام میں اجتماعی گناہ کا کوئی تصور نہیں ہے۔

ہوئی مٹی، ہاتھی، دانت اور پتھر کی گڑیاں آج تک محفوظ ہیں جو کسی طرح جاپوں سے بچ رہی ہیں۔ ان میں سے بعض نہایت خوبصورت ہیں۔ نہایت اعلیٰ قسم کی گڑیاں ابتدائی عیسائی دور کی بھی ملتی ہیں۔

پندرہویں صدی عیسوی کے بعد سے بڑی بڑی نہایت خوبصورت گڑیاں بننے لگیں جنہیں اس دور کے اعلیٰ فیشن کے کپڑے پہنائے جاتے تھے۔ اس طرح کپڑوں کے فیشن بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ نکلتے۔ یہ گڑیاں یورپ کے بادشاہ ایک دوسرے کو تحفہ کے طور پر بھیجتے۔ ان میں سے بعض آج تک یورپ کے پرانے محلوں کے عجائب گروں میں محفوظ ہیں۔

سترہویں صدی سے یورپ میں لڑکے اور لڑکیاں گڑیوں سے کھیلنے لگے۔ آج سے پچاس سال پہلے خود ہندوستان میں گڑیوں کی شدایاں اس دھوم دھام، باجے، تاج، گانے، دھوتوں وغیرہ کے ساتھ ہوتی تھیں جیسے بڑے آدمیوں کی ہوتیں۔ ان کے لیے بڑوں ہی کی طرح کپڑے، زیورات، برتن، فرنیچر وغیرہ تیار ہوتے اور جہنم میں دیے جاتے۔

ایک زمانہ سے ہندوستان، چین، جاپان اور یورپ وغیرہ میں نہایت اعلیٰ بنائے کی گڑیاں، کپڑوں، کاغذ چٹائی، موم وغیرہ کی بنائی جارہی ہیں، اب یہ پلاسٹک کی بھی بننے لگی ہیں اور ان کے ذریعہ قومی لباس و تہذیب کی پوری نمائندگی کی جاتی ہے۔

گن: فلسفہ بنائے دیھیک میں سولہ (16) بلائے (پدارتھ) تسلیم کیے گئے ہیں۔ پہلا دروہ یا جوہر ہے اور دوسرا گن یا خاصہ ہے۔ یہ امتیازی خصوصیات ہیں جو ایک یا زیادہ دروہ یا جوہر سے تعلق رکھتی ہیں۔ اگرچہ یہ خاصے اپنا انحصار جوہر پر رکھتے ہیں۔ مگر ان سے بالکل متفق سمجھے جاتے ہیں کیونکہ بذات خود ان کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے اور اس لحاظ سے اس نظریہ کے مطابق یہ جداگانہ حقیقتیں ہیں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ ابدی ہوں تاہم چونکہ مفرد اور ناقابل تحلیل ہیں اس لیے ان کو کائنات کے بنیادی ترکیبی اجزا میں جگہ دی گئی ہے۔ ایک اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی موضوعی نہیں خیال کیا جاتا۔ یہاں گنوں یا صفات کی تعداد چوبیس (24) بتائی جاتی ہے جس میں نہ صرف مادی صفات شامل ہیں بلکہ ذہنی صفات بھی ہیں۔ ان کی تعداد جو قائم کی گئی ہے اس سے اس

استعمل کرتے ہیں۔

گنیش کی پوجا کے آغاز کے متعلق مختلف خیالات ہیں۔ کچھ لوگ کہتے ہیں بہت قدیم زمانہ میں یہ یقین ہو گیا تھا کہ کوئی ایک پکش راکشش ان کے سب کاموں میں رکاوٹ ڈالتا ہے اور دکھ دیتا ہے۔ اس لیے اس راکشش کی پوجا گنیش کی شکل میں شروع کر دی گئی اور اس کا نام گنیشیور رکھا گیا۔ اس کا تعلق شیو سے ماننے کا سبب بھی ہو سکتا ہے۔ دنیا میں جس قدر پکش راکشش ہیں وہ سب شیو کے گردہ میں داخل ہو گئے اور شیو یا زور ان کے سردار ہو گئے۔ ان کے گردہ کے تمام افراد بذات خود تکلیف دہ اور مضرت رساں تھے لیکن اپنے سردار کی گوش مالی سے بھلے مانس بن جاتے تھے۔ یہ ممکن ہے کہ ان کے گردہ میں ایک پکش راکشش ایسا ہو جس کا سر باقی کا ہو اور دھڑا انسان کا، لیکن ہندو مذہب کے اصولوں میں کثافت کے ساتھ لطافت بھی شامل رہتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے پرانوں میں خارجی شکلوں کو خاص خاص علامت سمجھ کر اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

گنیش کو شیو اور پاربتی کا فرزند مانا گیا ہے اور یہ کائنات کے آغاز سے ہیں۔ چنانچہ گوسوامی تپسی داس نے لکھا ہے کہ خود شیو اور پاربتی نے اپنی شادی کے وقت گنیش کی پوجا کی تھی۔ گنیش کی پوجا گھر گھر ہوتی ہے۔ ہر ایک مبارک کام میں پہلے گنیش کی پوجا کی جاتی ہے۔

گنیش چتر تپسی: ہمدادوں کے سینے میں اس مذہبی پوجا کا آغاز ہوتا ہے۔ گنیش دیوتا کو زراعت کے زمانہ سے خاص تعلق ہے۔ وقت پر بارش نہ ہو تو فصل کے غیر یقینی ہونے کی مشکل کو دور کرنے کے لیے گنیش کی پوجا کی جاتی ہے۔ گنیش چوتھ کی شام میں چاند کو دیکنا ننوس سمجھا جاتا ہے۔ اگر ببولے سے دیکھ لیا تو لوگوں کے گھروں میں اینٹ پتھر پھینک کر ان سے گالیاں کھا کر اس کا کفارہ کر لیا جاتا ہے۔ افسار ہویں صدی میں مہدیش کے پیشواؤں کے لیے راج محل میں ہر سال گنیش چوتھ سے دہائی تک یہ تہوار بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا۔ گانا، ناچ، کھاکیرتن وغیرہ ہوتے، برہمنوں کی ضیافت کی جاتی اور آخری دن گنیش کا جلوس بھی نکالا جاتا۔ اس موقع پر خود پیشوا موجود ہوتے۔ اس طرح حکومت کی طرف سے ہزار ہا روپے اس کے لیے خرچ کیے جاتے۔ پیشواؤں کی حکومت ختم ہوتے ہی 1818 میں اس شاہی تہوار کا خاتمہ ہو گیا۔ اب یہ ایک گھریلو مذہبی تہوار

اسلام میں گناہ کے بارے میں واضح تصورات اور احکامات موجود ہیں لیکن عیسائیوں میں اس پر کافی اختلافات ہیں۔ بعض عیسائی انسانی اعمال کی تقسیم اس طرح کرتے ہیں۔ نیک، نیک نہ بد، بد، بعض کا خیال ہے کہ وہ تمام اعمال جو نیکی کی تعریف میں نہیں آتے لازم نہیں کہ وہ برے ہوں۔ مثلاً جوئے کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ یہ اس وقت تک برا نہیں ہے جب تک کوئی فرض متاثر نہ ہو لیکن بعض دوسرے جوئے کو بذات خود برا سمجھتے ہیں۔ عیسائی صوفیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ان باتوں سے بھی پرہیز کرنا چاہیے جو نیکی یا بدی کے ذمے میں نہیں آتیں اس لیے کہ خدا اس سے خوش ہوتا ہے۔

مغرلی دینیات میں وہ گناہ، گناہ کبیرہ ہے جو جان بوجھ کر اور ارادہ کے ساتھ کیا جائے۔ رومن کیتھولک کے نزدیک سات گناہ کبیرہ ہیں: غرور، لالچ، پیچہ پن، ہوس، غصہ، حسد اور کافلی اور وہ گناہ جو قہر الہی کی دعوت دیتے ہیں وہ ہیں جان بوجھ کر قتل، امر پرستی، فریبوں پر علم، محنت کش کو اجرت ادا کرنے میں فریب کرنا۔ انیس کا سب سے بڑا گناہ اس کا غرور تھا۔

منج شکر: دیکھیے فرید الدین گنج شکر۔

گنیش: پران کی ہیردی کرنے والے ہندو مذہب میں گنیش غیر معمولی قابل ذکر دیوتا ہیں۔ یہ عقل دینے والے دیوتا ہیں اور بہت مبارک مانے جاتے ہیں۔ شادی وغیرہ ہر ایک مبارک کام میں رکاوٹیں پیش نہ آنے کے لیے گنیش کی پوجا کی جاتی ہے۔ گوسوامی تپسی داس نے انھیں عقل کا خزانہ اور مبارک کام کرنے والا کہا ہے۔ ان کو زور دیوتا کا بیٹا مانا جاتا ہے۔ لیکن زور یا شیو سے ان کو الگ بھی مانا گیا ہے۔ لغت کے لحاظ سے ان کے کئی نام ہیں۔ جیسے گنیشیور، پرشپانی گمانن ایک دنت، لبودر وغیرہ۔ دیوتاؤں میں سرفہرست ہونے کے اعتبار سے ان کو وناک کہتے ہیں۔ گنیش کی جو شکل بتلائی جاتی ہے اس میں ان کا چہرہ باقی کا ہے۔ ہاتھ میں پھندا اور پھر سا رہتا ہے اور توند بہت بڑی ہے۔ ٹیڑھی سوڑ سے لڈو کھاتی ہوئی مورتیاں بنائی جاتی ہیں۔ لڈو کی پسندیدگی کی وجہ سے انھیں ڈھوڑی راج بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی دو بیویاں سدھی اور بدھی ہیں۔ سواری کے لیے چہا

مقبول نہیں جتنی آدمی گرنٹھ، گوہند گیتا، پریم پرلود مشہور ہیں۔ ظفر نامہ فارسی زبان میں اورنگ زیب کے نام خط ہے۔ 'چندی دیوار' ان کا پنجابی کلام ہے، کس سپورن ساسٹر ہندی میں ہے۔
بھنگی کے تصورات، بہادری اور رجائیت اور مجاہدانہ انداز حیات ان کی شاعری کے لوازم ہیں۔

گوتم: سنسکرت ادب میں گوتم، کئی جگہ استعمال ہوا ہے۔ ویدوں میں گوتم کو منتر دروہا رشی بتلایا گیا ہے۔ میدھاتھی گوتم دھرم شاستر کے آچاریہ مانے جاتے ہیں۔ مہاتما بدھ کو بھی گوتم کہا گیا ہے۔ نیائے سوتروں کے مصنف کو بھی گوتم کہا جاتا ہے۔ ایشود میں بھی گوتم نام کے کئی ایک افراد کا پتہ چلتا ہے۔ گوتم کا ذکر پرانوں، مہابھارت اور رامائن میں کئی جگہ کیا گیا ہے۔ رامائن میں رشی گوتم اور ان کی بیوی الہیا کا ذکر ہے کہ رام جب مہیلا چارہ سے تھ تو سراپ کی لعنت سے بھری ہوئی الہیا کو اپنے پیڑ سے چھو کر انسان بنا دیا تھا۔ اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ گوتم رشی مہیلا کے رہنے والے ہوں گے۔ مہیلا میں گوتم استھان اور الہیا استھان مشہور مقامات سے بھی اس قیاس کو قوت ملتی ہے اور چونکہ نیائے شاستر نے مہیلا شہر میں کافی شہرت پائی ہے۔ اس لیے نیائے کے مصنف گوتم کو مہیلا کے رہنے والے کہا جاسکتا ہے۔ ان ہی گوتم کے بارے میں کئی ایک عاملوں نے لکھا ہے۔ مہامہ پادھیابہ پنڈت ہرپشاد شاستری لکھتے ہیں کہ چندی زبان کی قدیم کتابوں کے ہندی ترجموں سے پتہ چلتا ہے کہ بدھ کے قبل ہی گوتم موجود تھے۔ لیکن ان کے نام سے نیائے سوتروں کا تعلق دوسری صدی عیسوی سے بتایا جاتا ہے۔ اور ستیش چندرودیا بھوشن کا خیال ہے کہ گوتم کے دھرم سوتر اور نیائے سوتر کا مصنف ایک ہی شخص ہوگا۔ یہ بدھ کا ہم عصر ہوگا۔ جو تھینا چھٹی صدی ق. م. ہو سکتا ہے۔ لیکن ودیا بھوشن نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ گوتم نے نیائے سوتر کے صرف پہلے باب کو ہی تحریر کیا ہوگا اور دوسرے چار باب کسی اور شخص نے بعد میں تحریر کیے ہیں۔ 'تزک سگرہ' کے مولف آٹھ لے اور بوڈس کے مطابق گوتم کے نیائے سوتر کناد سے پہلے کے ہیں۔ رچرڈ گاویں کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ نیائے درشن تمام آٹھ درشنوں کے بعد لکھا گیا ہے کیونکہ عیسوی سنہ کے پیشتر اس کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔

بن کر رہ گیا ہے۔ 1895 میں ہالنگھ دھر تلک نے اس گھریلو اور منفردا کیے جانے والے تہوار کو ساقی شکل دی۔ اس وقت سے شہر کے ہر محلے میں منڈلیاں قائم کی جاتی ہیں جو گنیش پوجا کا انتظام بڑی دھوم دھام سے کرتی ہیں۔ تلک نے دھوم کو بیدار کرنے کے لیے اس تہوار کو ایک قوی شکل دی اس لیے آج بھی یہ قوی تہوار کی طرح منایا جاتا ہے۔ دسویں دن امت چترش کو جلوس نکال کر بھجن گاتے ہوئے کسی تالاب یا ندی میں گنیش کی سورتی بھادی جاتی ہے۔ مہاراشٹر میں گنیش چترشی کی دینی اہمیت ہے جو بنگال میں درگا پوجا کی ہے۔

گوبند سنگھ، گرو (1666-1708): سکھوں کے دسویں اور آخری گرو عظیم آباد (پنڈ) میں پیدا ہوئے، ملائی، کشتی، گھوڑ سواری، تیر اندازی اور شکار میں بچپن گزرا۔ یہ ابھی 9 سال کے تھے کہ ان کے والد گرو جی بہادر دلی میں مارے گئے۔ اپنے والد کے خون کا بدلہ لینے کے لیے گیارہ سال پہاڑوں میں تپ کیا، بھگوت بھجن کے علم کے حصول کے ساتھ ساتھ ہتھیار چلانے میں بھی مہارت حاصل کی، فوجیوں کو بھرتی کیا۔ ڈیرہ دون سے 20 میل دور پوٹلا کے قلعہ میں ہتھیار جمع کیے۔ سری کرشن جی پر کتابیں لکھیں۔ ان کے دربار میں نند لال، حسین، علی، منگل، چندن، ایٹور داس، کنور وغیرہ 52 شعرا تھے۔ ہندی کے مشہور شاعر کیچوداس کے بیٹے کنور تھے، ان شعرا نے رامائن اور مہابھارت کا ترجمہ کیا اور نئے ادب کی بھی تخلیق کی لیکن دوران جنگ یہ سب ستیج ندی کی نذر ہو گیا۔ انھوں نے دو شادیاں کیں۔ سندری سے اجیت سنگھ اور بھیتو سے جودھا سنگھ، زور آور سنگھ اور فتح سنگھ پیدا ہوئے۔ عنوان شباب کو پہنچ کر یہ چاروں میدان جنگ میں کام آئے۔ 1699 میں گرو گوبند سنگھ نے ولساکی شکرات پر ایک بڑا جنگ کیا، اس میں انھوں نے پانچ پیادے سکھوں کا چٹا کیا اور انھیں وہ روپ دیا جو آج سکھوں کے لیے اہم ہیں، اسی سے خالصہ کی بنیاد پڑی۔ پانچ کاف کار، کیس، سنگھ، کزرا، کریان۔ جب ان کی فوج اور طاقت میں اضافہ ہوا تو آئندہ پور مشہور کتی سیر میں مغلوں سے محسان کی لڑائی ہوئی جس میں گرو گوبند سنگھ کی بے غرض تنظیمی صلاحیتوں کا ثبوت ملا۔ آخری دنوں میں تاندیز میں ایک لڑائی میں قتل ہوئے۔

'دشہم گرنٹھ کی بھاؤ دھار' ہندو طریق پر ہے۔ یہ سکھوں میں اتنی

(Aisles) ہوتے ہیں۔ ہال کے سرے پر مذہبی گیت، گانے اور اس کی اطراف میں چلنے پھرنے کی جگہ ہوتی ہے جو چھوٹی فنی عبادت گاہوں سے ملی ہوتی ہے۔ سامنے کی طرف دو چنار ہوتے ہیں۔ سامنے کے حصہ میں داخلہ کے راستے بھی ہوتے ہیں جنہیں مجسموں سے خوب سجایا جاتا ہے۔ صلیب کے مین اوپر اور بازوؤں پر بھی مینار ہوتے ہیں اور لوہری حصہ کی اطراف میں Pinacles اور Butresses کا جنگل ہوتا ہے۔

گوٹھک اسٹائل کی پہلی عمارت سینٹ ڈیوڈز کا کلیسا ہے جو 1140 اور 1144 کے درمیان فرانس میں تعمیر ہوا تھا۔ اس کے بننے کے ساتھ یہ اسٹائل پھیلنے لگا اور بارہویں صدی میں اس اسٹائل کے کئی اور کلیسا بننے لگے اور ان میں طرح طرح کی جدتیں ہونے لگیں مثلاً پیرس کے سینٹ چائیل کی تمام دیواریں شیشے کی ہیں۔ انگلستان میں اس اسٹائل کا کلیسا سب سے پہلے آخری بارہویں اور شروع کی تیرہویں صدی میں سلسبری میں بنا۔ اٹلی میں چونکہ رومی اثر تھا اس لیے چھتیں ذرا اونچی رہیں لیکن برمنی میں فرانس کی نقل کی گئی اور آہستہ آہستہ یہ اسٹائل پورے یورپ میں پھیل گیا۔

گوڈل، کرٹ (م. Godel, Kurt, 1956): آسٹریائی ریاضی و منطق دان کرٹ گوڈل نے ریاضیتی منطق کے کئی مشکل اور اہم مسائل کے حل جو یو ایس۔ 1935 سے 1939 تک وینا (Vienna) یونیورسٹی سے وابستہ رہ کر 1945 میں امریکہ جاکر پرنسٹن کے ادارہ برائے اعلیٰ تحقیق و مطالعہ سے شملک ہوا اور 1953 سے اسی ادارہ میں پروفیسری کے فرائض انجام دیے۔

1931 میں اس نے ریاضی اور منطق کے صوری نظام ہائے تصورات کا فیر کھل ہونا ثابت کیا۔ اس نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ ایسے نظام بہر صورت کچھ ایسے تعالیا کے حامل ہوتے ہیں جو ان کے دائرہ میں ناقابل حثیت و تنقیص ہوتے ہیں۔ گوڈل کی وضاحتیں تاریخی اور دیگر ماہرین منطق کی تحقیقوں کا سبب بنیں۔ بعد میں اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ سائنسی علم کو مکمل طور پر صوری بنانے کا عمل ناممکن ہے۔ دینامیسی قیام کے دوران وہ منطقی ثبوت کے مفکرین کے اس گروہ سے وابستہ رہا جنہیں دینامیکل کے نام سے موسوم کیا گیا۔

نیائے سورتوں کی تعریف اور گوتم کا زمانہ ان دونوں سوال پر الگ الگ فکر کرنے کی ضرورت ہے۔ نیائے سورت پانچا بودھ ورشن کے ارتقا کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اس میں دو نیا نیا اضافہ بھی ہوا ہے اس لحاظ سے گوتم کو نیائے شاعر کا صرف موجد کہا جاسکتا ہے مصنف نہیں۔ اس کتاب کے پانچ باب ہیں اور ہر باب دو ذیلی فصلوں میں منقسم ہے۔ تمام سورتوں کی تعداد 530 ہے۔ پہلے باب میں عام طور پر 16 موضوع بحث یا پدارتھ کا ذکر ہے، جس کی تفصیل بعد کے چار بابوں میں کی گئی ہے۔ نیائے میں خاص کر بحث کے طریقوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ استدلال اور طرز استدلال کو پیش کر کے اثبات کی ہستی کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور نجات کا راستہ دریافت کیا گیا ہے۔ سب سے اہم مسئلہ علم اور صحیح علم کو حاصل کرنے کے طریقوں کے متعلق ہے۔ اس لیے اس کا نام نیائے رکھا گیا ہے۔

گوٹھک فن تعمیر (Gothic Architecture): یورپ کے فن تعمیر اور دوسرے فنون لطیفہ پر گوٹھک اسٹائل تقریباً چار سو سال تک حاوی رہا۔ اس پر اتفاق ہے کہ اس اسٹائل کی ابتدا 1140 میں فرانس سے ہوئی۔ لیکن اس کے الگ الگ پہلوؤں پر کئی سو سال سے خاص طور پر مارٹری میں تحریات کیے جا رہے تھے۔ محرابیں اور نوکدار کمانیں رومی فن تعمیر میں بھی استعمال ہوتی تھیں لیکن گوٹھک فن سے پہلے ان چیزوں کو اس قدر باقاعدگی کے ساتھ اور بامتعدد طریقہ پر کبھی استعمال نہیں کیا گیا۔ کماندار محرابوں کی اقدیت کے بارے میں کافی اختلافات ہیں۔ لیکن یہ بات سب مانتے ہیں کہ اس کی مدد سے عمارت دیکھنے میں کافی پراثر ہو جاتی ہے۔ رومی فن تعمیر میں حجم اور محدود رقبے پر زور دیا جاتا ہے۔ وہاں گوٹھک فن میں وسیع رقبے اور ہلکے پھلکے پن کو اہمیت حاصل ہے۔ اس میں دیواروں کو عمارت کا جز بنا دیا جاتا ہے اور ان میں بڑی بڑی کمرزیاں جڑ دی جاتی ہیں۔ ان کے رنگین شیشوں سے روشنی چمن چمن کر آتی ہے اور اس طرح گوٹھک کلیساؤں کی دیواریں ایسی لگتی ہیں جیسے بے وزن شفاف پردے جڑ دیے گئے ہیں اور ان کلیساؤں میں روشنی کی افراط ایک اہم مذہبی علامت بن جاتی ہے۔

گوٹھک کلیسا پرانے ہی لیکا (Basilica) طرز ہی پر بنائے جاتے ہیں۔ ان کے وسط میں ایک ہال ہوتا ہے۔ دونوں طرف بظلی راستے

پانچویں گورو ارجن دیو نے اس رسم الخط میں آدی گرتھ کو اکٹھا کر کے اور اس کا گوروکھی نام رکھ کر اس کو سکھوں کے دھرم کا خاص رسم الخط بنا دیا۔ پنجاب کے مسلمان شعرا ہمیشہ فارسی رسم الخط میں، اور ہندو دیوتا گری، مہاجنی (لنڈے) یا فارسی رسم الخط میں اپنے کاروبار کرتے آ رہے ہیں۔ سیاسی وجہ اور سکھوتوں کے نتیجے کے طور پر آج پنجاب کے سب ہی طالب علموں کے لیے گوروکھی سیکھنا لازمی قرار دیا گیا ہے۔

اس رسم الخط میں تین حرف علت اور 32 حرف صحیح ہیں۔ حرف علت کے ساتھ ماٹرا یا نشان کو جوڑ کر دوسرا حرف علت بنا لیا جاتا ہے۔ آخری حرف 'ڑاڑا' ہے۔ چھٹے حرف سے گہرگ یعنی 'کا' سے شروع ہونے والے حرف ہیں اور باقی حرفوں کا طریقہ 'وا' تک دہی ہے جو دیوتا گری حروف جینی میں ہے۔ گوروکھی میں عام طور پر مرکب حرف نہیں ہیں اگرچہ بہت سے مرکب آوازیں موجود ہیں۔

گوئڈ: گوئڈ ایک قبیلہ ہے جو ہندوستان میں پڑا پہاڑ چھتیس گڑھ کے جنوبی میدان اور جنوب مشرقی علاقہ میں گوداوری سے مہاندی تک پھیلے ہوئے پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتا رہتا ہے۔ دروازہ نسل کا یہ خاندان غالباً پانچویں چھٹی صدی میں ادھر پھیل گیا تھا۔ آج بھی منڈیال گوئڈ جنگلوں میں ننگے گھوڑے پھل پھلا رہی اور شکار پر گزار بسر کرتے ہیں۔ گوئڈی زبان بولتے ہیں جو تلفظ اور معنی کے لحاظ سے تیلگو، کنڑی اور تامل سے قریب ہے۔

وہ کئی دیوی دیوتاؤں کے معتقد ہیں۔ سورن کی تہذیب، بارش، فصول اور شکار کو بھی دیوتاؤں کی دین مانتے ہیں۔ سور، بکری یا مرغ کا بایں ان چڑھا کر دیوتاؤں کی خوشنودی حاصل کرتے ہیں۔ بھوت، جادو اور نوٹے پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ مدت سے ہندو ثقافت کے زیر اثر ہندو روایات کو اپنا لیا ہے۔ قدیم طریقہ پر مردوں کو دفناتے تھے لیکن اب مردوں کو جلاتے اور عورتوں اور بچوں کو دفناتے ہیں۔

دعوت، رقص و سرود میں سب مل کر شریک ہوتے ہیں۔ عام ہستی سے الگ اپنی آبادی بناتے ہیں۔

گویا، فرانسس (Goya, Francisco, 1746-1828): ساراگوزا (ہسپین) میں پیدا ہوا اور وہیں تعلیم حاصل کی۔ 1766 میں میڈرڈ

گورجیاس (375 B.C. - 480 B.C.): خطابت و علم جہت کا ماہر ایک مشہور سوسنطائی فلسفی سسکی کے شہر لیونٹی میں پیدا ہوا۔ وہ پروٹا غورث سے شفق تھا کہ انسانی علم مطلق نہیں لہذا آدی کے لیے بہترین طریقہ کار یہ ہے کہ جس طرح ہوسکے وہ دوسروں سے اپنی بات صحیح تسلیم کرائے۔ اس طرح اس کی دلچسپی علم خطابت میں بڑھی۔ اس کا یہ مشہور قول ہے 'کسی شے کا وجود نہیں، اگر ہو بھی تو اس کا علم ممکن نہیں اور اسے جان بھی لیا جائے تو ابلاغ ناممکن ہے۔' پس اشیاء ذہن اور علم و زبان کے درمیان فاصلے دور نہیں کیے جاسکتے۔ گورجیاس نے اس طرح وجودیاتی، علیاتی اور لسانی اضافیت کو باہم ملا دیا۔

گوروکل: اس کے لفظی معنی گورو کا خاندان کے ہیں، لیکن صدیوں سے ہندوستان میں یہ لفظ تعلیمی اور تربیتی ادارے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ گوروکلوں کی تاریخ میں اس ملک کا تعلیمی نظام اور علوم و فنون کے تحفظ کی تاریخ پوشیدہ ہے۔ ہندوستانی تہذیب اور کلچر کے ارتقا میں انسانی وجود اور تخلیق کے چار مقاصد، چار برن اور چار آشرم کی اہمیت اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک دوسرے پر منحصر تھی لیکن گوروکل بھی ان کے بہترین نتائج کو حاصل کرنے میں معاون تھے۔ برہمن، کشتریہ اور وشیہ کم سن بچوں کو 6، 8 اور 11 سال کی عمر میں گوروکل میں داخل کرواتے تھے۔ برہمن جاری کھلانے والے یہ بچے گوروکل میں تعلیم حاصل کرتے تھے۔ گوروکل کی ذہنی اور عقلی استعداد پر نظر رکھ کر انھیں سب ہی شاستروں اور مفید مطلب علوم کی تعلیم دیا جاتا۔ تعلیم ختم ہونے کے بعد باضابطہ رسم دستار بندی ادا کر کے گرہست آشرم کے مختلف فرائض کی ادائیگی کے لیے ہدایت دیا جاتا اور شادی کرنے کی صلاح دے کر انھیں اپنے گھر واپس بھجوا دیا جاتا تھا۔

گوروکھی: یہ پنجابی زبان کا رسم الخط ہے جس کا رواج سولہویں اور سترہویں صدی میں سکھ گوروؤں کے ذریعہ عمل میں آیا۔ حروف پہلے سے موجود تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حروف کشمیر کی شادرا، کاٹھلا کی کری یا ٹھاکری اور مدھیہ پردیش کی ٹاکری کے میل سے اکٹھا ہوئے ہیں۔ مذکورہ بالا رسم الخطوں سے 24 حروف چھپی لے کر اس میں تھوڑی سی تبدیلی کی۔ 35 حروف کے رسم الخط کی اشاعت گورو انگند نے کی تھی۔ سکھوں کے

گویا کی مصوری پر پیش رو مصور ویلاکویز کا گہرا اثر ہے۔ آخری دور میں اس نے بڑی حد تک تاثیریت کے اسٹائل کو اپنا لیا تھا۔ انیسویں صدی کے فرانسیسی مصوروں پر اور خاص طور پر مانے پر اس کا گہرا اثر ہے۔ گویا کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قدیم استادوں میں آخری استاد تھا اور جدید استادوں میں پہلا۔ یورپ اور امریکا کے تقریباً 50 سے زیادہ شہروں کے اہم عجائب گھروں میں اس کی تخلیقات محفوظ ہیں۔

گھٹوٹ کچ : بحیم کا بیٹا مان کا نام ہنری یا تھا۔ فنونِ بگن میں یکتا۔ مہابھارت کی جنگ میں یہ پانڈوؤں کا طرفدار تھا اور کوروؤں کی فوج کو اتنا تباہ کیا کہ وہ بے بس ہو گئے۔ آخر کرن نے مجبوراً مودہ کستی سے بیم کو مارا۔ اس نے یہ واحد جھنڈا ارجن کو مارنے کے لیے اندر کو خوش کر کے حاصل کیا تھا۔

گے ٹو (Ghetto) : کسی شہر کا وہ علاحدہ حصہ جہاں یہودی رہتے ہیں۔ صدیوں سے یہودی دشمنی اور ظلم و تشدد کا شکار رہے ہیں اس لیے وہ جن شہروں میں رہتے تو وہاں وہ کسی ایک سڑک، گلی یا علاقہ میں ایک ہی جگہ مل کر رہنا پسند کرتے تاکہ حفاظت ہو سکے۔ بعض جگہ خود مکوشیں ان کے لیے ایسے علاقے مختص کر دیتی ہیں اور انھیں وہاں رہنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے جبری گے ٹو پہلی مرتبہ اسپین اور پرتگال میں چودھویں صدی عیسوی میں بنائے گئے تھے۔ ان کی اطراف فصیلیں ہوتی تھیں اور ان پر پھانک لگے ہوتے جو شام کو بند کر دیے جاتے اور بھر دن نکلنے پر کھولے جاتے۔ یہودی کا یہ غرض ہوتا کہ شام سے پہلے وہ اندر چلا جائے ورنہ سزا کا سامنا کرنا پڑتا۔ ان گے ٹو کا اندرونی انتظام اور عدالتوں وغیرہ کا کام یہودیوں کے ہاتھ میں ہوتا۔ یہودی جب اپنی ہستی سے باہر نکلنے تو انھیں ایک بلہ لگنا ہوتا تاکہ ان کی شناخت ہو سکے۔ گے ٹو کے اندر ان کے اپنے حمام، بوچ خانے، عدالت، اسکول اور عبادت گاہیں بھی ہوتیں۔ یورپ کا مشہور گے ٹو فرانکلٹ (جرمنی) میں تھا۔ 1860 میں سرکاری حکم کی بنا پر تمام یہودیوں کو یہاں منتقل کیا گیا تھا۔ اس میں گھر بہت قریب قریب تھے، آبادی نہایت گنجان تھی اور اس لیے یہاں کئی دفعہ آگ لگی تھی۔ اس طرح کا گے ٹو 1516 میں وینس میں قائم ہوا تھا۔ روم کا گے ٹو 1870 میں قائم کیا گیا تھا۔ اس قسم کے گے ٹو مشرق وسطیٰ کے

آیا جہاں باپ کی گھرانی میں کام کرنے لگا اور اس کی بہن سے شادی بھی کر لی۔ 1771 میں چند مینیوں کے لیے روم چلا گیا لیکن واپس آکر ساراگوزا کے گرجا گھر میں کام کرنے لگا۔ 1775 میں وہ میڈرڈ آگیا اور چند ماہ میں پھول کاریوں (Tapestries) کے لیے خاکے بنانے لگا۔ 1799 تک مختلف منزلیں طے کرتا ہوا خاص شاہی مصور بن گیا۔ 1792 میں وہ سخت بیمار پڑا اور بہرا ہو گیا۔ پھول کاری کے کارٹون یا خاکوں کے علاوہ وہ فیچے بھی بنانے لگا جن میں چرچ والوں کے طور طریقوں، رسم و رواج اور بدعنوانیوں پر زبردست طنز ہوتا تھا۔ اس نے میڈرڈ کے بڑے گرجا گھر کے فرسکو (Fresco) بنائے جو اپنی فن کاری میں جواب نہیں دیتے۔

گویا لبرل قائم روزگار کے لیے سرکاری چرچ کی سرپرستی حاصل کرتا بھی ضروری تھی۔ اس نے اس کی زندگی میں سخت تضاد پیدا کر دیا تھا۔ یہ تضاد اس وقت اور گہرا ہو گیا جب چارلس چہارم نے 1793 میں نئی فرانسیسی ریپبلک کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ چارلس انتہائی رجعت پسند تھا اور تمام لبرل فرانس کے انقلاب کے ہمدرد تھے۔ 1808 میں نپولین کی فوجوں نے فریڈینڈ بٹیم کو اسپین کے تخت سے اتار کر جوزف بوئپارٹ کو اس کی جگہ بٹھا دیا۔ لبرل اس سے خوش ہوئے لیکن وہ بیرونی حملے کے بھی خلاف تھے۔ خاص طور پر فرانسیسی فوجوں کی بربریت کے۔ سپاہیوں کی اس بربریت کو گویانے کئی فیچوں (Etchings) میں پیش کیا ہے۔ اسے اس نے 1810 اور 1813 کے درمیان تیار کیے تھے، پہلی مرتبہ 1863 میں شائع ہوئے۔ اس کے علاوہ اس نے اس کے متعلق کچھ معرکتہ الآرا تصویریں بھی تیار کیں جو 2 مئی 1808 کہلاتی ہیں۔ برطانوی جرنل ویٹنگٹن کی مدد سے فرانسیسی اسپین سے نکال دیے گئے اور فریڈینڈ بٹیم پر آگیا۔ گویا کو فرانسیسیوں سے قتالوں کے لیے معاف کر دیا گیا اور 1824 تک وہ شاہی خاندان کے لیے کام کرتا رہا۔ جب رجعت پسندوں کا زور بھر بڑھنے لگا تو گویا 1824 میں پیرس چلا آیا اور پھر بورڈو میں مستقل طور پر رہنے لگا۔

اپنے لبرل خیالات کے باوجود گویا نے اسپین اور پھر فرانس کے بادشاہوں کی ٹھیکیں ضرور بنائیں مگر انھیں مستدل، جاہل اور سمجھنڈی پیش کیا ہے۔ 1819 سے گویا نے سنگ چاپی (Lithography) کے نئے فن کو اپنالا اور بیلون کی لڑائی کے بہت سارے مناظر اور تصویریں اس نے تیار کیں۔

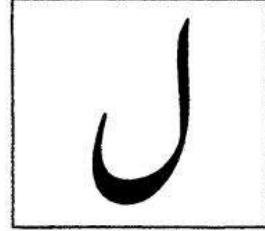
گے شالڑکیوں کی تربیت بچپن سے شروع ہو جاتی ہے اور جب تعلیم ختم ہو جاتی ہے تو پھر اسے کئی سال کے لیے کسی گھرانے سے معاہدہ کر لینا ہوتا ہے۔ لیکن امیر لوگ انھیں اپنی داشتہ بھی بنا لیتے ہیں۔

ہر گے شالڑکی کو شروع میں یکساں قسم کی اجرت ملتی ہے۔ لیکن اس کی خوبصورتی اور صلاحیت کے لحاظ سے اس میں اضافہ ہوتا ہے۔ چنانچہ بعض کافی مالدار بن جاتی ہیں اور عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتی ہیں۔ بعض گے شالڑکیاں بعض وقت شادیاں بھی کر لیتی ہیں اور مالدار اور مشہور لوگوں کی بیویاں بن جاتی ہیں۔

بعض ممالک مثلاً مصر میں آج تک موجود ہیں۔

دوسری جنگ عظیم سے پہلے مشرقی یورپ کے بعض شہروں خاص طور پر پولینڈ کے گے نو مشہور تھے۔ مگر نے قبضہ کرنے کے بعد وارسا اور کئی شہروں میں گے نو قائم کیے تھے جہاں سارے یورپ سے یہودی بچے کر لائے جاتے اور پھر انھیں گیس کی بمبیوں میں ہلاک کر دیا جاتا۔

گے شا (Geisha) : جاپانی طوائف جو گانے، ناچنے اور بذلہ نجی کے لیے مشہور ہے۔ ان چیزوں کی اسے خاص طور پر تعلیم دی جاتی ہے۔



مگول حکمران نے اس فرقہ کے پانچویں صدر لاما کو پورے تبت کا مذہبی رہنما بنا دیا اور اسے تالائی (سمندر کے مانند وسیع) یا دلائی لاما کا خطاب عطا کیا اور یہ اعلان کیا کہ دلائی لاما میں حقیقی لوگوں کے ہدایتی کی روح نے پھر سے جنم لیا ہے، انھیں تبت کے پاؤں لاکھ میں گدی پر بٹھایا گیا۔ لیکن روحانی برتری دکھانے کی تاشو خانقاہ کے مہمانت کو حاصل رہی جو تاشی یا چٹین لاما کہلاتے ہیں یعنی روشنی کے بدھ۔ عقیدے کے مطابق ایسا بدھ نے چٹین لاما میں پھر سے جنم لیا ہے۔

صدر لاما کا انتخاب دلائی لاما یا چٹین لاما میں سے ہوتا ہے۔ اس کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ 'اعلیٰ روح' پھر کس میں جنم لیتی ہے۔ ان دونوں میں سے جو بھی مر جاتا ہے تو اس کی روح کسی شیر خوار میں جلی جاتی ہے جو اسی لمحہ پیدا ہوا ہو۔ چنانچہ بڑی احتیاط سے اس بچے کی تلاش کی جاتی ہے اور اسے لامائیت کی پوری تربیت دی جاتی ہے۔

اس مذہب کی عبادت میں دعاؤں پر مبنی جاتی ہیں اور ان کے ساتھ سنگھیں اور ڈھول بجائے جاتے ہیں۔

چودھویں دلائی لاما 1944 میں اور نویں چٹین لاما 1944 میں بنائے گئے تھے۔ چٹین میں کیونسٹ انقلاب آنے کے بعد انھوں نے سیکڑوں برس کے توہمات ختم کرنے، سماجی نظام میں تبدیلی لانے اور اسے جدید سماج کی راہ پر ڈالنے کی کوشش کی جس سے ان کی دلائی لاما سے ٹکڑ ہوئی۔ چنانچہ 1959 میں دلائی لاما اپنا ملک چھوڑ کر اپنے ساتھیوں کے ساتھ ہندوستان چلے آئے۔

لائیبنٹز، گوتفرائڈ ولہیم (Leibnitz, Gottfried Wilhelm, 1646-1716): لائبنٹز جرمنی کے شہر لیپزگ میں پیدا ہوا تھا۔ 15 سال کی عمر میں وہ لیپزگ یونیورسٹی میں داخل ہوا جہاں اس

لاما: حقیقی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں اعلیٰ و بہتر۔ تبت کے بدھ مذہب کے راہب یا بیراگی لاما کہلاتے ہیں۔ ان کا مذہب بدھ مت کی ایک شاخ مہلایانہ سے نکلا ہے اور اس کے پیرو تبت کے علاوہ بھوٹان، سکم، منگولیا اور سائیریا کے کچھ حصوں اور جنوب مغربی چین میں پائے جاتے ہیں۔ اس مذہب پر مہلایانہ کے علاوہ تانترک عقائد اور رسوم کا بھی اثر ہے۔

عام روایت یہ ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں تبت کے بادشاہ کچھ کی ایک چینی اور دوسری نیپالی بیوی نے یہاں بدھ مت پھیلایا۔ اس کے بعد اس کے چالیسوں نے ہندوستان سے بدھ راہب بلوائے اور لاسا میں بودھی خانقاہیں قائم کیں اور بودھی مذہب کی کتابیں سنسکرت سے مقامی زبانوں میں منتقل کروائیں۔

شروع کے دور میں لایان نے سیاسی طاقت حاصل کر لی لیکن قدیم مذہب کے پیرو تقریباً سو سال تک ان کی مخالفت اور مزاحمت کرتے رہے۔ 1040 میں کالی دام پٹائی ایک بودھ راہب نے یہاں کے اندرونی معاملات میں مداخلت کی۔ تمام پردہوں کو متحد کیا۔ راہبوں اور خانقاہوں کے لیے قاعدے مرتب کیے اور ان کی اخلاقی حالت کو بہتر بنانے کی کوشش کی۔ تیرہویں صدی میں منگول حکمران قبلائی خاں نے بدھ مذہب اختیار کیا اور تبت کی 'ساس' خانقاہ کو مذہبی اختیارات عطا کیے۔ اس نے مغربی تبت پر 1270 سے 1340 تک حکمرانی کی۔ اس دور میں رشوت ستانی اور اخلاقی پستی انتہا پر پہنچ گئی جس کی وجہ سے لوگ اس کے مخالف ہو گئے۔ اس زمانہ میں ایک مصلح 'زانگ' کھپا پیدا ہوا جس نے لایان کے پورے نظام کو نئی شکل دی۔ برائیوں سے اسے پاک کیا۔ خانقاہوں میں نظم و ضبط قائم کیا۔ تجربہ کو سختی سے نافذ کیا۔ تزکیہ نفس کا باقاعدہ طریقہ نافذ کیا۔ اصلاح کی اس تحریک کے پیرو اپنے آپ کو 'نیک' فرقہ 'کہنے لگے۔ ان کا اثر دوسرے ملکوں خاص طور پر منگولیا تک پھیل گیا۔ 1641 میں ایک

مستقبل اپنے بلن میں لیے ہوئے ہوتا ہے اور اپنی ذات میں ایک علاحدہ چھوٹی سی دنیا مضمر رکھتا ہے، ایسی دنیا جو ساری کائنات کو اپنے مخصوص زاویہ نگاہ سے منعکس کرتی ہے یعنی مونادوں کا ایک نظام مراتب موجود ہے جس میں اونٹنی ترین موناد، خوابیدہ یا بے شعور موناد ہیں۔ یہ موناد مادی دنیا کی ترجمانی کرتے ہیں۔ ان سے اوپر کے درجہ میں ذی شعور موناد ہیں۔ یہ نامیاتی دنیا کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس سے اوپر کے درجوں میں خود آگاہ موناد ہیں جو ذی عقل موجودات کے نمائندہ ہیں اور بالآخر اس نظام مراتب کی چوٹی پر مونادوں کا موناد یعنی موناد اعلیٰ خدا ہے۔ اس طرح فطرت میں کوئی غلط یا غلاموجود نہیں ہے بلکہ یہ ایک قانون تسلسل کے تابع ہے۔ اس میں ایک مکمل توازن اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر موناد بے روزن، مطلقاً آزاد اور خود متکفی اکائیاں ہوں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مادی و جسمی موناد روحانی و نفسی موناد سے کوئی رشتہ اور رابطہ قائم کر سکیں۔ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے لائبھیئر نے 'پیش ثابت ہم آہنگی' (Pre-established Harmony) کا نظریہ پیش کیا جس کی رو سے فطرت میں ایک دائم الوجود توازن از خود موجود ہے۔ گویا اعلیٰ ترین موناد یعنی خدا نے ابتدائے آفرینش ہی میں ذہن و جسم کے مابین ایک ہم آہنگ مطابقت پیدا کر دی تھی۔ اس نے مختلف مونادوں کو اس طرح ترتیب دیا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے ہم آہنگی رکھتے ہوئے آزادانہ طور پر عمل کرتے ہیں اور ان میں رونما ہونے والے تغیرات ایک دوسرے سے پوری موافقت رکھتے ہیں۔ لائبھیئر کی مونادیت دراصل ڈیکارٹ کے نظریہ تعاملیت اور اس کی حیثیت کی تردید ہے۔ وہ کائنات کو ایک مربوط کل قرار دیتا ہے جو بنیادی طور پر روحانی ہے، اس لیے کہ وہ مونادوں کی ساخت ہے اور موناد اپنی ماہیت کے اعتبار سے روحانی اور غیر مکانی ہیں۔ ہم اپنے عمل اور اک کے جبلی نقص کے باعث چیزوں کو محدود مانتے ہیں، یعنی پھینک سکتا ہوا دیکھتے ہیں۔ گویا مکان کوئی معروضی شے نہیں ہے بلکہ ایک پیچیدہ اور اک ہے اور امتداد کائنات کا محض ایک مظہری پہلو ہے۔ زمان کے سلسلہ میں لائبھیئر کا موقف یہ تھا کہ یہ حوادث سے علاحدہ کوئی شے نہیں ہے۔ مکان کی طرح زمان بھی حقیقت مطلق کا حامل نہیں ہے۔ اس کے برعکس نیوٹن کا ایک زمان مطلق کے وجود میں یقین تھا جو آزادانہ طور پر بالائے حوادث اپنا وجود رکھتا ہے۔ اس کے نزدیک زمان مطلق یا ریاضیاتی وقت بغیر کسی خارجی تعلق کے یکساں

کے والد اخلاقی فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز تھے۔ دو سال کے اندر سند یافتہ ہو گیا۔ 1663 سے 1666 تک وہ ہیٹا کے مقام پر فلسفہ قانون کے مطالعہ میں مشغول رہا اور اس دوران اس نے 'قانونی تعلیم' کے عنوان سے ایک مقالہ شائع کیا جس سے متاثر ہو کر میٹز کے آرک بشپ نے اس کو اپنی خدمت میں طلب کر لیا۔ اس کو ایک سفارتی مہم پر لوئس خیم سے ملنے کے لیے جیرس روانہ کیا گیا۔ جہاں وہ چار سالوں تک قیام پذیر رہا۔ 1672 میں لائبھیئر نے لندن کا سفر کیا جہاں وہ مشہور برطانوی ماہر علم کیا لوئیکل سے اور رائل سوسائٹی کے جرمن محقق اولڈن برگ سے ملا جو اسپوزا کا دوست مکتوب نگار تھا۔ اپنی احصائی مشین کی ایجاد کے باعث وہ رائل سوسائٹی کا رکن بنا دیا گیا۔ 1676 میں وہ میٹز کے آرک بشپ کی وفات کے بعد ہینور (Hanover) میں برنسوک کے ڈیوک کا لائبریرین مقرر ہوا جہاں جاتے ہوئے راستہ میں ایک ماہ تک ہسٹرزڈم میں رک کر اس نے اسپوزا کی تحریرات کا مطالعہ کیا اور اس کے ساتھ مختلف فلسفیانہ مسائل پر تبادلہ خیال کیا۔ اس کے بعد اپنی موت تک وہ تقریباً ہینور ہی میں مقیم رہا۔ لائبھیئر نہ صرف ایک عظیم فلسفی اور ماہر ریاضیات تھا بلکہ منطق کے میدان میں بھی کافی بلند پایہ موجد واقع ہوا تھا۔ وہ جدید اشاراتی یا علامتی منطق کا بجا طور پر بانی گردانا جاتا ہے۔ اپنی تمام علمی کاوشوں کے باوجود وہ زندگی بھر لوگوں کی بے توقیری کا شکار رہا اور اسی عالم میں 70 سال کی عمر میں ہینور کے مقام پر فوت ہو گیا۔

نشأۃ ثانیہ کے بعد کے ادوار میں فلسفہ بنیادی طور پر علماتی تھا۔ ڈیکارٹ، اسپوزا اور برکلی کی طرح لائبھیئر کا فلسفہ بھی اپنی فکری ماہیت کے اعتبار سے علماتی تصوریت کا ترجمان ہے جس کو بالعموم مونادیت (Monadism) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ لائبھیئر کے فلسفہ مونادیت کے رو سے ہماری یہ طبعی کائنات نہایت ہی مفرد و سادہ، ناقابل تقسیم، غیر فانی اور لامحدود مونادوں کا مجموعہ ہے جو کہ ایک قسم کے مراکز قوت ہیں جن سے توانائی ہمہ وقت پھوٹی رہتی ہے یہ موناد دراصل خود متکفی و خود کفیل، خود غفل اور بے روزن رویتی اکائیاں ہیں۔ گویا یہ اپنی ذات میں محصور مفرد حقائق یا وجود ہیں جو ایک دوسرے سے مطلقاً آزاد، علاحدہ، غیر مماثل اور ایک دوسرے پر عمل یا تعامل کی قوت سے عاری ہیں۔ وہ ایک دوسرے کے ساتھ کوئی عقلی رشتہ نہیں رکھتے ہیں۔ ایک موناد پر جو کچھ گزرتی ہے وہ اس کی اپنی ماہیت کا شائبہ ہوتی ہے۔ ہر موناد اپنا تمام تر

طور پر رواں دواں ہے مگر لائنجیز زمان کو تواتر و توال سے اور مکان کو ہم موجودیت سے تعبیر کرتا ہے۔

علمیات کے میدان میں لائنجیز ڈیٹارٹ اور اسپوزا کی طرح ریاضیاتی عقلیت کا مبلغ ہے۔ مگر وہ تجربیت کی اہمیت کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ اس نے علم کی دو قسمیں کی ہیں۔ پہلا عارضی اور مشروط حقائق کا علم جو حسی مشاہدات پر مشتمل ہوتا ہے اور دوسرا ابدی حقائق کا علم جو عقل پر مبنی ہوتا ہے۔ مشروط و عارضی حقائق یا امور واقعہ 'قانون عقل دانی' سے محروم ہوتے ہیں جو اشیا کی 'کیوں' کو دریافت کرتا ہے اور کائنات کے اندر باقاعدگی اور ترتیب و توازن قائم کرتا ہے۔ لائنجیز کے قول کے مطابق ابدی حقائق کی دریافت خارج سے نہیں ہوتی ہے۔ امکانی طور پر یہ ہمارے اندر موجود ہیں۔ چنانچہ وہ تجربی مشاہدہ پر نہیں بلکہ عقلیاتی استخراج پر یقین رکھتا ہے۔ عقل خدا کا ادراک کر سکتی ہے اور کائنات کی ساخت کو سمجھ سکتی ہے۔ اسپوزا نے تو شخص خدا کو مانا تھا اور نہ شخصی ابدیت کا قائل تھا۔ وہ انسان کو ایک 'جبری زنجیر' کا جزو گردانتا تھا۔ لائنجیز نہ صرف روح کی لافانییت کو تسلیم کرتا ہے بلکہ ابدیت کے دائرہ کو تمام اشیا پر پھیلا دیتا ہے۔ اس لیے کہ موند ناقابل فنا ہیں۔ موت ظاہری ہوتی ہے حقیقی نہیں۔ لائنجیز رجائیت کا سب سے بڑا مبلغ مگڑا ہے۔ اس نے اپنی تعریف 'تھیوڈیسی' میں عقلی استدلال سے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہماری یہ دنیا تمام تر ممکنہ دنیاؤں میں سب سے بہتر ہے۔ وہ دنیا کی تمام بہترین اشیا کو قابل لحاظ گردانتا ہے اور شر کے وجود کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق خیر کی تقدیس و تعظیم کے لیے شر کا وجود عمل میں آتا ہے۔ آزادی ارادہ کی بابت وہ اس خیال کا حامل ہے کہ کوئی بھی انسانی عمل مکمل اختیار پر مشتمل نہیں ہوتا ہے۔ اختیار سے مراد ان تمام اسباب و علل کا واضح ادراک ہے جو اس کی فہم میں کارفرما ہوتے ہیں۔ اس معیار کی رو سے صرف ربانی افعال مکمل اختیار کے حامل ہیں جس کا ہر فعل اس کی لامتناہی حکمت پر مشتمل ہوتا ہے۔

فلسفہ کی تاریخ میں لائنجیز کا اثر بہت عام ہے۔ اس کا نظریہ موندیت نمایاں طور پر جدید ہے اور مادہ کے موجودہ حرکی نظریہ کی بنیاد ہے۔ یہ ایک حد تک پلٹک کے نظریہ کوئٹم کی پیش قیاسی کرتا ہے۔ اس کا یہ تصور معنوی اعتبار سے آئینہ انسان کے نظریہ اضافیت کی صدائے بازگشت معلوم ہوتا ہے کہ مکان و زمان اضافی اور اکات ہیں۔ تاہم اس کا

فلسفہ فطرت سے مبرا نہیں ہے۔ اس کا پیش ثابت ہم آہنگی کا نظریہ بھی دشواری سے خالی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کا وسیلہ خدا ہے جو محض ایک مفروضہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ مزید برآں موندوں کے درمیان پیش ثابت ہم آہنگی کے نظریہ سے تعامل کا شاہد پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اگر موندوں میں کبھی باہمی تعامل نہیں ہوتا ہے تو آخر ان میں سے کسی ایک کو دوسرے کے وجود کا کیسے اندازہ ہوتا ہے جس بات کو کائنات کے متعکس کیے جانے کا عمل کہا جا رہا ہے، ہو سکتا ہے کہ وہ بقول رسل، ایک خواب ہو اس لیے کہ سارے موندوں کے اندر ایک ہی وقت میں ایک ہی جیسا انعکاس رونما ہوتا بلاشبہ بڑی عجیب و غریب بات ہے اور خواب کے مترادف ہے۔

منطق سے متعلق اس کے اہم ترین نظریات و خیالات یہ تھے:

(1) رواجی منطق (ارسطوی) کی تنظیم، (2) ایک مثالی زبان کی تشکیل، (3) دلائل کی ترتیب کا ایک عمومی نظریہ اور (4) علم منہاجات کی تنظیم۔ ان میں آفاقی مثالی زبان کی تشکیل منطقی نقطہ نظر سے اہم ترین تصور ہے۔ اس کے نظریہ علامت کا بنیادی اصول یہ تھا کہ ہمارے اظہارات و بیانات کائنات کی ساخت کی آئینہ داری کریں۔ علامات کے انتخاب میں یہ بات ضروری سمجھی گئی کہ جو نسبت علامات کے درمیان ہو اسی طرح کی نسبت ان اشیا کے درمیان ہو جن کی نمائندگی علامات کرتی ہیں۔ علامات کا صحیح انتخاب فکر کی صحت کا ضامن بنتا ہے۔ اس کے مجوزہ فلسفیانہ و آفاقی زبان میں پیچیدہ تصورات ان علامات کو یکجا کر کے ظاہر کیے جاسکتے ہیں جو سادہ اور غیر پیچیدہ تصورات کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس کا خیال تھا کہ تجزیہ کی مدد سے ہم صرف چند محدود اساسی علامات بغیر تعریف تسلیم کرنے پر اکتفا کر سکیں گے اور دیگر تمام علامات کی تعریف ان اساسی علامات کی مدد سے کی جاسکے گی۔

اس نے علم تصورات، سادہ و پیچیدہ کے علاوہ چند صورتی تصورات مثلاً انفصال، اتصال، نفی، مشروط نسبت وغیرہ کے لیے الگ علامات کی تشکیل تجویز کی۔ یہ تصور جدید منطقی احصا اور علامتی منطق کا پیش رو ثابت ہوا۔

لباس: انسانی سماج میں لباس کو ہمیشہ ایک نہایت اہم مقام حاصل رہا ہے۔ یہ سماج کی تہذیبی ترقی، طبقہ داری اور لچلچ، خوش مذاقی و خوش ذوقی

فرائین کے یہاں ایک لپٹے کے اوپر دوسرا اور ذرا لمبا لپٹا آہیا اور اب لوگ اپنا سینہ بھی ڈھانکنے لگے۔ شاہی خاندان اور خوش حال گھرانے کی عورتیں لہنگوں کی جگہ لمبے چنے پہننے لگیں جو سیدھے کاندھے پر لٹکے ہوتے تھے۔ جب سلطنت وسیع ہوئی اور دولت بڑھی تو زیورات صرف فرائین تک محدود نہیں رہے بلکہ کان، گلے، انگلیوں، کانٹوں اور ٹخنوں میں طرح طرح کے زیورات عام لوگ بھی استعمال کرنے لگے۔ اس دور میں ہر مرد کی انگلی میں کم از کم ایک انگوٹھی اور ہر عورت کے گلے میں کم از کم ایک ہار ضرور ہوتا تھا۔ افشاریوں شاہی خاندان کے دور تک ہر مرد و عورت کے کان چھدنے لگے تھے اور ان میں بالے پڑے ہوتے تھے۔

قدیم بابل میں عورتیں اور مرد دونوں سوتی کپڑے کے لمبے چنے پہنتے تھے جو عیدوں تک آتے تھے۔ عورتوں کا بلباں کاندھا کھلا رہتا اور مرد اس پر ایک عبا بھی پہنتے۔ جیسے جیسے دولت و خوش حالی بڑھنے لگی طرح طرح کے خوش رنگ کپڑے اور زیورات استعمال ہونے لگے۔ سمیری عہد میں لوگ عام طور پر ننگے پاؤں رہتے تھے لیکن اب خوبصورت چمپلیں استعمال ہونے لگیں۔ عورتیں بالوں کو سنوارتیں اور ان میں موتیوں اور دانوں وغیرہ کی لڑیاں پرتیں، خوشبو سے اپنے آپ کو معطر کرتیں۔ مرد چمڑیاں لے کر ٹپکتے اور معبدوں کے پردہت چنے کے ساتھ اونچی نوکدار ٹوپیاں پہنتے۔

قدیم یہودی سادے کپڑے اور سادہ چمپلیں پہنتے تھے۔ عورتیں کافی خوبصورت ہوتی تھیں۔ وہ اپنے بالوں، آنکھوں اور گلاؤں کو بناتی تھیں۔ بابل، نینوا، طبر ہر جگہ کے فیشن اپنانے کی کوشش کرتیں اور خوبصورت زیورات سے اپنے آپ کو سجاتیں۔

ایرانی مشرق قریب کی تمام قوموں میں سب سے حسین تھے۔ قدیم ایرانیوں نے بڑی حد تک ہائٹ کی تہذیب اور ان کے لباس اختیار کر لیے تھے۔ وہ ٹوپی پہنتے یا پگڑی باندھتے۔ ان کا سارا جسم ڈھکا رہتا۔ سوائے چہرے کے جسم کے کسی اور حصہ کو کھلا رکھنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا حتیٰ کہ ہاتھ تک چھپائے رکھتے، جسم پر ایک ساتھ کئی کئی کپڑے ہوتے۔ عورتوں اور مردوں کے کپڑوں میں بہت کم فرق ہوتا۔ مرد عام طور پر ڈلاہمی رکھتے۔ دونوں ہٹا سنگھار کرتے۔ چلد کو بہتر بنانے کے لیے کریم استعمال کرتے۔ معطر کا اتا شوق تھا کہ بادشاہ اور امرا جب جنگ پر جاتے تو مختلف عطریات کا پورا ڈبہ ساتھ لے جاتے۔

فرض کہ اس کے ہر پہلو کی عکاسی کرتا ہے۔ لباس کے ارتقا کی تاریخ گویا پورے سماج کی ترقی کی تاریخ ہے۔ موجودہ زمانہ میں بادشاہوں اور امرا وغیرہ کے خاص چنے، تاج، زیورات، مذہبی رہنماؤں کے عمامے، چنے اور جسم جسم کی ٹوپیاں، فوجیوں کے یونیفارم کے علاوہ عام آدمی کی روزمرہ کی چیزیں جیسے جوتے، ٹوپیاں، دستانے، مردوں کے بیگ اور عورتوں کے ہاتھ کی تھیلیاں، بڑے وغیرہ۔ معمولی کپڑوں کے اندر پہننے کی بنیائیں اور دوسرے کپڑے، گون، بید، کلڑی، پھتری، زیورات، بالوں اور ڈاڑھیوں و مونچھوں کے اسٹائل سب ہی کچھ لباس کی تعریف میں آتے ہیں حتیٰ کہ ابتدائی دور میں اور آج بھی افریقہ وغیرہ کے بعض علاقوں کے لوگ جو اپنے جسم کو رنگتے ہیں اور ان پر نقش نگار بناتے ہیں ان سب کا شمار لباس میں ہے۔

انسان ہمیشہ سے اپنے لباس کی مدد سے سماج میں اپنے مقام کو ظاہر کرتا رہا ہے۔ اس کے ذریعے وہ اپنی ذات کو ظاہر کرتا ہے اور عورتیں اس کی مدد سے اپنے حسن اور اپنی کشش میں اضافہ کرتی ہیں۔ جسم کو سخت سردی و بارش سے محفوظ رکھنے میں بھی اس سے کام لیا جاتا ہے۔ جب انسان جنگلوں میں رہتا تھا تو وہ جانوروں کی کھال لپیٹ کر اور پھر اس کے کپڑے ہی کر اپنے جسم کی حفاظت کرتا تھا۔

2300 ق.م. تک سماج اس قدر ترقی کر چکا تھا کہ سمیرا کے لوگ باریک پنٹ اور اون کے بنے کپڑے پہنتے تھے۔ عورتوں کے کپڑے ہائیں کندھے سے لٹکے ہوتے تھے۔ مردوں کے کپڑے کمر تک ہوتے اور جسم کا اوپر کا حصہ کھلا رہتا۔ مصر کا سماج نہایت قدیم ہے اور فرائین کے مختلف خاندانوں کا دور حکومت بھی نہایت طویل رہا ہے، اس دور کا لباس بھی مختلف منزلوں سے گزرا ہے۔ نہایت ابتدائی دور میں عریانی ہی اصل لباس تھی اور پھر بعد کے دور کے فرائین، امرا اور ان کے خاندان کے لوگ ذوق برق کپڑوں میں ملبوس ہوتے تھے۔ بچے، لڑکے اور لڑکیاں دونوں سن بلوغ تک پہننے تک ننگے ہی گھومتے تھے۔ ہر ایک کے کان میں ہالی اور گلے میں ہار ضرور ہوتا تھا۔ ملازم اور کسان وغیرہ لنگوٹ پر اکتفا کرتے تھے۔ شروع کے فرائین دور میں عورتیں کمر تک ننگی رہتی تھیں اور کمر سے گھٹنے تک ایک جسم کا لپٹا پہنتی تھیں۔ اس زمانہ میں مذہبی رہنما بھی صرف لنگوٹ کے رہتے تھے۔ جب دولت بڑھی، تہذیب و تمدن نے ترقی کی تو کپڑوں کی تعداد اور ان کی لمبائی بھی بڑھنے لگی۔ وسطی دور کے

لگ۔ اٹھارویں صدی تک لوئی چہار دہم کے دور میں فرانس فیشن کا مرکز بن گیا۔ ہام پامپا ڈور اور باری انتوائت کے یہاں سے عورتوں کے فیشن نکلنے لگے۔ انیسویں صدی میں سادگی کا رجحان پھر بڑھنے لگا۔ عورتوں کے لباس جسم پر اور کسے لگے۔ 1910 کے بعد عورتوں کے پیر کھلنے لگے اور دوسری جنگ عظیم کے بعد کھنوں سے اوپر تک ٹائٹس کھلی رکھنا ایک فیشن بن گیا۔ جسم پر کم سے کم لباس رکھنا عام ہو گیا۔ اس کے خلاف بھی رد عمل ہونے لگا ہے۔ اب مردوں کی طرح عورتوں میں بھی پتلون اور بش شرٹ عام ہو رہے ہیں۔

مغربی تہذیب کی وجہ سے مشرق کے لباس پر بھی مغرب کا اثر پڑا ہے لیکن یہ اثر شہروں تک محدود رہا ہے۔ یہاں اب بھی وہی صدیوں پرانے لباس عام ہیں۔

چینی عورتیں ہمیشہ سے باریک ریشمی اور سوتی کپڑے استعمال کرتی آئی ہیں جن پر کام بنا ہوتا ہے لیکن عام لباس ایک قسم کا جینٹ اور پتلون ہے جو 'مو' کہلاتا ہے۔ کیونٹ حکومت آنے کے بعد انتہائی موسٹ سوتی کپڑے کے کوٹ اور کو استعمال ہوتے ہیں۔ جاپان میں کوٹو، پاتا بے اور کلوی کے سیٹل یا کپٹا عام لباس تھے اور اب بھی کہیں کہیں نظر آتے ہیں لیکن ان کی جگہ مغربی لباس تیزی سے لیتا جا رہا ہے۔

ہندوستان میں عہد قدیم سے سازی اور پوٹی عام ہے۔ اسلامی دور کے لباس یعنی شلوار، قمیص، تنگ مہری کے پاجامے، خراے، اچکنیں اور ڈوپٹے وغیرہ بھی کہیں کہیں خاص طور پر شمال میں نظر آتے ہیں۔ مغربی لباس شہروں میں مردوں میں عام ہوتا جا رہا ہے۔ عورتوں میں ابھی بہت محدود ہے۔

موجودہ دور میں اگرچہ ابھی تک عام طور پر قومی لباس ہی مقبول ہیں لیکن اب ساری دنیا میں مردوں میں کوٹ و پتلون، بش شرٹ اور عورتوں میں مغربی طرز کے لپکے یا اسکرٹ مقبول ہوتے جا رہے ہیں۔ ٹوپی کا رواج بھی دن بدن کم ہوتا جا رہا ہے۔

سٹ، فرانس (Liszt, Franz, 1811-1886): اپنے عہد کا بڑا پیانو نواز اور رومانی موسیقی کے سب سے بڑے نغمہ نگاروں میں سے ایک۔ سٹ پانچ سال کی عمر میں پیانو بجانا شروع کر دیا اور آٹھ سال کی عمر میں نغمہ نگاری شروع کر دی اور نو سال کی عمر میں پہلی مرتبہ عوام کے

عہد قدیم کے ہندوستانی لباس کی کچھ جھلک ایلورا و اہنٹا وغیرہ کے عماروں اور اڈیر و کجورابو کے مندروں میں بنے پیکروں سے ملتی ہے۔ اس دور کے ہندوستانی صفائی کو زندگی کا سب سے اہم جز تصور کرتے تھے۔ منو نے جسمانی صفائی کے باقاعدہ اصول مرتب کیے تھے جن پر عمل کرنا ہر شخص پر لازم تھا۔ کھانے سے پہلے ہاتھ، پاؤں اور دانت صاف کرنا لازم تھا۔ برہمنوں کے لیے اکثر صورتوں میں نہانا بھی لازم تھا۔

ہندوستان کا موسم عام طور پر اتنا گرم و مرطوب ہے کہ لوگ کم سے کم کپڑے پہنتے۔ قمیض اور سلوحو تو اس سے بھی بے نیاز رہتے۔ زیادہ تر لوگ کپڑے کے بنے جوتے استعمال کرتے۔ دھوتی اور لنگوٹ کا استعمال عام تھا۔ اوپر کا جسم ڈھانکا ہوا تو ایک کپڑا شال کے طور پر اوڑھ لیا جاتا۔ راجپوت مختلف رنگوں کی شلواریں پہنتے، گلے میں منظر پڑا ہوتا، عیروں میں چٹیل یا جوتا اور سر پہ پکڑی ہوتی۔ پکڑی اصل میں مسلمانوں کے آنے کے بعد سے استعمال ہونے لگی۔

عورتیں ساڑیاں اور مختلف اقسام کی چولیاں پہنتیں۔ سر میں تیل ڈالتیں تاکہ سورج کی تیز تاب سے سر کو بچا سکیں۔ ہتھ سنگھ اور زیورات کا عام چلن تھا۔ مسلمان حکمرانوں کے آنے کے بعد اعلیٰ طبقوں اور شہروں میں ایرانی اور مشرق وسطیٰ کے لباس کا چلن پڑا لیکن دیہات اسی ڈگر پر قائم رہے۔

قدیم یونان کا لباس انتہائی سادہ ہوتا تھا۔ چٹے پہنے جاتے تھے جو عیروں تک پہنچتے تھے۔ رومن عہد کے لباس پر اس کا گہرا اثر تھا۔ سر کا ایک قسم کا لباس ٹوگا (Toga) اس دور کی خصوصیت ہے۔

رومن سلطنت کے زوال کے بعد یورپ کے لباس میں بڑی تبدیلیاں آئیں۔ صلیبی جنگوں کے دوران عیسائی مشرق قریب سے طرح طرح کے سوت اور ریشم کے کپڑے اپنے ساتھ لائے۔ نئے فیشن لائے اور اسی کے ساتھ عہد وسطیٰ کے یورپ کا کپڑوں کا اپنا فیشن ترقی پانے لگا۔ 1300 تک کپڑوں کی سلائی ایک فن بن گئی۔ فن کا استعمال شروع ہوا اور اسے طرح طرح سے استعمال کیا جانے لگا۔ کپڑے جسم سے زیادہ چمپے ہوتے تھے۔ لیکن پھر اس میں تبدیلی آئی، ڈھیلے ڈھالے کپڑوں کا پھر رواج شروع ہوا۔ بھاری بھر کم چمپے پہنے جانے لگے۔ پتلون، اونچے بوٹ اور کارل نے مقبولیت حاصل کی۔ سترہویں صدی میں یورپ اور انگلستان میں کپڑوں میں رین، پر اور کھالوں کا استعمال بڑھا اور بھڑک پر زور دیا جانے

لنگ شریر (لطیف جسم)

کے بعد میاں بیوی کے درمیان زن و شوہر کے تعلقات حرام ہو جائیں گے اور حاکم ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔

للت کلا اکادمی: آزادی کے بعد حکومت ہند یہ اکادمی قائم کی۔ یہ ایک مرکزی ادارہ ہے جو ملک کی للٹ کلاؤں کے میدان میں فنون لطیفہ مثلاً مصوری، بت سازی، جدولی فن وغیرہ کی ترقی کے لیے قائم کیا گیا۔ اس کی ایک کونسل ہے جس کے کئی ارکان ہیں۔ ایک مجلس انتظامی اور ایک مالیہ کی کینٹی ہے۔ اس کی کونسل میں ملک کے مسلمہ فنکار، مرکزی حکومت اور پردیسوں کی حکومت کے نمائندے اور کلا کے اداروں کے صدور اور نمائندے شامل ہیں۔ اس میں مختلف قسم کے کام انجام دیے جاتے ہیں: (1) نمائش، (2) طباعت و نشر و اشاعت کا کام، (3) سیمینار، دعوادوں پر تصاویر سازی، ملک میں فنکاروں کا اتحاد، اکادمیوں کے پروگراموں کی حوصلہ افزائی، (4) غیر ملکی فنکار غالب علوں میں آپسی تعلقات قائم کرنا اور ملکی و غیر ملکی نمائش منعقد کرنا وغیرہ۔ مارچ 1955 میں پہلی کانفرنس دہلی میں منعقد ہوئی اور دوسری 1964 میں۔ پندرہ انعام ہر سال مسلمہ فنکاروں کو اپنے فن کی سرپرستی کے لیے دیتی ہے۔ غیر ملکیوں میں ہونے والے ملکی نمائش کے دو نقطہ نظر میں پہلا بت سازی، مصوری اور فنون لطیفہ کے مختلف غیر ملکی فنکاروں کے نمونے جمع ہوتے ہیں۔ دوئم ملکوں کے فنکاروں کے خیالات سے متاثر ہونے کا موقع ملتا ہے۔ اکادمی کے نام کی توسیع و اشاعت کی فرض سے (1) قدیم ہندوستانی فنون لطیفہ کی طباعت، (2) بھارت کے للٹ کلا سے متعلق کتابوں کی اشاعت، مصوری، بت سازی، جسم تراشی کے نمونے مسلمہ مدارس سے لے کر شائع کیا جاتا ہے۔ مگلا سنوار کے نام ایک سہ ماہی رسالہ نکالا جاتا ہے جس میں ملک اور غیر ملکی فنون کے لطائف اور معلومات فراہم کی جاتی ہیں۔ قدیم اور جدید مہد کے فنون پر بھی معلومات فراہم کیے جاتے ہیں۔

للت کلا اکادمی گزشتہ پچاس سال سے پورے ملک میں کارگزار ہے۔ لیکن نمائش اس کا خاص کام ہے۔ 5 علاقائی اکادمیاں ہیں جو مرکزی اکادمی کے معاون ہیں اور مرکز ان کی مالی مدد کر رہا ہے۔

لنگ شریر (لطیف جسم): ایک کثیف، فانی اور دکھائی دینے والے جسم کو سہارا دینے والا لطیف، غیر فانی اور قوت تخلیق رکھنے والا باطنی جسم ہے جس کی کارکردگی حالت خواب میں واضح طور پر ظاہر ہوتی ہے۔

سامنے اپنا پروگرام پیش کیا۔ موسیقی کی تعلیم اس نے دہلی میں حاصل کی جہاں اس نے اپنی موسیقی کے کئی پروگرام پیش کیے۔ 1823 میں وہ اپنے خاندان کے ساتھ بئرس چلا گیا جہاں اپنی تعلیم جاری رکھی۔ 1824 میں اس نے جب اپنا پہلا پروگرام پیش کیا تو سنسٹی پھیل گئی اور اس کا بنا پر جوش خیر مقدم ہوا۔ وہ یورپ کی سیر کرتا، نقد نگاری کرتا اور پروگرام پیش کرتا رہا۔ 1843 میں وہ دربار دیو میں ڈائریکٹر موسیقی مقرر ہو گیا۔ 1848 میں وہ یہاں مستقل طور پر بس گیا۔ یہیں پر اس نے 12 سلفیاں (Symphonies) اور کئی سوناتا (Sonata) اور کنچرٹو (Concerto) لکھیں۔ دیر میں اس نے کئی آپرہا کی ہدایت کاری بھی کی۔ 1861 سے وہ روم میں رہنے لگا جہاں اس نے لہ بھی موسیقی تہنیت دی۔ اس کے زندگی کے آخری ایام روم، ویر اور بوداپٹ میں گزرے۔

لعان: ایک عام مرد اور عورت کے فعل زنا کو ثابت کرنے کے لیے حکمانے ظرف کی اصطلاح استعمال کی ہے لیکن اگر ایک مرد اپنی بیوی کو کسی غیر مرد سے جنسی تعلق قائم کرتے دیکھے یا ایک عورت اپنے خاوند کو کسی غیر عورت کے ساتھ خصوصی ازدواجی تعلقات میں دیکھے تو اس کے لیے علانے "لعان" بطور اصطلاح کا استعمال کیا ہے۔ فقہی اصطلاح میں زوجین میں سے ہر ایک کی جانب سے قسم کے ساتھ اللہ کی لعنت اور غضب کی شہادت دینا لعان کہلاتا ہے۔ کسی مرد نے اگر بیوی پر زنا کی تہمت لگائی یا اپنے بچے کو ناجائز اولاد قرار دیا اور اس کے پاس اس پر کوئی شہادت نہ ہو تو زوجین کو قاضی یا جج کے سامنے لعان کرنا پڑے گا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی یا حاکم کی موجودگی میں پہلے شوہر چار مرتبہ یوں کہے، میں شہادت دیتا ہوں کہ میں نے اس عورت پر جو زنا کی تہمت لگائی ہے اس میں خدا کی قسم میں ضرور سچا ہوں یا پھر پانچویں مرتبہ یہ کہے، اگر میں زنا میں جھوٹ ہوں تو مجھ پر خدا کی لعنت ہے۔ پھر اسی طرح چار مرتبہ عورت بھی کہے گی کہ میں شہادت دیتی ہوں خدا کی کہ شوہر نے مجھ پر زنا کی جو تہمت عائد کی ہے اس میں وہ جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے، مجھ پر خدا کی لعنت اور غضب نازل ہو اگر میرا شوہر اپنے الزام میں سچا ہے۔

اگر مرد یا عورت قسم کھا کر شہادت دینے پر گریز کریں تو حاکم وقت انھیں قید کی سزا دے گا اور اس وقت تک قید میں رکھے گا جب تک شوہر اپنے جھوٹے ہونے یا عورت شوہر کے سچے ہونے کا اقرار نہ کرے۔ لعان کا حکم یہ ہے کہ مذکورہ بالا طریقے سے قسم کھانے اور شہادت دینے

جب آتما کا گمان تمام کائنات کو محض خواب کے مانند تسلیم کرتا ہے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ خواب کے مانند یہ کائنات بھی بالکل بے معنی اور باطل ہے۔ بلکہ اس مثال کے صرف اس پہلو کو اپناتا چاہیے کہ جس طرح خواب کا عالم خواب دیکھنے والے لطیف جسم سے کوئی الگ ہستی نہیں رکھتا۔ اسی طرح یہ کائنات بھی آتما سے الگ کوئی واقعیت نہیں رکھتی، جس طرح خواب دیکھنے والے لطیف جسم کے اپنے خیالات اور خواہشات ہی اشیائے خارجی کی شکل میں نمودار ہوتی ہیں اسی طرح آتما کے لاسمحد وجود، شعور اور سرور سے ہی یہ انکشاف اپنی شکل اختیار کرتی ہے۔ جس طرح خواب کے نظاروں کے اندر علت و معلول کا تعلق دکھائی دیتا ہے مگر دراصل سب کی علت وہ خواب دیکھنے والا ہے۔

لو (Louvre) : پیرس کا فنون لطیفہ کا میوزیم جسے ساری دنیا میں زبردست شہرت حاصل ہے۔ یہ ایک قدیم شاہی محل میں قائم ہے جو بادشاہ فلپ دوم نے بارہویں صدی میں تعمیر کیا تھا۔ 1546 میں فرانس اول نے ایک اور نئی عمارت کا اس میں اضافہ کروایا تھا اس کے بعد اور بھی کئی عمارتوں کا اضافہ کیا گیا۔ فرانس اول نے لیونارڈ ڈاونچی کی بنائی ہوئی کئی تصویریں جمع کیں جن میں 'مونالیزا' بھی شامل ہے۔ اس کے بعد اور کئی بادشاہوں نے اور پھر کارڈیل رشلو نے سرکاری خزانہ سے فن کے کئی شاہکار خریدے۔ 1750 میں شاہی خاندان کے جمع کیے ہوئے کئی شہ پارے کسمبرگ کے محل میں عوام کے دیکھنے کے لیے رکھے گئے۔ نپولین نے اپنے یورپ کی فتوحات کے زمانہ میں آرٹ کا بے مثال خزانہ جمع کر کے یہاں رکھا اور 1803 میں اسے نپولین میوزیم بنا دیا گیا لیکن اس کے زوال کے بعد کئی شہ پارے ان ملکوں کو واپس کرنا پڑے جہاں سے یہ لائے گئے تھے۔ نپولین سوم کے زمانے میں کو میوزیم کی عمارت مکمل ہوئی۔

اس میں دنیا کے فنکاروں مثلاً رمبرا، روبنس، ٹیٹن اور لیونارڈو وغیرہ کے بے مثال شاہکار جمع ہیں۔ اس کا شمار دنیا کے چند اعلیٰ ترین عجائب گروں میں ہوتا ہے۔

لوبان (Incense) : عود یا دوسری خوشبودار چیزوں کو جلا کر جو دھواں پیدا کیا جاتا ہے اسے لوبان کہتے ہیں۔ عبادت گاہوں میں لوبان جلانے کی رسم انتہائی قدیم ہے۔ ہندوستان کے مندروں میں یہ ہمیشہ سے مقبول رہی ہے۔ قدیم مصر، یونان، چین اور روم میں اس کا عام رواج تھا۔

بیداری اور گہری نیند کی درمیانی حالت کو خواب کہا جاتا ہے۔ اس میں حواس علیہ بالکل خاموش رہتے ہیں۔ حالت بیداری میں ذہن خارج سے ارتباط حاصل کرتا ہے اور ان کو تصورات میں تبدیل کر دیتا ہے۔ لیکن خواب میں ذہن اپنے آپ کسی اندلہ کے بغیر صورتوں کی ایک دنیا تراش لیتا ہے جو اس وقت کے لیے بالکل حقیقی محسوس ہوتا ہے اور ایسا حقیقی جیسا کہ اور ان کی تجربہ۔ یہ بار بار ایک سچائی کا روحانی تجربہ ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ مگر ہم اس کا غور سے مطالعہ نہیں کرتے۔ اس سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ خیال کے اندر چیزوں کے پیدا کرنے کی طاقت موجود ہے۔ جب ہمیں خواب آتا ہے تو اس میں ہمارا خیال ہی کل چیزوں کو پیدا کر لیتا ہے۔ اس میں اپنا خیال ہی تمام تجربوں کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ اس حالت میں جو کچھ بھی محسوس ہوتا ہے وہ محض شک و شبہ یا جسم لطیف دنیا بھر کی شکلیں قبول کر لیتا ہے۔ خواب میں ہم چیزوں کے دائمی نقش نہیں دیکھا کرتے۔ ہم آنکھیں بند کر کے اپنے دائمی نقش کے ذریعہ پہلا کو یاد کر سکتے ہیں۔ مگر اس تصور میں پہلا کی سچی تو نہیں ہوتی۔ آگ کا دائمی نقش واقعی جلن نہیں پیدا کر سکتا۔ یعنی ہم خواب میں نقش نہیں دیکھتے بلکہ واقعی چیزوں کا وہ بوجہ تجربہ حاصل کرتے ہیں۔ واقعی طور پر اس وقت دھکی یا سکھی ہوتے ہیں۔ تندرستی اور بیماری کے شے کڑے پھل چکھتے ہیں۔ کھانوں میں لذت پاتے ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لطیف جسم میں واقعی طور پر چیزوں کے پیدا کرنے کی طاقت موجود ہے۔

لطیف جسم اپنے اندر سے نافر و منظور بن جاتا ہے۔ یعنی ایک طرف ذہن اور حواس اور دوسری طرف دنیا کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اپنے آپ میں خود آلات بن کر ان میں اپنے ہی جوہروں کو دیکھا کرتا ہے۔ خواب کا اشارہ مکمل طور پر سمجھنے سے تمام کائنات اپنی ذاتی شکل میں دکھائی دینے لگتی ہے۔ وہم و دوئی مٹ جاتا ہے۔ اپنی ذات کی وحدت اور اس کے کمال کا ٹھیک طرح تجربہ ہو جاتا ہے۔ کائنات کا بیرونی پن اس کی وسعت اور سخی کا بھرم دور ہو جاتا ہے کیونکہ یہ تینوں باتیں کثیف جسم کی نسبت سے معلوم ہوتی ہیں۔ اس کا گمان ہونے پر ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آتما سے ہی فکر کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی فکر آتما کے سہارے اور آتما کے نور کشف میں کئی صورتیں اختیار کرتی ہے اور لطیف جسم کا نام حاصل کرتی ہے۔ حقیقت میں ہر شکل اور تصور میں آتما ہی جسم کا نام حاصل کرتی ہے، حقیقت میں ہر شکل اور تصور میں آتما ہی روشن ہے۔

لوڈوگ و گنٹھائٹن

اور چرچ کے اندر جو بد نظمی، عیاشی اور بد عنوانوں کا زور تھا ان سب پر حملہ شروع کر دیے۔ لوٹر نے یہ کہا کہ بندے اور خدا کے درمیان کسی پوپ یا پادری کے وسیلے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس نے علی الاعلان پبلک جلسہ میں پوپ کے احکامات کو آگ کی نذر کیا۔ کیسا نے 1521 میں اسے باقاعدہ طور پر مذہب سے خارج کر دیا۔ اس کی گرفتاری کے احکامات جاری کیے گئے تو اس کے دوستوں نے اسے اس کی حفاظت کے لیے سکسبی کے فریڈرک سوم کے قلعہ میں ٹھہرا دیا۔ یہاں اس نے عہد نامہ جدید (New Testament) کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا اور پوری بائبل کا ترجمہ وہ دو سال میں مکمل کر سکا۔

اپنی تحریک کو فطریہ میں دیکھ کر لوٹر دین برگ واپس آیا اور تحریک کو از سر نو منظم کرنے اور پھیلانے میں مصروف ہو گیا۔ اس نے 1525 میں کیٹھارینا سے شادی کی جو پہلے نن تھی۔ اس کے اپنے رویہ کی وجہ سے اصلاحات مذہب کی تحریک میں بھوت پڑ گئی اور اس کا اثر کمزور پڑ گیا۔ لوٹر نے جب یہ محسوس کیا کہ رومن کیتھولک چرچ میں کوئی اصلاح ممکن نہیں تو اس نے ایک نئے چرچ کی بنیاد ڈالی جس کے بنیادی اصول تھے کہ سچائی کا راستہ انجیل مقدس میں موجود ہے اور خدا تک اور اس سچائی تک پہنچنے کے لیے کسی وسیلے کی ضرورت نہیں، انسان اپنے عقیدے کی بنا پر خود وہاں تک پہنچ سکتا ہے۔ اسی کے نام پر لوٹرین چرچ کی بنیاد پڑی۔ لوٹر کی تعلیم نے جرمن سماج میں زبردست تبدیلی پیدا کی۔ آخر عمر میں لوٹر بیمار رہنے لگا۔ اس کا انتقال ایزل بن (Eiselben) میں ہوا اور وہ دین برگ میں سپرد خاک ہوا۔ اس کے مرنے کے بعد پروٹسٹنٹ تحریک یورپ کے کئی ملکوں میں پھیل گئی۔ پروٹسٹنٹ فرقوں میں بٹ گیا اور عیسائیت کے مذہبی محاذ پر آج بھی جکی دو فرتے چھائے ہوئے ہیں۔

لوڈوگ و گنٹھائٹن (Ludwig Wittgenstein, 1889-1951) :
وگنٹھائٹن شہر ویانا میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی اسکول کی تعلیم مکمل کر کے ثانوی اسکول کی تعلیم کے لیے وہ لینز (Linz) چلا گیا۔ 1906 میں اس نے اپنی ثانوی تعلیم کا سلسلہ مکمل کر لیا اور انجینئرنگ کی تعلیم کے لیے پہلے برلن اور پھر مانچسٹر گیا۔ وہ ریاضیات اور بالخصوص مبانیات ریاضیات (Foundation of Mathematics) میں گہری دلچسپی رکھتا تھا جن کے واسطے سے وہ فلسفہ کی طرف راغب ہوا۔ اس ضمن میں وہ رسل (Russell) اور وھایٹ ہیڈ (Whitehead) کی مشترکہ تخلیق 'اساسیات

توریت اور انجیل میں اس کا ذکر ہے۔ پچھٹی صدی عیسوی سے یہ تمام رومن کیتھولک گرجا گھروں میں استعمال ہونے لگا۔

ہندوستان میں مندروں کے علاوہ خانقاہوں اور درگاہوں وغیرہ میں لوہان جلاتا عام ہے اور اکثر مذہبی تقاریب میں لوگ اسے گھروں میں بھی جلاتے ہیں۔ ہندوستان کی بنی اگرچہ اب مذہبی تقاریب کے علاوہ گھروں میں خوشبو پھیلانے کے لیے بھی استعمال ہوتی ہیں اور ساری دنیا میں خاص طور پر امریکا میں بڑے پیمانے پر درآمد کی جاتی ہیں۔

لوٹر، مارٹن (Luther, Martin, 1483-1546) : یہ عیسائی مذہب میں پروٹسٹنٹ فرقہ کا بانی تھا۔ جرمنی کے مقام ایزل بن (Eiselben) میں پیدا ہوا۔ کیسا کے ایک اسکول میں ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ یونیورسٹی سے ڈگری لینے کے بعد قانون کا مطالعہ شروع کیا لیکن اچانک مذہب کی طرف مائل ہوا اور ایک کنزرویٹو کی طرح افرات فرات کی ایک خانقاہ میں داخل ہو گیا۔ وہاں اس نے انجیل کا گہرا مطالعہ کیا اور 1507 میں پادری بنا دیا گیا۔ کچھ عرصہ دین برگ (Wittenberg) یونیورسٹی میں وہ اسٹو کا مطالعہ کرنے اور اس پر لکچر دینے کے لیے مقرر ہوا۔ 1510 میں اسے روم بھیجا گیا۔ وہاں اس نے مذہبی حلقوں کی زندگی دیکھی اور مذہبی معاملات میں اسے جو سہل انگاری نظر آئی اس سے وہ حیران رہ گیا۔ اس نے کئی مرتبہ اپنی روح کو بچانے کے لیے گناہوں کا اقرار اور ان سے توبہ کی اور اسٹوپز (Stupitz) کی سرکردگی میں کلام الہی کا اور گہرا مطالعہ شروع کیا۔

ان مطالعوں میں اس نے محسوس کیا کہ خدا اپنے بندوں سے محبت کرتا ہے اور اس نے اپنے گناہ گار بندوں کے لیے نجات کا راستہ کھول دیا ہے اور یہ راستہ محض خدا کی عقیدت سے مل سکتا ہے۔ چنانچہ اس نے اس کے بعد اپنے آپ کو چرچ کی خدمت کے لیے وقف کر دیا اور چرچ کے سربراہوں کی فضول غریبی، آرام طلبی اور خوش حال زندگی کے خلاف علم جہاد بلند کیا اور چرچ میں اصلاح کی مہم شروع کر دی اور اسے متبویت حاصل ہونے لگی۔ لوٹر نے 95 مقالے لکھے جن میں اس نے پاپائے روم کے معانی کے صداقت ناموں پر بھی کٹہ چینی کی تھی۔ ایک عام مذہبی مناظرہ میں لوٹر نے اعلائیہ کیسائے رومہ کی تعلیمات پر اعتراض کیے جس کے باعث پوپ، بادشاہ آکسین اور ان کے حامیوں نے لوٹر کے خلاف سخت مہم شروع کر دی۔ لوٹر نے اپنی اصلاح کی مہم اور تیز کردی

شرائط کی ایک توجیہ ہے جن کے تحت زبان معنی کی حامل ہوتی ہے اور صداقت تک رسائی کی راہ ہموار کر سکتی ہے۔ با معنی جملے حالت امور (State of Affair) کی تصاویر ہوتے ہیں۔ ایک بیان یا تصدیق حقیقت کی ایک تصویر ہوتا ہے، لیکن ہر تصویر میں تصویر اور اس حالت امور کے مابین ہر پہلو سے مطابقت کا ہونا لازمی امر ہے جس کا یہ خاکہ اتارنے کا نشانہ رکھتی ہے۔ چنانچہ ایک جملہ کے مطلب کو سمجھنے کے لیے اس اشاریہ (Referent) یا حاملہ امور (State of Affairs) سے واقفیت ضروری ہے جس کی طرف یہ ہماری توجہ مبذول کرانا چاہتا ہے۔ جو بیانات اور جملے امور کائنات کے با معنی انطباق (Meaningfull Application) کے حامل ٹھہرتے ہیں، ان کے لیے بعض کڑی شرطوں کا پورا کرنا ضروری ہے، ورنہ وہ معنی و مفہوم سے عاری قرار پائیں گے۔ وگنٹھائیں اکثر مابعد الطبیعیاتی، مذہبی اور اخلاقی بیانات کو یا تو مہمل یا محض جذباتی اظہارات قرار دیتا ہے اس لیے کہ وہ با معنی ہونے کی شرطوں پر پورے نہیں اترتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں تمام تر با معنی تقریر و بیان اپنی مابینیت میں تجربی واقع ہوتا ہے۔ مابعد الطبیعیات چونکہ تجربی مابینیت نہیں رکھتی ہے لہذا یہ وقوفی معنی و مفہوم (Cognitive Meaning) کی حامل نہیں ہو سکتی ہے۔ وگنٹھائیں مابعد الطبیعیاتی صداقت و حقیقت کی تلاش و جستجو کو فضول و لاعامل قرار دیتے ہوئے اس خیال کی تائید کرتا ہے کہ فلسفہ کا بنیادی کام زبان کا مطالعہ کرنا اور اس کی صراحت کرنا ہے۔ فلسفی کا فریضہ اخروی حقیقت (Ultimate Reality) کی مابینیت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ لسانیاتی منطق کی مدد سے مابعد الطبیعیاتی مسائل کی بابت اس امر کی وضاحت کرنا ہے کہ وہ مفہوم و معنی سے عاری ہیں۔ سائنس کی طرح فلسفہ کائنات کے بارے میں حقیقت کی دریافت کا ایک وسیلہ نہیں ہے بلکہ بنیادی طور پر ایک عمل صراحت سے عبارت ہے جس کا حقیقی دخیفہ ریاضیات اور دیگر طبعی اور عمرانی علوم کے اساسی تصورات و مبادیات کے مفہوم و معنی کو سمجھنا اور ان کا تجزیہ و تحلیل کرنا ہے۔ فلسفہ گویا ایک منہاج (Method) کے مترادف ہے جس کا مقصد لسانیاتی الجھنوں کو آشکار کرنا ہے جن کے باعث مختلف اقسام کے 'جھوٹے مسائل' (Pseudo Problems) کا ظہور عمل میں آتا ہے۔

1930 اور 1940 کے دہوں کے دوران وگنٹھائیں کے رجحان فکر میں نمایاں تبدیلی رونما ہوئی جس کی ترجمانی اس کی دوسری محرکۃ الافکار تصنیف 'فلسفیانہ انکشافات' میں ملتی ہے جو اس کی موت کے بعد 1952 میں شائع ہو کر منظر عام پر آئی۔ اس میں اس نے منطقی ذریعہ کو پیچھے چھوڑ دیا

ریاضیات' (Principia Mathematica) سے بے حد متاثر تھا۔ 1917 میں آسٹریا جا کر اس نے پہلی جنگ عظیم میں حصہ لیا۔ 1918 میں وہ اطالوی باشندوں کے ہاتھوں جنگی قیدی بنا لیا گیا اور کچھ عرصہ تک اٹلی میں مقید رہا جہاں اس نے اپنی مشہور تصنیف 'ٹرینکٹیس لوجیکو فیلسوفیکس' (Tractatus Logico Philosophicus) کی تخلیق کا سلسلہ شروع کیا جو 1922 میں تکمیل کو پہنچا۔ جنگی قیدی کیپ سے واپسی کے بعد اس نے والد سے ورثہ میں ملی اپنی ساری دولت کو بہہ کر دیا اور 1926 تک وہ آسٹریا کے دیہی علاقوں میں ابتدائی اسکولوں کے اندر تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دیتا رہا۔ 1929 میں اس کو کیسبرج آنے پر آمادہ کیا گیا اور 1930 میں وہ ٹرینٹی کالج (Trinity College) کا فیلو مقرر ہوا۔ 1939 میں وہ مور (Moore) کا چالیس بنا دیا گیا۔ مگر 1947 میں وہ اپنے عہدہ سے قبل از وقت مستعفی ہو کر علمی و تحقیقی کاموں میں مصروف ہو گیا۔ اس کی دوسری شاہکار تصنیف 'فلسفیانہ انکشافات' (Philosophical Investigations) اسی دور کی دین ہے۔ عمر کے آخری حصہ میں وہ سرطان (کینسر) کے مرض کا شکار ہو گیا اور بالآخر 62 سال کی عمر میں وفات پا گیا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد انیکو امریکی فکر کو شاید جس فلسفی نے سب سے زیادہ متاثر کیا ہے وہ وگنٹھائیں ہے۔ اس کا فلسفیانہ فکر دو ادوار پر مشتمل ہے اور وہ نظام ہائے فکر کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس کی شہرہ آفاق کتاب 'ٹرینکٹیس لوجیکو فیلسوفیکس' (Tractatus Logico Philosophicus) اس کے پہلے دور کی تخلیق ہے۔ اپنی فکر کے پہلے دور میں وہ اس خیال کا حامل تھا کہ فلسفیانہ فکر یا کسی بھی نظریہ حقیقت (Theory of Reality) کا اظہار لازمی طور پر سب سے پہلے ایک نظریہ زبان (Theory of Language) کا متقاضی ہوتا ہے، اس لیے کہ زبان تمام غور و فکر کے لیے ناگزیر واسطہ یا وسیلہ کا درجہ رکھتی ہے۔ جس زبان پر اس کو مکمل عبور اور دسترس حاصل تھا وہ سائنس اور ریاضی کی زبان تھی اور اسی قسم کا استعمال اس نے اپنی مشہور تصانیف 'تقسیمات معنی' (Typology of Meaning) اور 'اقسام تقریر و بیان' (Types of Discourse) کو مرتب و منظم کرتے وقت کیا ہے۔ اپنی فکر کے اس دور میں وگنٹھائیں منطقی طور پر ایک مکمل زبان کی ضرورت پر زور دیتا ہے جو بعد میں وینا حلقہ (Vienna Circle) کا مرکزی مضمون بن گیا۔

ٹرینکٹیس دراصل 'منطقی ذریعہ' (Logical Atomism) کی ایک تفسیر ہے جس پر رسل اور وگنٹھائیں دونوں نے عمل کر کام کیا ہے اور ان

لوک کتھا

ما بعد الطبعیاتی مسائل نہ تو حقیقی مسائل ہیں اور نہ ان کا جواب ممکن ہے۔ دگلسٹائن اخلاقیاتی، مذہبی اور ما بعد الطبعیاتی بیانات کو بہر کیف مخصوص وظائف کا حامل گردانتا ہے جو کہ اپنی ماضیت میں بے مثال اور یکتا ہیں۔ لہذا بیانات کی یہ ساری قسمیں اپنے طور پر با معنی قرار پاتی ہیں، اگرچہ ان میں سائنسی قضیوں کی طرح وقوفی ملبوم (Cognitive Meaning) کا فقدان پایا جاتا ہے۔

جہاں تک نام نہاد فلسفیانہ مسائل کا تعلق ہے، ان کو کسی مخصوص فلسفیانہ نظریہ کی اساس پر حل کرنا ممکن نہیں ہے۔ البتہ ان کی تحلیل کی جاسکتی ہے۔ روزمرہ کی عام زبان کی معقول تعریف و تجزیہ کی مدد سے ابھن اور حیرانگی کے پوشیدہ سوتوں کو معلوم کر کے فلسفیانہ مسائل کی تحلیل (Dissolution) عمل میں آتی ہے۔ ایک مرتبہ جب ابہام و اشتباہ کے عقلی مصادر آشکارا ہو جاتے ہیں تو پھر مختلف فلسفیانہ نظریات و تصورات حتیٰ کہ متضاد بیانات میں مضر غلط فہمی پیدا کرنے والا خطرناک میلان خود بخود معدوم و مفلود ہو جاتا ہے۔ ہم ان کو اپنے مخصوص رجحان اور عادت کے مطابق مختلف 'لسانی کھیلوں' کی حیثیت سے کام میں لاسکتے ہیں۔ مزید برآں، استعمال کی کثرتی منطق (Plural Logic of Use) فلسفیانہ حیرانگی، لسانی اضطراب وغیرہ جیسے کلیدی تصورات کو چسپاں کر کے، جو فلسفیانہ مباحث و مسائل کے تجزیہ اور تحلیل کے سلسلہ میں بنیادی آلات کی حیثیت رکھتے ہیں، ہم نظریاتی کشیدگی کو بہت حد تک دور کرنے میں کامیابی حاصل کرسکتے ہیں۔ یہ اس طریق کار کا خلاصہ ہے جسے 'معالجاتی تحلیل' (Therapeutic Analysis) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جس کو متعدد ممتاز برطانوی مفکرین اپنی فلسفیانہ تحریروں میں عملی جامہ پہنا رہے ہیں جن میں جان وڈزم (John Wisdom)، گلبرٹ رائس (Gilbert Ryle)، جے۔ ایل۔ آسٹن (J.L. Austin)، آر. ایم. ہیر (R.M. Hare) اور دوسرے اصحاب فکر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

لوک کتھا: ایسی مقبول عام کہانیاں جو انسانی زندگی کا جز بن گئی ہیں لوک کتھائیں کہلاتی ہیں۔ ان سے گزشتہ دور کے رسم و رواج اور رہن سہن پر روشنی پڑتی ہے۔ قصوں کی ابتدائی تاریخ ڈھونڈنے والے رگوید کے ان سورتوں پر پہنچ کر رک گئے جن میں مکالمے تحریر ہیں۔ برہمن (ویدوں کی تفسیر) اور اپنشدوں میں بھی تمثیلی بیان آیا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان سے پہلے کوئی قصہ یا کہانی تھی ہی نہیں۔ سوال یہ ہے کہ قصہ در

ہے اور قضیوں کی بابت نظریہ تصویر (Picture Theory of Propositions) کو مسترد کر دیا ہے۔ یہاں ایک اظہار بیان یا جملے کے مطلب کو اس کے استعمال میں منظر قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح اپنی فکر کے دوسرے دور میں دگلسٹائن وکیلٹس کے سخت گیرانہ نقطہ نظر کو قابل لحاظ حد تک معتدل بنا کر پیش کرتا ہے۔ منطقی اعتبار سے ایک مکمل زبان کی ضرورت اور نظریہ معنی کی اہمیت پر زور دینے کے بجائے وہ زبان کے مختلف وظائف کی فلسفیانہ اہمیت کو نمایاں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ زبان مختلف طریقوں پر مستعمل ہوتی ہے اور مختلف وظائف انجام دیتی ہے۔ لہذا عام بول چال کی زبان میں مستعمل کلیدی الفاظ و محاورات کے حقیقی تقاضہ (Function) کا تجزیہ ضروری ہے۔ اس لیے کہ زبان کی مدد سے ہم طرح طرح کے کھیل کھیلا کرتے ہیں، جبکہ ہم ایک قسم کے بیان سے دوسری قسم کے بیان کی طرف اکثر منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ 'لسانی کھیلوں' (Language Games) میں الفاظ و محاورات کو بیان کرنے، حکم دینے، امور و اشیا کو نامور و معین کرنے، یا تخیل کے بعض تماشوں کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ایک مصنوعی زبان ان مسائل کو حل نہیں کرتی ہے جو عام تصورات کے استعمال میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ بلکہ سنگین غلط بیانیوں اور یک طرفہ نظریوں کی طرف قیادت کرسکتی ہے۔ اس لیے کہ اس میں حقائق کو بیان کرنے یا دھوڑوں کو پیش کرنے کی گنجائش محدود ہوتی ہے، حالانکہ یہ چیزیں زبان کے استعمال کے اہم عناصر ہیں۔ روزانہ بول چال کی زبان انسانی افکار و نظریات کے اظہار اور ترسیل کا ذریعہ ہے۔ اس کا متواتر استعمال کی سخت ترین کسوٹی پر پورا اترنا ضروری ہے۔ عام زبان کو تحلیل کے سخت گیرانہ اور وسیع ترین پروگرام کا موضوع بنایا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی تحلیل کا معمولی نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ عام بول چال کی زبان زیادہ تر مواقع کے لیے بہت حد تک موزوں اور منطقی ہو جاتی ہے۔ زبان ہم کو گمراہ کرسکتی ہے یا ہمیں الجھنوں میں ڈال سکتی ہے اور ہمارے لیے غیر ارادی طور پر گونا گوں مسائل پیدا کرسکتی ہے، اگر ہم اس کو بے احتیاطی کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ ما بعد الطبعیاتی حیر (Metaphysical Perplexity) زبان کے پیچیدہ تعامل کو سمجھنے سے قاصر رہنے کی بدولت ظہور پذیر ہوتا ہے۔ زبان کی کارکردگی کی صورتوں کو نہ سمجھنے سے ایک قسم کا لسانی اضطراب پیدا ہوتا ہے جو ہمیں ما بعد الطبعیاتی مسائل قائم کرنے اور ان کا جواب دینے کی زحمت و تحریص دلاتا ہے۔ زبان کی محتاط تحلیل کی مدد سے اس 'اضطراب' کے عقلی سوتوں کو دریافت کرنے کی کوشش اس نتیجہ پر پہنچ جاتی ہے کہ

اور صحت آمیز ہوتی ہیں، سالمی برائیوں سے بچنے کا حوصلہ بخشتی ہیں۔ دوسری سالمی کہانیاں سماج کی برائیوں سے آگاہ کرتی اور ہلار رکھتی ہیں۔ تیسری پریم کہانیاں جن میں خاندان کے پیار و محبت کی زندگیوں کا بیان ہوتا ہے۔ چوتھی منور نگاہ یعنی دل بہلاوے کا سامان فراہم کرتی ہیں۔

لوک تالیف : ہندوستان میں نٹ و ناچ کا رواج بہت قدیم ہے۔ محبت منی (تیسری صدی قبل مسیح) نے اپنی تعریف تالیف شاستر میں اس کی تفصیل سے صراحت کی ہے۔ دھننے کی تعریف 'دس روپک' اور وراثتاتھ کوئی راج کی 'ساہیہ درپن' میں بڑی قیمتی معلومات دی گئی ہے لیکن سب سے زیادہ اہمیت تالیف شاستر کی ہے۔ تالیف ہر شخص کے لیے مرغوث ہوتا ہے۔ کالی داس نے ٹھیک ہی کہا ہے کہ مختلف ذوق والے عوام کے لیے محفوظ ہونے کا یہ ایک اہم مشغلہ ہے۔ مثالی ہند میں بھگتی تحریک کے محرک دلبھا چاریہ نے کرشن بھگتی کی پر زور تبلیغ کی، بھاگوت دسکند میں بھگتی کی بڑی تحریف کی گئی ہے۔ کرشن کی ہال لیا کو مندروں، مٹوں اور دوسری جگہوں پر پیش کیا جانے لگا۔ بھگتوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ گئے۔ سری کرشن جی کا اولین ہال لیا آگے چل کر راس لیا میں بدل گیا جو آج بھی متھرا، برہمان میں بڑے شوق سے پیش کیا جاتا ہے۔ مثالی ہند میں رام بھگتی کو رامانند حیرتھ نے رواج دیا لیکن ان کے شاگرد کسمی داس نے اسے زیادہ ترقی دی۔ کرشن بھگتی میں جوش و ولولہ پیدا کرنے کا سہرا سورداس کے سر ہے اور رام بھگتی کا کسمی داس کے سر جو کاشی میں شروع ہوئی۔ اس طرح بھگتی تحریک کی ابتدا مثالی ہند میں ہوئی۔ رام لیا اور راس لیا چل پڑے۔ اسی زمانے میں بنگال میں چچیبہ مہا برہمچو کا ظہور ہوا جس نے کرشن بھگتی کو رواج دیا۔ ان کی عبادت موسیقی، بھجن اور کیرتن ہوتی اور اس میں محو ہو جاتے۔ وہ مختلف حیرتھ استادوں کی زیارت بھی کرتے جس میں معتقدین بھی شریک ہوتے۔ اس طرح آہستہ آہستہ ان مقاموں پر تالیف عبادت میں داخل ہو گئیں۔ کرشن لیا کا ایک توسط تھا۔ آج بنگال میں پڑا اور کیرتن عام ہیں اسی طرح مثالی ہند میں متعدد لوک تالیف وجود میں آئے اور ان کی ترقی ہوئی جن کی بنیاد مذہب پر تھی۔

لوک تالیف کا عوامی زندگی سے گہرا تعلق ہے۔ لوک تالیف کی زبان عام فہم ہوتی ہے۔ نٹ لوگ مقامی بولیاں استعمال کرتے ہیں۔ موسیقی، مکالمہ اور سچ سچ میں ترغیب ہوتا ہے۔ مکالمے مختصر اور آسان ہوتے ہیں۔ دیہاتی مہر آزا مکالمہ پسند نہیں کرتے۔ مذہبی کہانوں (کہانیوں) کے مولد

قصہ کی ابتدا کب اور کہاں ہوئی؟ سچ تنز کی بہت سی کہانیاں لوگ کہانوں کی شکل میں عوام میں کہیں اور سنی جاتی رہی ہیں۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ انسانی زندگی کی قیمتی وارداتیں لوگ کہانوں میں ہیں سچ تنز میں نہیں تھیں۔ سچ تنز کے منصف وشنو شرمانے عوامی زندگی میں درجہ قصوں سے فائدہ اٹھایا ہو تو کوئی تعجب بھی نہیں۔ ہت اپدیش، بودھ اشلوک، سکرہ بردھکا منجری، کھانا چٹال، سچ وشنو وغیرہ کی بنیاد عوامی زندگی ہے جو کہانوں سے زیادہ قدیم ہے۔ ان کی تعداد 550 کے قریب ہے۔ لوگ کہانوں کی تعداد کا تعین کیا جاسکتا۔ پراکرت میں بھی کئی کتابیں قصوں کی لکھی ہیں۔ ابتدا میں پشچاچ زبان میں کتابیں لکھی گئیں۔ لکھو کھا (چھوٹی کہانیاں)، کھاسرپ ساگر کے لیے یہ کہانیاں بنیاد بنیں، سنسکرت کہانیاں عوام میں مقبول کہانوں تک نہیں پہنچ سکیں۔ لوگ کہانیاں وہ کہانیاں ہیں جس میں انسان اپنی ترقی کے ساتھ نئے نئے تجربے پیش کرتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ رواج سے ڈھلی ہوئی لوگ کہانیاں نٹ نٹے واقعات و سوانح سے پڑ ہیں۔ ایک کہانی نٹے نٹے ڈھنگ سے آنکھوں کو بدل کر مختلف روپ اختیار کر لیتی ہے۔ ہندی لوگ کھا کے مطالعے سے اس کی اپنی خاص باتیں معلوم ہوتی ہیں گویا انسان ابتدائی سے خوشیاں ڈھونڈ رہا ہے۔ یہ کہانیاں تفریح کے لیے ہیں یا اصلاح اور کردار سازی کے لیے۔ ہندوستان میں مسرت بخش کہانیوں سے زیادہ چند و نساخ اور سبق آموزی کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ سنسکرت ناٹکوں کی طرح لوگ کہانوں کا خاتمہ طریقہ ہوتا ہے۔ ان کہانوں کا مقصد بنیادی طور پر نیک تمنائوں پر منحصر ہوتا ہے۔ مختلف دیوتاؤں اور قدرتی طاقتوں سے خوف دلا کر سامعین کو دھرم اور مذہبی فرائض منصبی کی طرف مائل کرتا ہوتا ہے۔ ساری دنیا ایک مزاج پر اتر آتی ہے۔ کہیں آدمی جانور سے بات کرتا ہے اور کہیں چرند پرند سے، فرض یہ سب ایک دوسرے کی خوشی و غم میں شریک نظر آتے ہیں۔ لوگ گیت کی طرح لوگ کھا کی بھی کوئی حد نہیں ہوتی۔ تحریر میں ان کے ذخیرے اور مجموعے بہت ہی کم ہیں، یہ سینہ بہ سینہ چلی آتی ہیں۔ یہ تین طرح سے کہی جاتی ہیں: (1) نثر میں، (2) مقامی آسان زبان کی نظم و نثر میں، اسے چمنو کی طرز کی کھا کہا جاتا ہے اور (3) کلام کی جگہ بھاد اور اوکاری سے، اس کا سامعین پر اچھا اثر پڑتا ہے۔ لیکن یہ کہانیاں دیکھا نہیں ہوتیں۔ قصہ گو پہلے ہی اہم کردار سے تعارف کرا دیتا ہے، اس سے سامعین کو الجھن نہیں ہوتی۔ عوامی زندگی میں کہانی کہنے کے ساتھ سننے کے طریقے بھی مقرر ہوتے ہیں۔ لوگ کہانیاں جو سبق آموز

پر کئی ٹانگ کھیلے جاتے ہیں:

- (1) بنگال کے لوک ٹانگ یا تڑا کیرتن کے طرز پر ہوتا ہے۔
- (2) راجستھان میں امر سنگھ کے چربخی واقعہ کی یاد تازہ ہوتی ہے۔
- (3) یکیش کے گانے پورانوں سے لیے جاتے ہیں۔
- (4) شمال میں رام لپلا اور راس لپلا کا رنگ مذہبی ہوتا ہے۔
- (5) ٹونگی اور سوانگ بہرہویوں کے روپ، طرز و مزاج کے ذریعہ سماج کے مختلف پہلو بیان کرتے ہیں۔

لوک ٹانگ، تیکو، کسڑ زہانوں میں پیش کیے جاتے ہیں۔ تیکو 'ودھی بھاگوتم' کہتے ہیں۔ یہ رواج بہت قدیم ہے۔ اس میں نرتیہ ٹانگ مکالے اور گیت استعمال ہوتے ہیں۔ تفصیلات سے متعارف کرانے والے کا بھی ایک کردار ہوتا ہے، اس کی کہانی رامائن یا مہابھارت سے لی جاتی ہے۔ 'ودھی ناکم'، 'ودھی بھاگوتم' تیکو کا لوک ٹانگ ہے۔ 'ودھی' کے لفظی معنی ہیں 'جو سورا کھیلنا جائے' اس میں ایک یا دو کردار ہی شہنشین پر آتے ہیں۔ عورتیں بڑے دلربانہ انداز میں رقص کرتی ہیں۔ کرشن لپلا ٹانگ کا موضوع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں یہ بہت مقبول ہے۔

لوک ٹانگ میں مرد ہی ہوتے ہیں، عورتوں کا کردار بھی مرد ہی انجام دیتے ہیں۔ مگر آج کل ٹانگ منڈلیاں لڑکیوں سے بھی کام لے رہے ہیں۔ لوک ٹانگ کے کردار اپنے لباس اور لب و لہجہ و مکالے سے اپنی طرف راغب کرتے ہیں۔ اس میں ناٹکوں کی طرح فنی لباس اور اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ کھلی فضا میں شہنشین پر کھیلے جاتے ہیں۔ تماشین آسمان تلے بیٹھ کر کھیل دیکھتے ہیں۔ کسی مندر کے سامنے کا اونچا چوڑا یا ٹیلہ استعمال کر لیتے ہیں۔ کہیں کہیں ٹکڑی کے تخت سے شہنشین بنا لیتے ہیں۔ ان شہنشینوں پر پردے نہیں ہوتے اور کسی مندر کے فم ہونے پر پردہ نہیں کرتا۔ بعض مشہور ٹانگ مہارت کے مختلف صوبوں میں مختلف طریقوں سے کھیلے جاتے ہیں۔ مدھیہ پردیش خاص طور پر مالوہ میں مانچ نام کا لوک ٹانگ مشہور ہے۔ مانچ در اصل منچ کا بگڑا تلفظ ہے۔ راجستھان میں مانچ خیال کے روپ سے مشہور ہے۔ یہ انیسویں صدی عیسوی کے آخری دور کی دین مانا جاتا ہے۔ شمالی پردیسوں میں ہات رس کی ٹونگی مقبول ہے، اس کو سوانگ یا بھگت بھی کہتے ہیں۔ آگرہ میں بھگت نام کا لوک ٹانگ مقبول ہے۔ برج میں کھلے شہنشین پر ٹانگ کی طرح پیش کیا جاتا ہے۔ ہزاروں کا انجم ہوتا ہے۔ بنگال کی یا تڑا کیرتن مشہور ہے۔ مغربی حصہ میں مذہبی لوک ٹانگ کا زور ہے، گنپیرا لوک ٹانگ کا دوسرا روپ ہے جو اس علاقہ میں مروج ہے۔ یہ ٹانگ شیرمت والوں سے متعلق ہے۔ مہاراشٹر میں تماشہ، لٹ گوندل بہرہویہ، دسا اوتار وغیرہ مرہٹی شہنشین پر مبنی ہیں۔ تماشہ مہاراشٹر کا قدیم لوک ٹانگ ہے۔ منڈلی کو پھڑ کہتے ہیں۔ لٹ مہد وسطی میں مذہبی ٹانگ تھا۔ یہ لوراز سے متعلق خاص کیرتن ہے جس میں بھجوں کو سوانگ بھر کر دکھایا جاتا ہے۔ گوندل مذہبی عقیدت کا لوک ٹانگ مہاراشٹر میں مت مراد سے متعلق ہے۔ مرلا بانی ہوئی شادی میں یا اور کسی خوشی کے موقع پر انتقام کیا جاتا ہے۔ 'یکیش کائن' دکن کے

لوکاسوچ (1878-1956): پولینڈ کا مشہور منطق دان تھا جو لوہ اور دارسا کی یونیورسٹی میں منطق کا پروفیسر رہا اور زندگی کے آخری حصہ میں آئرلینڈ کی رائل اکادمی میں اسی عہدے پر فائز رہا۔ تاریخی (نوشتہ) ملاحظہ کیجئے) کے ساتھ وہ بھی لوہ، دارسا کتب خانہ کا اہم رکن تھا اور اپنے ہم رکنوں کے ساتھ اس نے بھی دارائی منطق، ریاضی منطق (ان پر نوشتہ ملاحظہ کیجئے) استخراجی علوم کی منہاجات، منطقی معنیات اور تاریخ منطق کے موضوعات پر اہم تحقیقات کیں۔ ارسطوی قیاسیات کو جدید علامتی شکل میں ڈھال کر اس کی بنیادی کمزوریوں اور نقائص کو آشکار کیا اور علامتی منطق کے نقطہ نظر سے اس کی اہم ترین جدید تنقید کا ضامن بنا۔ بایں ہمہ تاریخی کی طرح لوہ دارسا اسکول کے اساسی رجحانات اس کے افکار میں بھی ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ اس کی ایک اہم دین کثیر قدری منطق (نوشتہ ملاحظہ کیجئے) ہے جس کے متعلق اس نے 1925 میں پہلی بار یہ تجویز کیا کہ استدلال کے بہت سے پہلو ایسے ہیں جو محض دو قدری منطق تصور (نوشتہ ملاحظہ ہو) یعنی تضایا کا یا صادق یا کاذب ہونے کا تصور کی مدد سے نہیں سمجھے جاسکتے ہیں۔ معناتی پیچیدگیوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ یہ قدری منطق (یعنی تضایا کی تین اقدار صداقت کو تسلیم کرنے والا) اور کثیر قدری منطق (غیر محدود اقدار صداقت پر مبنی) (ان پر نوشتہ ملاحظہ کیجئے) بھی ممکن ہیں جن کی رو سے تضایا کا محض صادق یا کاذب ٹھہرایا جانا لازمی نہیں۔ اس نے یہ جہتی منطق کے اساسی اصولوں کی وضاحت کر کے منطق کے اس شعبے کی ترویج کا کام سہل بنایا جس کو اس کے بعد لیوس اور ویون رائٹ نے آگے بڑھایا۔ اسے کثیر قدری منطق کی ایک شاخ کہنا مناسب ہوگا جس میں وجہی، امکانی، احتمالی، ممنوعہ اور اس طرح کے دیگر تضایا کا تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔ ویون رائٹ نے خصوصاً اس

کا اخلاق اخلاقیات میں کیا۔

لوکایت (مادہ پرست): ایسے نظریہ کے حامیوں کو کہا جاتا ہے جس کی خاصیت زیادہ تر بیرونی دلکشی ہے۔ جس میں کیفیت طبعیت کے تصور کو مسدود کر دیا گیا ہے۔ ان کے مطابق اس کائنات کی کوئی علت نہیں ہے۔ اس میں واقع ہونے والی کسی شے کا سبب محض اتفاق کے سوائے کچھ اور نہیں ہو سکتا ہے۔ لوکایت کا مذہب مدت مدید سے تنقید کا نشانہ بنا ہوا ہے۔ یہ لقب بدنام مفہوم کا حامل ہو گیا ہے۔ یہ لوگ بے دین اور لذت پسند کے نام سے بدنام ہیں۔ پھر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ شکر جیسے قدیم معصن نے بھی ان کا ذکر کیا ہے۔ 'سرورشن سگرہ' میں ایک باب اس کے لیے مختص ہے لیکن یہ بہت ہی مختصر ہے اور دوسرے ذرائع سے حاصل کیے ہوئے مواد میں کوئی اضافہ نہیں کرتا۔ اس کے سوائے یہ بیانات ہر ممکن طریقہ پر ان کے اصولوں کی غلط تعبیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ مترجمین یہ سمجھتے ہیں کہ یہ استدلال کو ذریعہ علم تسلیم کرنے سے بالکل انکار کرتے ہیں۔ لیکن نئے درشن کے ایک رسالہ کے حوالہ کے معائنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے صرف ایسے استدلال سے انکار کیا تھا جو معمولی طور پر دوسرے لوگوں نے خدا کے وجود یا حیات بعد الموت وغیرہ کو حسی طور پر منوانے کے لیے کافی سمجھ رکھا تھا۔ استدلال کے استعمال میں ایسا خاص امتیاز اس طرز فکر کے پہلو کو بالکل بدل دیتا ہے لیکن عام طور پر تحریر یا بیان کے ذریعہ آستکوں نے ان باتوں کی خاص طور پر ہنسی اڑائی ہے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہاں ویدک پر دھتوں کے پیشہ پر کلمہ کلام اِزام لگایا گیا ہے۔ لیکن یہ کچھ معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی اس لیے کہ بدھ مت اور جین مت کے مجدد بھی ویدوں کی پوری مخالفت کرتے ہیں۔ اس لیے ہمیں اس کا سبب خود اس نظریہ کے نقائص میں ہی ڈھونڈنا چاہیے، بالخصوص اس کی اخلاقیات کی جانب جو اخلاقی ذمہ داری اور سماجی نظام کی بنیادوں کو کھوکھلی کرنے کی طرف مائل تھیں۔ ہمارے لیے اس نظام کی خاص اہمیت کا ثبوت یہ ہے کہ وہ ہندوستان میں زمانہ قدیم میں ہمہ گیر فلسفیانہ عمل کے متعلق شہادت پیدا کرتا ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ بڑی حد تک فکر کی آزادی پھیلی ہوئی تھی اور اظہار رائے کی شخصی آزادی بھی۔

لوکایت کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ صرف اور اک

کو ہی صحیح علم کے حصول کا واحد ذریعہ تسلیم کرتا ہے۔ دوسرے تمام ذرائع علم بشمول اتباع مسترد کر دیے جاتے ہیں۔ یہ لوگ باقاعدہ طور پر نہ خود اپنے طرز خیال کو ظاہر کرتے ہیں نہ دوسروں کو اپنے صحیح ہونے کے متعلق تسلی دے سکتے ہیں۔ علم کے ایسے نقطہ نظر کے نتیجہ کے طور پر لوکایت اس کائنات میں کسی نظام فلسفہ یا کسی نظام عالم کے متعلق کوئی رائے ظاہر نہیں کر سکتا، اس لیے کہ محض ادراک سے صرف اشیا کا ایک جزوی علم حاصل ہوتا ہے۔ ان میں کسی لازمی رشتہ کے ذریعہ کوئی تعلق پیدا نہیں کر سکتا۔ اس کے باوجود وہ چار عناصر کو فرض کر لیتا ہے جس کی ایک ایک اپنی خاصیت ہوتی ہے۔ اس حد تک وہ حقیقت مادہ اور کثرت وجود کا قائل ہے۔ لوکایت چونکہ پاراست صرف حسی شہادت کو ہی مانتا ہے اور اتباع کو مسترد کر دیتا ہے، اس لیے صرف خاک، پانی، آگ اور ہوا کی تکلیف شکلوں تک اس کی رسائی ہے۔ آتما یا روح کو بھی وہ موت کے بعد باقی رہنے والی ہستی کے طور پر تسلیم نہیں کرتا۔ ان کے قول کے مطابق روح کا وجود عناصر کے ایک مخصوص ریلہ کی وجہ سے ہوتا ہے جس کو ہم زندہ جسم کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے لوکایت اس کو قائم بالذات اور آخری وجود تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے۔ روح کو جسم کے ملائی اجتماع کا ایک وصف مشترک سمجھتا ہے اور جب جسم کی تحلیل ہو جاتی ہے تو اس کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ دکھ سکھ وغیرہ کو بھی جسم کے اوصاف سمجھا جاتا ہے۔ یہ لوگ فوق الفطرت یا باورائی وجود کا انکار کرتے ہیں اور ساتھ ہی ایسی ہر ایک شے میں عقیدہ کو مسترد کر دیتے ہیں جو مذہب اور فلسفہ کے مخصوص مضمون کو تشکیل دینے والا ہوتا ہے۔ وہ نہ تو خدا کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں جو تمام کائنات پر قابو رکھتا ہے نہ خمیر کو جو انسان کی رہبری کرتا ہے۔ وہ حیات بعد الموت کے عقیدہ کی بھی پرواہ نہیں کرتے جو ہندوستانی فکر کے مطابق خدا کے وجود کے عقیدہ سے بھی زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس طرح لوکایت انسان کے ذہن کو بلند ترین زندگی سے بالکل ہٹا کر محض محسوسات کی دنیا میں پھنسا دیتا ہے۔ وہ گہری حقیقت کے تمام شعور کا گھلا گھوٹ دیتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا نصب العین ایک سیدھی سادی لذتیت ہے اور وہ بھی انفرادی لذتیت، اور یہی انسان کا خاص مقصد سمجھتا ہے۔ یہ لوگ لذت حاصل کرنے کے لیے اس قدر بے چین رہتے ہیں کہ دکھ سے نجات حاصل کرنے کی کوشش بھی نہیں کرتے۔ وہ شر کے ساتھ ایک سمجھوتہ کر لیتا ہے بجائے اس کے کہ اس پر فتح حاصل کرے۔ اخلاقی

ایک مشہور تصویر پینٹ کی جو غالباً ڈیوک کی محبوبہ کی تصویر تھی۔ اس میں وہ تمام خصوصیات موجود ہیں جو اس کی فلورنس کی ابتدائی تصویروں میں تھیں۔ لیونارڈو 1499 تک میلان میں رہا۔ اس دوران اس نے فنون لطیفہ اور سائنس کے بہت سارے منصوبوں کو عملی شکل دی لیکن دربار میں اس کی حیثیت صرف ایک ڈچین اور قابل درباری کی تھی۔ شروع میں اس کا ارادہ ڈیوک کے والد کا پتیل کا ایک بہت بڑا مجسمہ بنانے کا تھا جس میں وہ ایک گھوڑے پر سوار تھا لیکن وہ خالی گھوڑے اور اس کا منی کا مجسمہ بنانے سے آگے نہ بڑھ سکا جو سولہویں صدی میں نوٹ کر غارت ہو گیا۔ لیکن اس سلسلہ میں اس نے گھوڑے کے جو نقشے اور خاکے بنائے وہ لاجواب ہیں اور آج تک موجود ہیں۔

لیونارڈو ایک مشہور گھوڑسوار بھی تھا اس نے گھوڑے کے علم تشریح ابدان پر ایک مبسوط کتاب بھی لکھی ہے۔ میلان میں قیام کے دوران اس کا ایک اور بڑا کارنامہ Last Supper نامی تصویر کی مصوری تھی جس پر وہ 1497 میں کام کر رہا تھا۔ اپنی ست رفقاری اور نئے تجربوں کی کوشش میں اس نے تیل میں پلاسٹر ملا کر استعمال کیا جس کے نتیجے میں یہ تصویر اس کی زندگی ہی میں ضائع ہو گئی۔ اس کے باوجود یہ ایک بلند پایہ تخلیق تھی۔ اس میں حضرت عیسیٰ کے پیروؤں کی اس وقت کی نفسیاتی کیفیت اور ماحول کے تناؤ کو پیش کیا گیا ہے۔ جب حضرت عیسیٰ یہ اعلان کرتے ہیں کہ ان کے پیروؤں میں سے ایک ان کے ساتھ نعداری کرنے والا ہے۔

1499 میں فرانسیسیوں نے میلان پر حملہ کیا تو لیونارڈو فلورنس چلا آیا اور یہاں سیزر بورزیا کا فوجی انجینئر بن گیا۔ فلورنس میں دوسرے دور کے قیام میں وہ اپنے دور کا سب سے بڑا ماہر تشریح ابدان سمجھا جانے لگا تھا۔ فلورنس کی جمہوریہ کی طرف سے اس عہد کے دو سب سے بڑے فنکاروں لیونارڈو اور مائیکل انجیلو کو دو دیواری تصویریں بنانے کا کام دیا گیا۔ دونوں میں کسی نے بھی انھیں مکمل نہیں کیا۔ یہ تصویریں فلورنس کی فتح کی یادگار کے طور پر تھیں۔ لیونارڈو کو جنگ انکھیلی کو تصویر میں پیش کرنا تھا۔ لیکن وہ صرف ایک وسطی حصہ ہی کی تصویر کشی کر سکا۔ 1503 میں اس نے یہ کام شروع کیا اور 1505 میں چھوڑ دیا۔ اسی زمانے میں اس نے میڈونا اور بچہ نامی تصویر پر بھی کام شروع کیا۔ اس سلسلہ کی دو تصویریں ایک لندن اور ایک پیرس میں محفوظ ہیں۔ یہ 1506 میں بنائی گئی تھیں۔

اور روحانی تعلیم کی تردید کرتا اس بے دھنگی افادیت کا لازمی نتیجہ ہے۔ یہ امر بھی ایک حد تک مشکوک ہے کہ یہ مادہ پرست کس لیے اس قدر زیادہ ان مسائل کو مسترد کرنے پر مصر ہیں جس کو دوسرے نظامات قبول کرتے ہیں۔

لیونارڈو داوینچی (Leonardo Davinci, 1452-1519) :

لیونارڈو سولہویں صدی کے دور نشاۃ ثانیہ کے سب سے بڑے تین فن کاروں میں گنا جاتا ہے۔ اس کا ذوق صرف مصوری تک محدود نہیں تھا۔ اس نے طب میں دوران خون کا تقریباً پتا چلا لیا تھا۔ اس نے سب سے پہلی مسخ لڑائی کی گاڑی ایجاد کی تھی۔ کئی ہوائی جہازوں اور پہلی کاپروں کے نقشے اور منصوبے بنائے اور آئندہ بننے والی آبدوز کشتی کا نقشہ اس کے ذہن میں تھا۔ لیکن ان انکشافات میں سے کسی ایک کو بھی مکمل نہ کر سکا۔ اسی طرح اس کے تیار کیے ہوئے ہزاروں نوٹ اور ڈرائنگ موجود ہیں لیکن مکمل تصویریں کچھ ہی ہیں۔

وہ وینچی (Vinci) میں پیدا ہوا۔ وہ فلورنس کے ایک لٹری کا تاجراز لڑکا تھا۔ لیکن اس کی پرورش اس کے والد کے گھر میں ہوئی تھی اور اس کی تربیت ایک مصور کے طور پر ہوئی۔ 1472 میں وہ اپنے فن کا ماہر بن چکا تھا۔ اس کی سب سے ابتدائی تصویر ایک بیرونی منظر (Landscape) کی ہے جو اس نے 1473 میں بنائی تھی۔ اس تصویر سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسے پٹنوں کے بننے اور زمین کی ساخت سے کتنی دلچسپی تھی۔ اسی زمانے میں اس نے روحانی رنگوں کی مصوری کی تکنیک پر تجربے شروع کر دیے تھے۔ اس کا اظہار اس کی بنائی ہوئی تصویر میڈونا سے ہوتا ہے۔ جس میں اس نے کالج پر شبنم کے قطرے مصورانہ چابک دستی اور فنکاری سے دکھلایا ہے۔

1481 تک اس کی شہرت دور دور تک پہنچ چکی تھی، اس لیے فلورنس کے قریب سینٹ ڈونیو کے گرجا گھر کے راہبوں نے اسے ایک بڑی تصویر تیار کرنے کی دعوت دی۔ اس نامکمل تصویر میں لیونارڈو نے بڑی جدت دکھائی ہے۔

1483 تک اس کی سرگرمیوں کا کوئی پتا نہیں چلتا لیکن اس کا ایک خط میلان کے ڈیوک کے نام موجود ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فوجی انجینئری کا بھی بڑا ماہر تھا۔ میلان آنے کے بعد غالباً اس نے

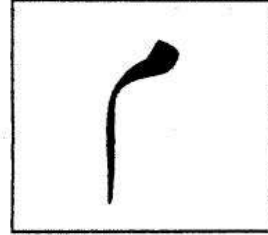
شای و طرس محل میں ہے اور اس کی بنائی ہوئی دوسری تصویریں چرس، لینن گرلا، میلان اور ولکن کے عجائب گروں میں ہیں۔

لیو سپس (تقریباً 445 B.C.) : مائیسس میں پیدا ہوا، نظریہ جوہریت کا بانی کہلاتا ہے۔ اس کی زندگی کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں مگر روایت ہے کہ وہ پاریناٹیز و زینو کا شاگرد تھا اور دیو قرتیں کا استاد جس کے ساتھ عام طور پر اس کا نام جوڑا جاتا ہے اور اسی کے فلسفے کی روشنی میں لیو سپس کے فکر کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کے مطابق حقیقت ان لاتعداد و لافانی جواہر پر مشتمل ہے جو مکان میں مستقل متحرک ہیں۔ جوہر ٹھوس اور پُر ہیں اور ان کی تعداد چھ ہے۔ مکان کا تصور خلا کے عین ہے جس میں یہ جوہر متحرک ہیں اور اس کو اس نے 'جو نہیں ہے' کہا۔ مگر جو نہیں ہے وہ بھی اتنا ہی حقیقی ہے جتنا وہ جو ہے۔ حرکت و تبدل کی توجیح کے لیے اس نے مکان کو خلا سے تعبیر کیا جس میں کہیں اشیا ہیں اور کہیں کچھ بھی نہیں۔

لیونارڈو نے جو تصویریں مکمل کیں ان میں مشہور عالم مونالیزا بھی ہے۔ یہ 1500 اور 1504 کے درمیان بنائی گئی تھی۔ یہ طورنس کے ایک افسر کی بیوی کی شبیہ ہے۔ یہ نہ صرف اپنی فنی خصوصیات بلکہ آکل تکنیک کے لحاظ سے بھی عالم گیر شہرت رکھتی ہے۔

1506 میں لیونارڈو میلان واپس آیا جہاں فرانس کے شاہ فرانس اول کا سرکاری مصور اور انجینئر بنا دیا گیا۔ 1519 میں اس کا فرانس میں کلو کے ایک محل میں جو بادشاہ نے اسے دیا تھا انتقال ہو گیا۔ آخری دن اس نے سائنٹفک تحقیقات پر صرف کیے۔ اسی زمانے میں اسے ایک فرانسیسی کماڈر کی تصویر بنانے کا کام دیا گیا لیکن ڈرائنگ سے آگے یہ کام نہ بڑھ سکا۔ اس کی آخری تصویر سینٹ جان کے ہارے میں تھی جو سخت تنقیدوں کا نشانہ بنی۔

لیونارڈو مصوری پر ایک مقالہ بھی مرتب کر رہا تھا لیکن مکمل نہ کر سکا۔ البتہ اس کے تیار کیے ہوئے نوٹس پہلے 1651 میں اور پھر حال میں شائع کیے گئے ہیں۔ لیونارڈو کے ڈرائنگ کا ایک نادر مجموعہ برطانیہ کے



- (2) ماتریدیہ کے نزدیک اشیا کا حسن و جج ذاتی ہوتا ہے اور عقل اس کا اوراک کر سکتی ہے۔ مگر آدمی اس وقت تک ماسور نہیں ہوتا جب تک شارع حکم نہ دے اس لیے کہ عقل بالاستقلال، دینی احکام صادر نہیں کر سکتی بلکہ احکام صادر کرنا صرف ذاتی باری تعالیٰ کو زیب دیتا ہے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا بھی مسلک ہے۔
- (3) جبر و اختیار کے مسئلہ میں ماتریدیہ کا موقف معتزلہ اور اشاعرہ سے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ سب اشیا کا خالق ہے، کائنات ارضی کی ہر چیز اس کی تخلیق ہے۔ حکمت خداوندی اس امر کی متقاضی ہے کہ بندہ صرف انھی افعال میں جزا کا استحقاق رکھتا ہے جن میں وہ بااختیار ہو اور سزا کو بھی اسی پر تیس کرنا چاہیے بلکہ سزا جہاں متعلقہ حکمت ہے وہیں قرین عدل و انصاف بھی ہے۔ ماتریدیہ کے اس نظریہ کا حاصل یہ ہے کہ بندوں کے تمام افعال خدا کے پیدا کردہ ہیں اور اس کی ولایت کی ہوئی قوت سے انجام پذیر ہوتے ہیں۔
- (4) صفات باری تعالیٰ کے مسئلہ میں ماتریدیہ اثبات کا پہلو اختیار کرتے ہیں۔ اشاعرہ صفات الہی کا اثبات کرتے ہیں مگر ماتریدیہ صفات کو عین ذات قرار دیتے ہیں۔ گویا ذات سے الگ ان کا کوئی وجود نہیں۔ اس مسئلہ میں ماتریدیہ معتزلہ کے نقطہ نظر سے متحد یا کم از کم قریب تر ہیں۔
- (5) ماتریدیہ قیامت کے دن دیدار خداوندی کا اثبات کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ رویت باری قیامت کے احوال و کوائف میں داخل ہے جن کا صحیح علم خدا کے سوا کسی کو نہیں اس لیے ہم رویت کا اثبات کرنے کے باوصف اس کی کیفیت سے لاعلم ہیں۔ اس مسئلہ میں وہ اشاعرہ سے ہم آہنگ ہیں۔
- ماتریدیہ : یہ اسلام کا ایک بہت مشہور اور مقبول نظری و عقلی فرقہ ہے جو اپنے بانی اولین امام ابو منصور محمد بن الحنفی المکرم الماتریدی السمرقندی (متوفی 333ھ / 944) کی طرف منسوب ہے۔ ماتریدیہ سمرقند کے قریب ایک گاؤں کا نام ہے۔ امام ماتریدی مسلک حنفی کے تبع تھے اور فقہ و اصول کلام و عقائد اور اصول دین کی معرفت میں یکجہتہ عصر شمار ہوتے تھے۔ یہ ابوالحسن اشعری اور امام طحاوی کے ہم عصر تھے جو اشعریہ عقاید سے وابستہ تھے۔ جب تیسری صدی کے اواخر میں فرقہ معتزلہ نے دین کے معاملات کو عقل کی بنیاد پر پرکھنا شروع کیا تو ان کے رد میں اہل سنت والجماعت میں دو گروہ بن گئے۔ ان میں ایک اشعری تھے اور دوسرے ماتریدی۔ امام ماتریدی نے اہل سنت کے عقاید کو صحیح ثابت کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔ امام ماتریدی کی تصنیفات میں شرح فقہ اکبر اور التوحید بہت مشہور ہیں۔
- اس دور میں مندرجہ ذیل مسائل زیر بحث تھے۔ (1) صفات باری تعالیٰ، (2) حقیقت ایمان، (3) افعال میں ذاتی حسن و جج پایا جاتا ہے یا نہیں، (4) تقاد و قدر کا مسئلہ، (5) خدا کی معرفت حاصل کرنا برعکس عقل واجب ہے یا ازروئے شریعت، (6) بندوں کے افعال کو اس کی قدرت کی طرف منسوب کرنا قدرت خداوندی کے متنافی نہیں ہے۔
- علمائے احناف کا یہ خیال درست ہے کہ امام ماتریدی کے انکار و آرا کی اصل و اساس امام ابو حنیفہ کے اقوال و آچار تھے۔ دونوں کے انکار کا علمی موازنہ کرنے سے ان کی باہمی مماثلت اور یکجہت صاف نمایاں ہوتی ہے۔ ذیل میں ماتریدی عقائد کا خلاصہ درج ہے:
- (1) عقل کی بنیاد پر معرفت خداوندی کے وجوب کا اوراک ممکن ہے۔ اس سلسلہ میں ماتریدیہ کا استدلال یہ ہے کہ خدا نے متعدد آیات قرآنی میں غور و فکر کا حکم دیا اور انسانوں کو کائنات میں ٹھہر کر بار بار حقائق فرمائی ہے۔

ہوئیں۔ 1908 سے 1910 تک اس نے مصوری کا اسکول بھی چلایا جس میں امریکن، جرمنی اور اسکیٹونین کلوں کے بہت سارے طالب علم شریک ہوئے۔ اب جبکہ ماتیز جدید آرٹ کا لیڈر تسلیم کیا جانے لگا تھا اُفق پر پاکسو نمودار ہوا اور جب ماتیز کو پتہ چلا کہ اب فن مصوری میں کعبیت (Cubism) نے پہلی جگہ حاصل کر لی ہے۔

1910 میں ماتیز نے مشرق قریب کے فن کی ایک لمٹس سیونخ (جرمنی) میں دیکھی۔ اس انتہائی تزئینی اور گہرے حسین رنگوں والے آرٹ نے اس کو ہمیشہ کے لیے مصور کر لیا۔ چنانچہ بعد کی تصویروں میں عربی دھنک کے پھول دار پس منظر اور گہرے سادے رنگ اس کی تصویروں کی خصوصیت بن گئے۔

ماتیز نے یورپ اور شمالی افریقہ کے کئی شہروں اور امریکا کی سیر کی۔ 1914 میں وہ نہیں گیا۔ بقیہ زندگی کا بڑا حصہ اس نے ریورامی، ہیر کیا۔ یہیں اس نے کئی اور ساکن چیزوں کی تصویریں بنائیں۔

ماتیز کو شروع سے ہی مجسمہ سازی کا بھی شوق تھا لیکن یہ مصوری کے پایہ تک نہ پہنچ سکی۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمہ پر اس کا آخری و اعلیٰ کارنامہ ونس کے گر جا گھر کی اندرونی تزئین و آرائش ہے۔ ماتیز کی فنکاری کے بڑے ذخیرے روس اور امریکا میں ہیں۔

مادھیہ میک : یہ بدھ مت کا ایک نظریہ ہے جو کسی بھی حقیقت کو حلیم نہیں کرتا۔ اس لیے اس کو 'شونیہ' اور 'کھا جاتا ہے۔ مابعد الطبیعیات کے بارے میں ان کا نقطہ نظریہ ہے کہ علم میں بالکل بے اعتقادی ظاہر کی جائے اور علم تک پہنچنے کے لیے عام تجربہ کی اشیا کی جانچ پڑتال کی جائے۔ لیکن یہ جانچ پڑتال کسی نتیجہ پر نہیں پہنچاتی۔ مادھیہ میک پیدائش کے امکان سے ہی انکار کرتا ہے۔ ناچار جن کی تصنیف کی ہوئی 'کاریکا' کے پہلے ہی شلوک میں منفی منطق کی جانچ سے محکوم کر کے اس تصور کو غیر معین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ 'کہیں بھی کسی چیز کا وجود نہیں ہے خواہ ہم اس کو اپنے آپ پیدا ہوا مانیں یا کسی اور سے پیدا ہوا مانیں یا دونوں سے یا بغیر کسی علت کے سمجھیں۔' اس کے معنی یہ ہیں کہ علت کا تصور ہی ایک التباس ہے اور چونکہ بدھ کا نظریہ کسی شے کو بغیر علت کے منظور نہیں کرتا اس لیے تمام تجربہ ایک دھوکہ ہے اور یہ دنیا جھوٹی اشیا کا ایک مجموعہ ہے جس کے سب رشتے ناتے جھوٹے ہیں۔ اس نقطہ خیال کے

(6) اشاعرہ کی طرح ماتیز یہ بھی عمل کو جزو ایمان قرار نہیں دیتے جس کے نتیجہ میں ان کے نزدیک گناہوں کا ارتکاب کرنے والا دائرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ اگر اس کا حساب و کتاب ہوگا تو احتمال ہے کہ خدائے رحیم اس کو بخش دیں۔ اسی باعث ماتیز یہ کے نزدیک مرتکب کبائر ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

اس سے ظاہر ہے کہ ماتیزی مسلک حق و صواب سے قریب تر تھا۔ اسی بنا پر علامہ اہل سنت میں اسے غیر معمولی قبول عام حاصل ہوا۔ قابل غور بات یہ ہے کہ ماتیز یہ ہوں یا اشاعرہ، معتزلہ ہوں یا جبریہ و قدریہ ان سب کا اعتقادی اختلاف جو ہر ایمان و عقیدہ میں نہیں تھا۔ جوہری عقائد مثلاً توحید، رسالت، صف سہوی، ملائکہ، یوم آخرت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شتم نبوت وغیرہ پر سب کا ایمان تھا۔ باہمی اختلافات کا مرکز و محور صرف وہ عقلی اور فلسفیانہ مسائل تھے جن کا عقیدہ کے جوہر سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ مثلاً جبر و اختیار، خلق قرآن، مرتکب کبائر اور مسئلہ صفات وغیرہ۔

ماتیز، ہنری (Matisse, Henri, 1869-1954) : فرانس کے 'مؤ' (جنگلی جانور) گروپ کا سب سے اہم مصور۔ 1905 میں پیرس کے ایک سالوں میں تقریباً نو فن کاروں کی تصویریں آویزاں کی گئی تھیں۔ ان تصویروں میں بنائی ہوئی شکلیں بالکل ہکا دی گئی تھیں اور رنگ بھی بہت شوخ استعمال کیے گئے تھے۔ اس نے پیرس میں تھلکہ مچا دیا اور نقادوں نے ان فنکاروں کے گروپ کو 'مؤ' (جنگلی جانور) کا نام دیا۔

ابتدائی دور میں ماتیز لو (قدیم شاہی محل اور اب مشہور عجائب گھر Louvre) میں بیٹھ کر تصویروں کی نقل اتار کرتا تھا۔ اس سے اس پر تاثریت کا اثر بہت پڑا۔ 1901-03 تک وہ مشہور مصور پیران سے متاثر رہا۔ جس زمانے میں اس کی تصویروں کا شمار 'مؤ' گروپ کی تصویروں میں ہوتا تھا اور ہر طرف سے اس پر تنقیدوں کی بوچھاڑ تھی، ایک امریکی ایشین خاندان نے اس کی سرپرستی کی۔ اس کی ہمت بڑھائی۔ خود اس کی بنائی ہوئی تصویریں خریدیں اور دوسرے امریکیوں کے ہاتھ فروخت کروائیں۔ بعد کے زمانے میں روسی فچکن اور موروسوف اس کے سب سے بڑے سرپرست بن گئے۔

1908 کے قریب جرمنی میں اس کی تصویروں کی کئی نمائشیں

مارشن ہائیڈیگر

زبردست ترقی کی ان کا یہ بھی ایک حصہ تھا۔ اس فلسفہ نے اس دور میں فرانس میں بھی ترقی کی۔

فلسفہ مادیت اپنے انتہائی عروج پر اٹھارویں صدی کے آخر میں پہنچا۔ مشہور تصنیف 'نچر کا نظام' (System de la Nature) اسی زمانہ میں مرتب ہوئی۔ اس زمانہ میں اس کے خلاف کچھ رد عمل بھی شروع ہوا لیکن انیسویں صدی کے وسط تک ایک بالکل نئی تحریک شروع ہوئی جس میں اکثر توجہات نفسیاتی طور پر کی جاتی ہیں۔ موجودہ دور میں اس فلسفہ میں جدلی مادیت، (Dialectical Materialism) نے بہت نمایاں حیثیت حاصل کی اور مارکس، انگلس اور پھر لینن نے بہت سارے فلسفیانہ اور سماجی، معاشی و سیاسی مسائل کے حل میں اسے استعمال کیا (دیکھیے مضمون 'مارکزم')۔ نظریہ طبعیاتیت (Physicalism) بھی اسی دور کی پیداوار ہے۔ اسے منطقی ايجابية (Logical Positivists) کے پیروؤں نے پیش کیا تھا۔ فلسفہ فطریت (Naturalism) اور محسوسیت (Sensualism) کی ابتدا بھی وہیں سے ہوئی ہے جہاں سے مادیت کی۔

مارشن ہائیڈیگر (پ۔ 1889, Martin Heidegger):

مارشن ہائیڈیگر جرمنی کے مقام میسکیرچ (Meskirch) میں پیدا ہوا جو بلیک فارست (Black Forest) کے خطے میں واقع ہے۔ وہ ایک کیتھولک کسان خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کی تعلیم فرے برگ (Frei Burg) یونیورسٹی میں مکمل ہوئی جہاں وہ ہسرل (Husserl) کا شاگرد رہا جو فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز تھا۔ اپنی ابتدائی جوانی سے ہائیڈیگر مغربی دینیات اور فلسفہ میں سرگرم دلچسپی رکھتا تھا۔ 1915 میں وہ فرے برگ یونیورسٹی کے اندر فلسفہ کا لکچرار مقرر ہوا اور ایک جدت پسند استاد کی حیثیت سے کافی شہرت یافتہ رہا۔ 1923 میں وہ ماربرگ (Marberg) یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر کے عہدہ پر فائز ہوا، جہاں اس نے اپنی کتاب، 'وجود اور وقت' (Sein und Zeit) تحریر کی جو 1927 میں چھپ کر منظر عام پر آئی۔ وہ 1929 میں فرے برگ واپس آگیا اور ہسرل کا جانشین مقرر ہوا۔ 1933 میں جب ہٹلر کا اقتدار ہوا تو ہائیڈیگر نازی پارٹی کا رکن بن گیا اور پھر فرے برگ یونیورسٹی کا ریکٹر مقرر ہوا جہاں ایک اختتامی خطاب عام میں اس نے نئی نازی حکومت کو خوش آمدید کہا۔ وہ ہسرل (جو کہ ایک یہودی تھا) سے کنارہ کش ہو گیا اور علمی آزادی کی تحریک کو اس نے نہ صرف سراہا بلکہ اس میں عملی حصہ بھی لیا۔ اس کی زندگی کا یہ

محقق وثوق کے ساتھ یہ کہا جاتا ہے کہ تجربہ کی عام اشیاء کی نیستی یا عارضی حقیقت غیر مطابق نہیں ہے۔ تجربی افراض حقیقی ہیں لیکن جب فلسفیانہ حقیقت میں ان کی جانچ کی جاتی ہے تو شبہم کی طرح غائب ہو جاتی ہیں۔ عملی نقطہ نظر سے شاید وہ قابل فہم ہو سکتی ہیں لیکن تمام تر تناقض بالذات نوعیت کے ہونے کے باعث وہ فلسفیانہ معیار کو تصفیٰ دینے میں ناکام رہتی ہیں۔ ہندو مفکرین نے سمجھا ہے کہ مادہ میک کے مطابق سب کچھ جب باطل یا کالعدم قرار دینا ہی ایک واحد صداقت ہے تو اس نظریہ کو بھی باطل کیوں نہ قرار دیا جائے۔ اس نظریہ کی سخت تردید کرتے ہوئے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کوئی بھی چیز صحیح نہ تسلیم کی جائے تو کچھ بھی غلط ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ بعض جدید علما نے باور کیا ہے کہ مادہ میک پر قطعی طور پر غلبہ ہونے کا الزام نہیں لگایا جاسکتا وہ بھی کسی نہ کسی ایمپائی وجود کو آخری وجود مانتے تھے اور 'شونیہ' کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ تجربی نقطہ نظر سے 'کچھ نہیں' کے طور پر ہے لیکن ہم ہندو فلسفیانہ ادب سے دستیاب شہادت کی بنا پر اس نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ نہ صرف ہندو بلکہ چین بھی مادہ میک کو غلبہ سمجھتے ہیں۔

مادیت (Materialism): فلسفہ کا ایک کتب خیال جس کے ماننے والوں میں کائنات کی نوعیت کے بارے میں یہ خیال ہے کہ یہ پوری طرح مادہ اور حرکت پر مبنی ہے۔ بنیادی اور آخری حقیقت مادہ ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔ موجودہ دور میں جب سے سائنس نے ترقی کی ہے، مادیت کے ماننے والوں کی تعداد بڑھتی ہی گئی ہے۔

مادیت کا تصور سب سے پہلے چوتھی صدی قبل مسیح میں ڈیموکرائٹس (Democritus) نے پیش کیا تھا۔ اس نے کائنات کے تمام مظاہر کو جوہر (Atom) اور خلا میں ان کی حرکت کے ذریعہ بیان کرنے کی کوشش کی تھی۔ قدیم یونان کے دوسرے علما مثلاً اپیکیورس (Epicurus) اور فلسفہ رواقیہ (Stoicism) کے ماننے والوں کے نزدیک حقیقت کی اصل مادی ہے۔ سترہویں صدی میں یہ نظریہ پھر سے زندہ ہوا۔ کسندی (Gassendi) اور اس کے ہم کار تھامس ہابس (Thomas Hobbes) نے یہ خیال پیش کیا کہ ہمارے شعور کا تعلق مادی دنیا سے ہوتا ہے یا اس کا دائرہ ہمارے احساسات تک محدود ہوتا ہے۔ مشہور فلسفی لاک (Locke) نے اس پر مزید تحقیقات کیں اور انھیں ڈیوڈ ہارٹلی اور جوزف پریمٹلے نے مادیت کے سانچے میں ڈھال لیا۔ اٹھارویں صدی میں مادیت کے فلسفہ نے جو

سے فائق یا بڑھا ہوا پاتا ہے۔ وہ مستقبل کی جانب رواں دواں ہے۔ اس کا ماضی حال سے کم ہے اور حال مستقبل سے کم ہے۔ ایسی صورت میں انسانی وجود کی تعریف نہیں کی جاسکتی ہے لیکن وجودی ساخت کو بہر کیف سمجھا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں کھلی بات جو بالکل بدیہی نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کائنات میں موجود ہے۔ اس کا تعلق اشیا اور دیگر اشخاص دونوں سے ہے۔ اس رشتہ کو انسان نہ بناتا ہے اور نہ معلوم کرتا ہے۔ بلکہ یہ اس کی ذات کا ایک حصہ ہے۔ اس رشتہ کے بغیر ہستی دراصل ہستی نہیں کہلا سکتی ہے۔ کیونکہ انسان کو اپنا شعور اسی صورت میں حاصل ہوتا ہے جب وہ دیگر اشخاص سے اپنا علاقہ استوار کر لیتا ہے اور قدرتی نظام میں اپنا مقام بنا لیتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں، انسان اس کائنات میں ایک فرد ہے۔ کائنات اس کی مطلب برادری کا ذریعہ ہے۔ قدرتی اور معاشرتی علاقے ذات کے عناصر میں شامل ہیں۔ وہ معاشرے کے مقرر کردہ طریقوں پر سوچتا ہے اور محسوس کرتا ہے۔ 'وجود کا اس کائنات میں ہونا' (Being in the World) شرکت (Being with) کے مترادف ہے۔ وجود کی تعمیر مشترکہ کائنات سے ہوتی ہے۔ انسان اپنی ذات کے امکانی قوتی کو فعلیت میں تبجی لا سکتا ہے جبکہ اس کا رشتہ اشیا اور دیگر اشخاص سے وابستہ ہو جائے۔ میری دنیا تبجی تیار ہو سکتی ہے جبکہ اس ہست و بود کی دنیا کو باہر اشتراک و تعاون اور اشیائے فطرت کی وساطت سے منظم اور با معنی بنا لیا جاتا ہے اور اس کو تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

یہ طرز استدلال اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ انسان اپنے آپ کو معاشرتی اور قدرتی نظام سے علیحدہ نہیں کر سکتا ہے۔ تاہم وہ اپنے لیے نئی راہ بنا سکتا ہے۔ راستے صرف دو ہیں۔ یا تو مقرر کردہ راستہ اختیار کر کے انسان گردہ میں گم ہو جائے یا اپنی راہ خود تجویز کرے۔ پہلے راستے سے نفی زیت ملتی ہے۔ دوسرا راستہ اصلی زیت (Authentic Existence) کی طرف قیادت کرتا ہے۔ ہائیڈیکر کے نزدیک، انسان اس کائنات میں اپنی مرضی کے بغیر پھینکا گیا ہے۔ وہ ایک غار سے نکل کر آیا ہے اور اس کے سامنے موت کا غار موجود ہے، وہ محدود بھی ہے اور موت کے سامنے لاچار بھی۔ محدودیت اور موت کے باعث زندگی دہشت کا شکار رہتی ہے جو کہ اس کا اصلی مقام ہے۔ اس سے بچنے کے لیے وہ مقرر کیے ہوئے راستہ سے وحدت و یکگمت اختیار کرتا ہے اور موت سے گھبراتا ہے۔ یہ نفی طرز حیات کے مترادف ہے۔ اس کے برعکس، اصلی طرز حیات کے

تائید شدہ پہلو، بہر حال، ایک سال سے زیادہ عرصہ پر مشتمل نہ رہا۔ 1934 کے اوائل میں وہ اپنی مرضی سے مذکورہ عہدہ سے مستعفی ہو گیا اور سرکاری ملازمت کو قطعی حج دیا۔ بقیہ تازی دور حکومت میں اور 1945 کے بعد کچھ عرصہ تک ہائیڈیکر پہاڑوں پر غلوت نشینی کی زندگی بسر کرتا رہا۔ اس نے درس و تدریس کا کام پھر سے شروع کیا لیکن اپنے شاگردوں کے صلے کو کافی محدود رکھا۔

ہائیڈیکر ایک انتہائی با اثر وجودی مفکر ہے۔ اپنی فلسفیانہ تحریروں میں وہ انسانی قوت انتخاب کی قدر و قیمت پر اور انسان کے امکانی قوتی کو بروئے کار لانے کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ وہ تجربی انسان سے نہیں بلکہ اصلی (Authentic) انسان سے بحث کرتا ہے جو اس کی نظر میں نہ صرف آزاد ہے بلکہ اپنی زندگی کا خالق و معمار بھی ہے۔

ہائیڈیکر ارسطو اور کانت سے متاثر ہے اور انسانی وجود کی تکلیف وہ صورت حال کا مطالعہ کرنے کے لیے اپنے استاد ہسرل، کے مظہریاتی منہاج (Phenomenological Method) استعمال کرتا ہے۔ اس کا فلسفہ یورپ کے عام فلسفے کی مانند ہے اور ہستی کے مسئلہ کا مطالعہ ارسطو کی طرح کرتا چاہتا ہے۔ لیکن وہ ارسطوئی طریق سے متفق نہیں ہے۔ ارسطو ہستی کی تعریف خالص منطقی انداز میں پیش کرنے کی اور اس طرح اس کے محض لغوی مطلب کو معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہائیڈیکر کا منشا ہستی کے محض لغوی مفہوم کو جاننا نہیں ہے بلکہ تمام وجودوں کے اصل الوجود کو دریافت کرتا ہے۔ چنانچہ اس کی فکر کے مرکزی موضوع انسانی زندگی، کائنات کے اندر انسان کی 'موجودیت' (Concrete being) اور وجود (Being as such) کے مسائل سے وابستگی رکھتے ہیں۔ انسان کے ذاتی وجود سے اپنی بحث کا آغاز کرتے ہوئے وہ اصل الوصول تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے کہ انسان کو، اس کی نظر میں، اس وجود کا علم بھی ہے اور اس کے ساتھ وہ خصوصی تعلق بھی رکھتا ہے۔ ہمارا اس سوال کا اٹھانا کہ سب وجودوں کا اصل الوجود کیا ہے، اس امر کی دلیل ہے کہ ہمارا ایسے وجود کے ساتھ ایک خصوصی تعلق ہے۔

ہائیڈیکر انسان کو وجود (Existence) قرار دیتا ہے، یعنی عام معنوں میں وجود (Existence) سے تعلق۔ انسانی وجود کی تعریف، اس کے نزدیک، ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ وجود امکان سے عبارت ہے۔ یعنی انسانی ذات کی امکانی قوت کا نام وجود ہے۔ چنانچہ انسان ہر لمحہ خود کو اپنے آپ

کے حوالہ سے دیکھنا چاہتا ہے اور انسانی وجود محض زمانی ہے۔ اس لیے شاید ہوتا ہے کہ وہ اس وجود کو بھی زمان کے ذریعہ سمجھنے کی خواہش رکھتا ہے۔ چونکہ ہائیڈیگر نے اس سلسلہ میں صراحت سے کوئی بات نہیں کہی ہے، لہذا یہ مسئلہ ہنوز جواب کا منتظر ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ وجود سے اس کی مراد خدا یا حقیقت مطلق نہیں ہے۔ اس کے نزدیک علم الوجود (Ontology) کے مسائل خدا سے مقدم ہیں۔ وہ 'ہست' کے مسئلہ پر مابعد الطبیعیاتی انداز سے بحث کرتا ہے جس کے باعث کبھی کبھی یہ گمان ہوتا ہے کہ مادرائی یا مطلق ہستی کا ذکر ہو رہا ہے۔ لیکن مابعد الطبیعیاتی بحث سے اس کی غرض خدا کی ذات کو نہیں بلکہ وجود کی حقیقت کو نمایاں کرنا ہے۔ ہائیڈیگر پر الحاد کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک انسان اور کائنات کے علاوہ اور کوئی حقیقت و اہمیت کی حامل نہیں ہے۔ لیکن وہ خود اپنے فلسفہ کو ٹھکانہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہے اس کے خیال میں وجودی تجزیہ نہ تو خدا کا اقرار کرتا ہے اور نہ اس کی ذات سے انکار پر دلالت کرتا ہے۔ خدا کے معاملہ میں اس کا رویہ اس قدر مبہم ہے کہ اس کو انسانی سے سمجھا نہیں جاسکتا ہے۔ تاہم قطعی طور پر یہ بات نہیں کہی جاسکتی ہے کہ وہ الحاد کا حامی ہے۔

ہائیڈیگر کے فلسفہ کی قابل ذکر بات اس کا مابعد الطبیعیاتی فکری نہیں ہے بلکہ انسانی وجود کی تحلیل ہے۔ ایک انسانی مخلوق کی طرح وجود کی حقیقت کو نمایاں کرتے ہوئے وہ عصر حاضر کے انسانوں کو خاص طور سے اپنی تنقید کا ہدف بناتا ہے، جو سطحی طور پر زندگی گزارتے ہیں اور جوشیا، کثرت اور شخصی قوت اقتدار کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ اس کے نزدیک عصر حاضر کا انسان اصلیت سے بے بہرہ اور جہی دامن ہے، اس کو ہستی کے ساتھ اپنے مادرا اور فائق ہونے کی کوشش کرنی چاہیے تاکہ اس پر وجود کی کلیت ظاہر ہو سکے۔ وجود کی حرکی ماہیت کا شعور ہی ایک واحد ذریعہ ہے جو انسان کو افرا تقری اور محرومی سے بچا سکتا ہے، جن سے انسانی زندگی دو چار ہے۔

ماس (Mass): رومن کیتھولک عیسائی مذہب کی ایک مذہبی تقریب یا عبادت ہے۔ یہ شہر روم کی مذہبی رسم ہے جس پر تقریباً تمام رومن کیتھولک چرچ عمل کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح اینگلو کیتھولک چرچ میں بھی استعمال ہوتی ہے۔ مشرقی چرچ میں اسے مقدس رسم (Holy Liturgy) کا نام دیا گیا ہے۔ رومن کیتھولک چرچ کے پیروؤں کے لیے پوپ کی طرف

اندر فرد اپنی محدودیت سے گھبراتا نہیں ہے بلکہ اپنے اصلی مقام کو آزادانہ طور پر تسلیم کرتا ہے۔ موت کے سامنے اپنی لاچاری کے باوجود اپنے امکانی قوی کو نشو و نما دیتا ہے اور موجودہ دنیا سے گھرا رہا قائم رکھتا ہے۔ عدم یا نیستی کے روبرو وہ مضطرب رہتا ہے، لیکن یہ اضطراب اس کو اپنے وجود سے خود آگاہ ہونے کے قابل بناتا ہے۔ جوں جوں انسان اپنی ذات کا مطالعہ کرتا ہے، توں توں زمانیت (Temporality)، خوف اور دہشت، ضمیر اور احساس گناہ، عدم اور موت اور اس طرح کے دیگر مسائل کی حقیقت اس پر آشکار ہوتی جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں، نقی انسان کی زندگی خالص تجزیہ کی ماہیت کی حامل ہوتی ہے۔ اپنی شخصیت کو وہ صرف چیزوں (Things) میں اور یومیہ امور کی تفصیلات میں گم رکھتا ہے۔ اس کے برعکس، معتبر انسان کی نگاہ، خود اس کی دریافت کردہ صداقتوں پر مرکوز رہتی ہے۔ وہ موت کی روشنی میں اپنی زندگی گزارتا ہے اور ایک نئے تناظر میں اپنی زندگی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اصلی زندگی دراصل بہادرانہ وجود سے عبارت ہے جس میں انسان اپنے آخری نصیب کو ملحوظ نہیں رکھتا ہے۔ یہ وہ صورت حال ہوتی ہے جہاں انسان چیزوں پر دسترس رکھتا ہے لیکن اس پر چیزیں اپنا دسترس نہیں رکھتی ہیں۔

ہائیڈیگر کے فلسفہ میں 'پرہوا' (Care) کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کے نزدیک Care تین وجوہات سے پیدا ہوتا ہے۔ اول، ہر انسان کو اپنے مستقبل کی فکر لاحق رہتی ہے کہ وہ آئندہ کیا بنے گا۔ وجود اس بات کا متقاضی ہے کہ انسان ہر لمحہ اپنا سامنا کرتے ہوئے مستقبل کی عمارت خود قیامی کی اساس پر تعمیر کرے۔ یہ چیز Care کا موجب بن جاتی ہے۔ دوم، انسان اس کائنات میں اپنی مرضی کے بغیر، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، بھیگی گئی ایک خلقت ہے۔ جو تردد اس امر سے پیدا ہوا ہے وہ ماضی کی تعمیر سے تعلق رکھتا ہے۔ سوئم، انسان اس دنیا میں پھنسا ہوا ہے اور مختلف امور و مسائل میں مشغول ہے۔ اس سے اس کا حال بنتا ہے گویا ماضی، حال اور مستقبل Care کے تین مقامات ہیں۔ ان میں سب سے اہم، بہر حال، مستقبل کا مقام ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل کی تخریب اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ انسان زمانی (Temporal) ہے اور Care اس کی زندگی کا لازمی جزو ہے۔ انسان کی دوڑ عدم سے عدم کی جانب ہے لیکن Care کے باعث وہ ماضی، حال اور مستقبل میں پھنسا ہوا ہے۔

ہائیڈیگر وجود (Being) کو، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، انسانی وجود

میلریوں اور میوزیم میں موجود ہیں۔ بعض تصویریں چند انتہائی مالدار لوگوں کی ملکیت بھی ہیں۔

ماورائیت : دیکھیے سرریلیزم۔

مائیکل انجیلو، بوٹاروٹی (Michel Angelo, Buonarroti, 1475-1564) : مائیکل انجیلو بنیادی طور پر مجسمہ ساز تھا لیکن مصوری بھی کرتا تھا۔ بے شمار مجسموں کے علاوہ اس کی مصوری کا قابل ذکر کارنامہ سسٹین کے کیسا کی چھت ہے۔ انجیلو کو فنِ تعمیر، فنِ جنگ اور دوسرے کئی فنون سے دلچسپی اور ان میں مہارت تھی۔

مائیکل انجیلو کیمبریز میں پیدا ہوا جو اس زمانے میں فلورنس کی ریاست میں تھا۔ یہاں اس کے والد مجسمہ ساز تھے۔ تیرہ سال کی عمر میں وہ ایک ورکشاپ میں کام سیکھنے لگا، اس کے بعد وہ ایک اسکول میں داخل ہو گیا۔ جو میڈیچی لونڈنزو نے قائم کیا تھا۔ یہاں سے ڈرائنگ اور مجسمہ سازی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔

1492 میں اس کے سرپرست اور نزد کا انتقال ہو گیا اور ایک سال بعد فلورنس میں کٹر چھٹی پادریوں کا راج ہو گیا۔ چنانچہ وہ پولونا چلا گیا۔ 1496 میں وہ روم چلا آیا۔ یہاں اس نے اپنے سب سے پہلے فن پارے بے کس (Bacchus) اور سینٹ پیٹر کا پیچے ٹا (Pieta) بنائے۔ پینے ٹا فن مجسمہ سازی کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جسم انسانی کا اسے مکمل علم حاصل تھا۔ کپڑوں کی سلوٹیں اس طرح دکھائی گئی ہیں کہ وہ واقعی کپڑے معلوم ہوتے ہیں۔ اس میں حضرت عیسیٰ کو صلیب سے اتارنے کے بعد ایک عورت کی گود میں لینا ہوا دکھایا گیا ہے۔ اس مجسمہ سے سارے اعلیٰ میں بحیثیت مجسمہ ساز اس کی شہرت ہو گئی۔

1501 میں مائیکل انجیلو فلورنس واپس آگیا اور یہاں 1505 تک رہا۔ ان پانچ برسوں میں اس نے حضرت داؤد کا مشہور عالم مجسمہ بھی تیار کیا۔ 1503 میں اسے فلورنس کے کیسا کے لیے 12 حواریوں کے مجسمے تیار کرنے کا کام دیا گیا لیکن وہ مکمل نہیں ہوا۔ اسی زمانے میں اسے جمہوریہ فلورنس کے کونسل ہال کے لیے کارٹون بنانے کا کام دیا گیا لیکن اسے بھی وہ مکمل نہ کر سکا۔ البتہ اس نے یہاں اپنی مشہور پینٹنگ ڈوٹی ٹائڈو تیار کی۔ انجیلو نے انسانوں کے عریان اجسام کو جذبات کے اظہار کا ایک

سے اس کے بارے میں تفصیلی ہدایتیں موجود ہیں اور تقریباً ہر جگہ اس پر عمل ہوتا ہے۔ اس رسم کو ادا کرنے کے لیے پادری یا پشپ کو مقررہ لباس پہننا ہوتا ہے۔ اس قربان گاہ کے سامنے پڑھی جاتی ہے جس میں یادگاری چیزیں ہوتی ہیں اور دو شخصیں روشن کی جاتی ہیں۔ عبادت گزاروں کا ہونا ضروری نہیں لیکن اکیلے ہاں پڑھنا پسندیدہ نہیں ہے۔ ہر ماس میں ایک ہی قسم کی دعا پڑھی جاتی ہے لیکن کچھ حصہ اس وقت اور ضرورت کے لحاظ سے بدل دیا جاتا ہے، کچھ حصہ گایا جاتا ہے اور کچھ پڑھا جاتا ہے۔

مانے، ایڈوارڈ (Manet, Edouard, 1832-1883) : فرانس اور دنیا کا مشہور مصور، امیر سرمایہ دار باپ کا بیٹا تھا۔ باپ نے بڑی مشکل سے کورنور کے تحت اسے فنِ مصوری کی تعلیم حاصل کرنے کی اجازت دی۔ استاد اکیڈمک اسٹائل کا فنکار تھا مگر شاکر نے اس کے خلاف بغاوت کی اور 1859 میں بادہ نوش نامی تصویر بنائی۔ اس میں اس نے اپنی زندگی کی رنگینیوں کی ایک تصویر پیش کی تھی۔

مانے فنِ مصوری میں بالکل ایک نئے اسٹائل کا بانی ہے۔ اس کی ابتدائی تصویروں میں سیاہ رنگ کا استعمال کافی ہے۔ یہ ہسپانوی موضوعات پر ہیں۔ اسی زمانے میں ہسپانوی رقاصاؤں کا ایک ٹروپ بیس آیا تھا جس سے اس نے اپنے فن کے لیے موضوعات چنے۔ ہسپانوی زندگی سے متعلق ان تصویروں میں بیلوں کی لڑائی کے بھی کئی مناظر پیش کیے گئے ہیں۔ اس نے بعد میں اٹلی، ہالینڈ، فلاڈررس اور جرمنی وغیرہ کا بھی سفر کیا تھا۔

بیس کے سالوں (فیشن ایبل دکانیں جو تصویروں کی خرید و فروخت کا کاروبار کرتی تھیں - Salon) میں سے اکثر نے اس کی تصویروں کو رد کر دیا اور رکھنے سے انکار کیا۔ اس کے دوستوں میں مشہور ادیب ایمل زولا ایک اکیلا آدمی تھا جو اس کی مدافعت کیا کرتا تھا۔

1870 کے بعد مانے نے تاشیاتی تکنیک اور رنگ آمیزی اختیار کی۔ سیاہ رنگ کا استعمال بند کر دیا اور اپنی آزاد روی ترک کر دی۔ مانے کو بڑی خواہش تھی کہ اسے سرکاری طور پر مانا جاتا اور اسی لیے ڈیکس کی منظم کی ہوئی تاشیاتی فنکاروں کی نمائش میں شرکت سے وہ الگ رہا۔ اگرچہ اس کی موت، رے نو، پارو جیسے فنکاروں سے بڑی دوستی تھی۔ آخری عمر میں اسے سب سے بڑا اعزاز لیجن آف آئر (Legion of Honour) دیا گیا۔ مانے کی بنائی ہوئی تصویریں یورپ اور امریکا کی بڑی آرٹ

قربان گاہ کی دیوار پر قیامت کو مصور کرنے کا کام دیا گیا۔ روم میں بد نظمی اور ہنگاموں کے باوجود مائیکل انجیلو نے یہ تصویر 1541 تک مکمل کر لی۔ جیسے ہی آپ کیسا میں داخل ہوتے ہیں دوزخ اپنا منہ کھولے آپ کے سامنے آجاتی ہے۔ یہ تصویر انجیلو کا ایک بہت مشہور کارنامہ ہے۔ اس میں بھی عریاں تصویریں پیش کی گئی ہیں۔ جب اس کا افتتاح ہوا تو سارے شہر میں سنسٹی پھیل گئی۔ پال سوم نے اس کے بعد اپنے کیساؤں کے دو فریسکو (آبی رنگوں میں پھتوں یا دیوار پر تصویر کشی - Fresco) مصور کرنے کے لیے اسے طلب کیا۔ ایک میں سینٹ پال کے تبدیل مذہب کو پیش کیا گیا ہے اور دوسرے میں سینٹ پیٹر کے سولی پر چڑھنے کو۔

اسے جلدی ہی سینٹ پیٹر کے کیسا کا خاص ماہر تعمیر بنا دیا گیا۔ اس نے فن مصوری اور مجسمہ سازی کے علاوہ فن تعمیر میں بھی ایک لاجواب شاہکار سینٹ پیٹر کے گرجا گھر کی شکل میں چھوڑا۔

آخری عمر میں اس نے حضرت عیسیٰ کے صلیب پر چڑھائے جانے کے بارے میں کئی ڈرائنگ بنائیں۔ انتہائی اعلیٰ پیمانہ کی نظمیں لکھیں اور ایک بچے کا تیار کیا جو اس نے اپنی قبر پر لگوانے کے لیے بنایا تھا۔ یہ اب فلورنس کے گرجا گھر میں موجود ہے۔ 18 فروری 1564 کو 89 سال کی عمر میں انتقال ہو گیا۔

مائیکل انجیلو ان چند بڑی ہستیوں میں ہے جس کی متعدد سوانح عریاں خود اس کی زندگی میں لکھی گئیں۔

مایا : ایشیادوں میں برہمہ کو واحد، لائانی اور تمام طرح کی کثرت سے آراہنہ بتلایا گیا ہے۔ لیکن اس دنیا کی کثرت دکھائی دیتی ہے۔ اس کی ایک علت معلوم کرنے کے لیے ہی 'مایا' کا قیاس کیا گیا ہے۔ یعنی مادی کائنات کی یہ علت ہے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ سائنسیہ یوگ کی پرکرتی کے مطابق ہے۔ لیکن دونوں میں اہم اختلافات بھی ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ نہ دنیا کو ست کہہ سکتے ہیں نہ است۔ ہمیں اس کا علم ہوتا ہے اس لیے اس حد تک کسی طرح بھی وہ است نہیں کہی جاسکتیں۔ اس کو ست بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ وہ غیر ذی روح ہے اور اپنے وجود کے لیے روح کی بالکل محتاج ہے۔ حقیقی یا غیر حقیقی طور پر ان کی کوئی آخری جماعت بندی نہ ہو سکے کی انتہائی خصوصیت تجربہ کی تمام اشیا کو بے نظیر بنا دیتی ہے۔ اور یہی کیفیت ان کی علت مایا میں قدرتا پائی جاتی ہے۔ نہ وہ کچھ ہیں نہ نہیں

وسیلہ بنانا شروع کیا۔ یہ آگے چل کر اٹھارویں فن پر گہرا اثر ڈالا۔ یہ اثر خود مائیکل انجیلو کی بنائی ہوئی سسٹین کیسا کی تصویروں میں بہت نمایاں ہے۔

مائیکل انجیلو کی شہرت اب اتنی بڑھ چکی تھی کہ پوپ جو لیس سوم نے اپنی قبر بنوانے کے لیے اسے فلورنس سے روم بلوایا۔ لیکن جو لیس سے مائیکل کی غی نہیں۔ دونوں تیز مزاج تھے۔ 1513 میں جو لیس کا انتقال ہو گیا۔ جو لیس کے چانشینوں نے اس کی قبر کو مکمل کرنے پر زور دیا۔ دوسری طرف پوپ اور دوسرے شہزادے اس سے اپنے کام کروانا چاہتے تھے۔ انجیلو نے جو لیس سوم کی قبر پر چالیس سال صرف کیے۔ حضرت موسیٰ کا مشہور عالم مجسمہ اسی کے لیے بنایا گیا تھا۔ جو لیس کی زندگی ہی میں مائیکل انجیلو نے اس کا پتیل کا بہت بڑا مجسمہ بھی بنایا تھا۔

1508 میں جو لیس کے اصرار پر مائیکل انجیلو نے بڑا دیکن کے سسٹین کیسا کی چھت کو چنٹ کرنے کا پروجیکٹ اپنے ہاتھ میں لیا۔ جسے اس نے خود چنٹ کیا۔ اس نے کام کا پہلا حصہ 1512 میں ختم کیا۔ دوسرا حصہ اس نے جلد مکمل کر دیا۔ یہ آرٹ کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔

سسٹین کا کیسا ایک چھوٹا سا بیرل نما کیسا ہے۔ مائیکل نے اس کی چھت پر چھوٹے پتیل بنائے۔ جو ایسا لگتا ہے کہ آسمان کی طرف کھلے ہوئے ہیں۔ اس میں مختلف تاریخی واقعات پیش کیے گئے ہیں۔ ہر چھوٹے پتیل کی اطراف چار عریاں نوجوانوں کی تصویریں ہیں۔ ان کے نیچے بیٹیروں کی تصویریں ہیں اور ان کے نیچے حضرت عیسیٰ کے چانشینوں کی۔ پوری چھت میں قدیم زندگی کو پیش کیا گیا ہے۔ دیواروں پر حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کی زندگی کو پیش کیا گیا ہے۔ پہلی تصویر میں خدا کو الگ کائنات پیدا کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کے بعد کئی منزلوں سے گزرتی ہوئی طوفان نوح سے گزرتی ہے اور زندگی خدا سے دور ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس کے بعد حضرت موسیٰ اور دوسرے پیغمبر آتے ہیں اور کہانی حضرت عیسیٰ کے ظہور پر ختم ہوتی ہے۔

1513 میں سسٹین کیسا کا کام ختم کرنے کے بعد وہ فلورنس آیا۔ یہاں ایک عرصہ تک وہ لورنڈو خاندان کا کیسا اور ان کے مجسمے بنانے میں مصروف رہا۔ یہاں چند معرکۃ اللہا مجسمے بنائے۔ جب 1527 میں میڈچی فلورنس سے نکال دیا گیا تو فلورنس کی مہافت کو منظم کرنے میں انجیلو نے اہم حصہ لیا۔

1534 میں مائیکل انجیلو روم آیا۔ یہاں اسے سسٹین کیسا کی

حضور اکرم ﷺ نے اسے ٹاپند قرار دے دیا اور حضرت عمر فاروق کے دور میں اس رواج کو ختم کر دیا گیا۔

شیعوں میں اثنا عشری فرقہ حد کے جواز کا قائل ہے اور دوسرے شیعہ فرقے مثلاً اسماعیلیہ اور زیدیہ اس نوع کے جنسی تعلق کو ناجائز تصور کرتے ہیں۔ اثنا عشریوں کے نزدیک ایک شیعہ مرد بیک وقت متعدد عورتوں سے متحد کر سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ عورت بھی شیعہ یا کتاہیہ ہو۔ اس مسلک کے مطابق شیعہ مرد کے لیے دوسرے مذاہب کی عورتوں سے حد جائز نہیں۔ معینہ مدت کے بعد یہ تعلق ختم ہو جاتا ہے اور نکاح کی طرح اس میں علاحدگی کے لیے طلاق دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

محدثہ کا معاہدہ فریقین (مرد و عورت) میں لفظ تنہج کے ساتھ منعقد ہوتا ہے۔ اس میں نکاح کے الفاظ استعمال نہیں ہوتے، بس کسی عالم سے صیغہ حد پڑھوایا جاتا ہے۔ اس عقد میں مدت اور معاوضہ کا تعین لازمی ہے۔ بغیر معاوضہ ملے کیے ہوئے یہ معاہدہ باطل اور کالعدم تصور ہوگا۔ محدثہ کے نتیجہ میں فریقین باہم وارث نہیں ہو سکتے البتہ اولاد جائز قرار پاتی ہے۔ حد کی مدت مقررہ میں تنہج کے دوران عزل کی اجازت ہے۔

اس وقتی تعلق میں عورت تنہج کی بھی مستحق نہیں ہوتی کیونکہ حد کی ہوئی عورت صحیح معنوں میں زوجہ نہیں قرار دی جاسکتی۔

نکاح موقت (یعنی وہ نکاح جو گواہوں کی موجودگی میں عورت سے ایک معینہ مدت کے لیے کیا جائے) بھی دراصل اپنے اندر حد کا ہی حکم رکھتا ہے۔

ختیہ: ریاضیات میں ختیہ اس کیت کو کہتے ہیں جس کی اقدار بدلتی رہتی ہیں جبکہ ثابتہ اس علامت کے لیے مستعمل ہے جو معین یا غیر ختیہ ہو۔ اسی مناسبت سے منطق میں کسی مخصوص علامت کو اس وقت ختیہ کہتے ہیں جب اس کی جگہ ایک مخصوص صنف (جس کا انحصار سیاق و سباق پر ہوتا ہے) کی کسی بھی شے کو رکھا جاسکتا ہے۔ اس صنف کو ختیہ کا خط کہتے ہیں اور اس صنف کے تمام اراکین جو اس ختیہ کی جگہ لے سکتے ہیں، ختیہ کی اقدار کہتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ الف فانی ہے تو تمام فانی اشیا کی صنف ختیہ الف کا خط ہوگی اور ہر ایک فانی شے اس کی قدر پس کسی قضیہ میں ختیہ ایک خالی جگہ کی مانند ہے جس کو کسی مخصوص با معنی الفاظ یا اسم سے پر کرنے کے بعد یہ جملہ با معنی اور معینہ قضیہ صادق یا

ہیں، اس لیے ان کو معینہ کہا جاتا ہے۔ وہ غیر حقیقی نہیں ہیں۔ جس طرح اس نظریہ کے تحت ہمیں عام طور پر خیال کرتے ہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ وہ قطعی بنیادی نہیں ہیں یا دوسرے الفاظ میں ان کی حقیقت اضافی ہے۔ اور اگر برہم کی اعلیٰ ترین حقیقت سے مقابلہ کیا جائے تو ان کو ایک دکھاوا کہا جاسکتا ہے۔ ایسی اشیا کو پیدا کرنے میں مایا اور اودیا مشابہ ہیں اس لیے اس کو کائناتی التباس کے ماخذ کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ اس لیے ویدانت کا اصول علیت پر بانوواد یا پر بنام داد سے بالکل مختلف ہے۔ اس کو 'دورت' واد' کہا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں بھی اصلی تبدیلی نہیں ہے صرف ایک ظاہری تغیر ہے جو رسی میں سانپ یا بیجی میں چاندی دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح سونے میں سونے کے تمام زیور یعنی سونے کی اصلی تبدیلی میں شمار نہیں ہوتے اس لیے کہ سونا تو جیسا کا ویسا ہی رہتا ہے لیکن وہ نکلن اور ہار وغیرہ کی شکل میں دکھائی دیتا ہے جو سونے کی صرف ایک عارضی شکل ہے۔ اسی طرح کائنات میں تین طرح کی حقیقتیں ہیں۔ پارہا تھک، دیو ہارک اور پرتی بھاسک۔ پارہا تھک حقیقت سب سے بلند ترین حقیقت ہے، جو ہر ایک زمانہ میں بغیر کسی قسم کی تبدیلی یا فنا کے باقی رہتی ہے اور وہ خود ہی برہم یا آتما ہے۔ دیو ہارک حقیقت وہ ہے جو کائنات میں برابر ہمارے علم میں آیا کرتی ہے۔ یہ اسی دنیا کی ہستی ہے جو مسلسل جاری رہتی ہے لیکن برہم گمان ہوتے ہی فنا ہو جاتی ہے۔ اور پرتی بھاسک حقیقت وہ ہے جو ہمارے ایک نہ ایک وہم کے باعث چند لمحوں کے لیے ہمارے تجربہ میں آتی ہے جیسے رسی میں سانپ یا خواب کے تمام نظارے کچھ دیر تک رہ کر غائب ہو جاتے ہیں۔ صرف ایک برہم کی ہستی ہی ایسی ہے جو ہمیشہ تمام زمانوں میں تبدیل یا فنا ہوئے بغیر دائم قائم رہتی ہے۔ اسی کو صحیح یا پارہا تھک حقیقت بھی کہتے ہیں۔

محدثہ: نکاح کے مماثل اس معاہدہ کو کہتے ہیں جو عورت سے جنسی تنہج کی غرض سے مرد عورت کے درمیان مقررہ معاوضہ پر ایک معینہ مدت کے لیے کیا جائے۔ اس معاہدہ کے تحت مرد کو عورت پر اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اس عورت کے ساتھ بلا شرکت غیرے ایک مدت مقررہ کے لیے ازدواجی تعلقات رکھے۔ اسلام میں تکمیل شریعت سے قبل سزو و غزوات وغیرہ کے موقعوں پر مصلحتاً اس قسم کے وقتی نکاحوں کی اجازت و رخصت دی گئی تھی۔ لیکن اہل سنت کی مسئلہ احادیث کی رو سے بعد میں

محرکات

(Desires) اور کراہتیں (Aversions)۔ (3) محرکات جن کا انحصار فرد اور ماحول کے تعلق کا نتیجہ ہوتا ہے اور یہ دو طرح کے ہوتے ہیں: (i) پہنچی محرکات (Emergency Motives)، اور (ii) خارجی محرکات (Objective Motives)۔

حیاتیاتی محرکات کا تعلق اکثر بیرونی مہمات سے ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص بھاگا جا رہا ہے اور ہم اسے پکار کر کوئی بات یاد دلائیں تو اس کی حرکت میں تبدیلی آسکتی ہے۔ وہ رک سکتا ہے اور تیز بھاگ سکتا ہے یا رفتار آہستہ کر سکتا ہے۔ یعنی پکارنے سے اس شخص کے عضویاتی مراکز بیدار ہو گئے۔ لیکن انسان ان بیرونی مہمات کا تمام نہیں بن جاتا۔ اس سے اندرونی توانائی بیدار ضرور ہوتی ہے لیکن اس کا رخ وہ خود متعین کرتا ہے۔ ہر عضو میں اس کی صلاحیت ہوتی ہے کہ اپنے آپ کو احسن طریقہ پر برقرار رکھے تاکہ عضویاتی تقاضے نہایت عمدگی سے پورے ہو سکیں۔ اس لیے عضویاتی تفاعل کی اشتعال انگیزی بیرونی منہج سے نہیں ہوتی بلکہ ان بے شمار محرکات توانائی، محاذوں سے ہوتی ہے جو ہماری ذات کے اندر رونما ہوتے رہتے ہیں۔ ان ہی پر زندگی کے ترقی یافتہ احوال و افعال کا دار و مدار ہے۔

گو اضطرابی افعال کا دار و مدار بیرونی مہمات پر ہے لیکن انہیں چھوڑ کر باقی چھوٹے افعال کا منبع عضویہ کی اندرونی حالت اور کیفیات میں ہے۔ عمر اور تجربے کے ساتھ ساتھ انسانی دلچسپیاں بڑھتی ہیں۔ خواہشات، سماجی اور روحانی رنگ اختیار کر لیتی ہیں۔ مقاصد زیادہ واضح ہو جاتے ہیں لیکن ان سب کے باوجود ان افعال کی بنیادیں بدستور عضویاتی توانائی میں رہتی ہیں۔

توازنی اصول سے پتہ چلتا ہے کہ عضویہ کا بنیادی اصول اپنے توازن کو قائم رکھنا ہے اور عضویاتی سطح پر بے شمار ایسے افعال یا حرکات و سکنات ہوتے ہیں جو شخص توازن کو برقرار رکھنے کے لیے کیے جاتے ہیں۔ یہ توازن اس لیے قائم رکھنا ضروری ہے کہ زندگی کا دار و مدار اسی پر ہے۔ توازن کے مجزئے سے انسان بیمار ہو جاتا ہے اور یہ اتنا مجزئہ جائے کہ اسے دوبارہ بحال کرنا ممکن نہ ہو تو زندگی باقی نہیں رہتی۔ توازن کا بگاڑ بھوک، پیاس، خواہشات اور اسی قسم کی چیزوں سے ہوتا ہے۔

عضویاتی محرکات کے بعد خواہشات اور کراہتوں کا نمبر آتا ہے۔ یہ بھی حیاتیاتی یا عضویاتی محرکات کی طرح فطری اور غیر آکسائی ہیں لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ حیاتیاتی محرکات کے بغیر زندگی ممکن نہیں لیکن

کاذب ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی حنفیہ (علامت) ایک جملہ یا تعصیب کی جگہ ہو تو اسے حملاتی یا قضیاتی حنفیہ کہیں گے اور اگر کسی حنفیہ کی جگہ ایک مخصوص اسم (نام) ہی رکھا جائے تو اسے انفرادی حنفیہ کہیں گے۔

حنفیہ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ آزاد یا اصولی حنفیہ اور پابند یا ظاہری حنفیہ۔ آزاد حنفیہ وہ ہوتا ہے جس کی قدر کے تعین پر ہی اس تعصیب یا فارمولہ کا معنی مبنی ہوتا ہے جس میں یہ حنفیہ موجود ہو۔ پابند حنفیہ وہ ہے جس کی مخصوص قدر پر اس تعصیب یا فارمولے کے معنی کا انحصار نہ ہو جس میں یہ حنفیہ واقع ہو۔ اسی وجہ سے اسے ظاہری حنفیہ بھی کہتے ہیں۔

مجدد یہ سلسلہ: دیکھیے خواجگان سلسلہ۔

محرکات (Motives): کوئی شخص کسی خاص حالات میں کوئی ایک رویہ اختیار کرتا ہے اور دوسرا ترک کر دیتا ہے۔ ایک فعل کرتا ہے اور دوسرا ترک کر دیتا ہے تو یہاں اندرونی محرکات کا پتہ لگتا ہوتا ہے۔ ایک شخص رات دن محنت کرتا ہے۔ آخر کیوں؟ وہ بھوک سے مجبور ہے یا بچوں کی پرورش کا خیال اسے رات دن محنت پر اکساتا ہے یا وہ اس لیے کام کرتا ہے کہ لوگ اسے سمجھانے کہیں؟

ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ نفسیات میں تین سوال اٹھائے جاتے ہیں: (1) فرد کیا کرتا ہے؟، (2) وہ فعل کیوں کرتا ہے؟ اور (3) وہ یہ فعل کیسے کرتا ہے؟

کیوں کا جواب محرکات سے دیا جاتا ہے۔

ہم کسی کام میں مصروف ہوں تو ہماری مصروفیت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب اس کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ مقصد (Objective) کا ترغیب (Incentive) اور 17 (Reward) سے تعلق ہے۔ جب بھوک کا محرک کار فرما ہو تو اس کا مقصد 'کھانا' ہے۔ 'خوراک' ترغیب ہے جو اس وقت اثر انداز ہوگی جب عضویہ بھوکا ہو۔ اگر بھوک نہ ہو تو لذیذ خوراک بھی اچھی نہیں لگتی۔ جب محرکات بیدار ہو جاتے ہیں تو ان کا اظہار مشاغل اور مصروفیت میں ہوتا ہے۔

محرکات کی اصناف بندی آج ماہرین نفسیات تین طریقے پر کرتے ہیں: (1) حیاتیاتی یا عضویاتی محرکات، (2) خواہشات یا اشتہات

اور آکٹائی عناصر پر مشتمل ہوتا ہے لیکن مشق، آموزش اور اصول تقویت سے اس پر عمارت کھڑی کی جاتی ہے۔

محسوسات (Sensations): محسوسات نے علم نفسیات میں خاصی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ اس علم میں ہمارا مرکز انسانی ذات ہے ہوتا ہے اور وہ تمام عوامل جو انسانی ذات کو متاثر کرتے ہیں ان میں محسوسات کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ پرانے دور میں نفسیات میں شعور اور اس کے تجزیہ پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا لیکن اب محسوسات کی اہمیت کو بھی سمجھا جانے لگا ہے اور اب نفسیات کا کوئی مطالعہ اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

جو عوامل انسانی ذات کو متاثر کرتے ہیں ہمیں انھیں اچھی طرح سمجھنا چاہیے۔ ہمیں ان کی شدت سے واقف ہونا چاہیے اور یہ بھی جانتا چاہیے کہ وہ جسم کے کس حصہ کو خاص طور پر متاثر کرتے ہیں۔ کئی عملی مسائل ایسے ہیں جو عوامل کی تفتیش اور شدت سے وابستہ ہیں مثلاً سڑکوں کے چوراہوں کی روشنی کیسی ہونی چاہیے۔ جب ہوائی جہاز ہڈیوں سے گزر رہا ہو تو معمولی ہوا باز کس قدر فرق ہوائی جہاز کی حرکتوں میں دیکھ سکے گا۔ کیا سب ہوا باز ایک سا فرق دیکھتے ہیں؟ کیا انھیں ٹپا جاسکتا ہے؟ اسی طرح اگر موسیقی کو لیں تو مختلف سازوں سے جو سُر نکلتے ہیں ان میں کس قسم کا فرق ہوتا ہے۔ کیلئے وقت جسم کے کون سے پٹھے سرگرم ہوتے ہیں۔ یہ اور اس قسم کے بے شمار سوالات سے ہمیں روزانہ زندگی میں سامنا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے اسباب ہم اس وقت تک معلوم نہیں کر سکتے جب تک ہمیں اس کا علم نہ ہو جائے کہ محسوسات کیسے پیدا ہوتے ہیں اور وہ کردار کو کس طرح کنٹرول کرتے ہیں۔

ہم کسی بھی مسئلہ کے بارے میں غور کریں یا کسی بھی پہچانی کیفیت کا مطالعہ کریں تو ان کی تہہ میں رنگ، ذائقہ، آواز، دباؤ، کھپاوت جیسے محسوسات ملیں گے۔ مثلاً کوئی شخص پانی پینا چاہتا ہے تو دیکھے گا وہ مناسب حد تک ٹھنڈا ہے یا نہیں۔ یا چائے پینا چاہتا ہے تو دیکھے گا کہ گرم ہے یا نہیں۔ شکر اور دودھ مناسب مقدار میں ہیں یا نہیں۔ اس لیے جب بھی ہم مطالعہ ہمارے کی رو سے کسی شعوری کیفیت کا تجزیہ کریں تو آخری عنصر جس کے بغیر تجزیہ مکمل نہیں ہوگا وہ محسوسات ہوں گے۔

موج (Stimulus): ہمیں اس وقت محسوس ہوتا ہے جب وہ ماحول سے ذرا مختلف ہو۔ مثلاً کوئی آواز اسی وقت ہمارے کان کو متاثر کرے گی

خواہشات اور کراہتوں کے محرکات کے بغیر بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے۔ اس کا افراد کی زندگی سے اتنا گہرا تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً بعض لوگوں کو زیادہ محاس کا شوق ہوتا ہے یا قلم دیکھنے کا شوق یا گانا سیکھنے کا۔ اگرچہ خواہش کم کردی جائیں یا وقتی طور پر بالکل ختم کردی جائیں تو اس سے طبعی زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس سلسلہ میں جنسی اشتہا کا ذکر ضروری ہے۔ بھوک اور پیاس کے بعد جس چیز کی شدت سے ضرورت محسوس ہوتی ہے وہ جنسی محرک ہے۔ یہ سچ ہے کہ بھوک اور پیاس کے برعکس اس کی تفتیش کے بغیر بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے۔ لیکن گروہی زندگی کی بقا اور قیام کا انحصار سراسر اسی میلان پر ہے۔ اس کے ساتھ اس کی تفتیش کے بغیر نہ صرف جسمانی صحت پر بلکہ اکثر دماغی حالت پر اثر پڑتا ہے۔ فرائڈ کا خیال تھا کہ بیشتر ذہنی بیماریوں کا سبب صرف جنسی مشکلات ہوتی ہیں۔ اگرچہ بعد کے دور میں اس کے نظریوں پر بڑی بحثیں رہیں اور اختلافات بھی ہوئے لیکن اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ فرائڈ نے ایک بہت بڑی حقیقت کی نقاب کشائی کی ہے۔

جہاں تک ہنگامی محرکات کا تعلق ہے یہ ناگہانی ہوتے ہیں اور یہ اس وقت بروئے کار آتے ہیں جب کسی ہنگامی صورت حال سے فوراً بچنا ضروری ہو۔ یہ محرکات کے ساتھ پہچان بھی پیدا کرتے ہیں مثلاً کوئی خطرہ درپیش ہو تو حفاظت کے مقصد سے 'پہلو' محرک بن جاتا ہے اور ڈر کی پہچانی کیفیت رونما ہوتی ہے۔

ہر انسان میں زندہ رہنے کی خواہش رہتی ہے اور اس لیے اندرونی توازن قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ انسان کو اپنے ماحول سے بھی نبرد آزما ہونا پڑتا ہے۔ اپنے اطراف کی انسانی و غیر انسانی طاقتوں کا علم حاصل کرتا ہوتا ہے اور پھر ماحول کی طاقتوں کے ساتھ مل کر یا ان کا مقابلہ کر کے زندگی کا سامنا کیا جاتا ہے۔ یہ محرکات خارجی کہلاتے ہیں۔ اس کی ایک مثال جنس ہے۔

انسانی زندگی کی نشوونما کا دائرہ مدار بالیدگی، مشق اور آموزش پر ہے۔ یہ تینوں عوامل محرکات میں بھی کار فرما ہیں۔ یعنی محرکات بالیدگی کا نتیجہ ہوتے ہیں اور بعض مشق اور آموزش کا، جو محرک بالیدگی سے پیدا ہوتے ہیں وہ جملی، قدرتی اور فطری کہلاتے ہیں اور مشق سے پیدا ہونے والے محرکات آکٹائی کے ضمن میں آتے ہیں۔ انسان کا ہر محرک قدرتی

ہوتی ہیں جن میں سے مقدم (جس کے متعلق ایجابی یا سلبی طور پر کچھ کہا جاتا ہے) موضوع کہلاتی ہے اور بعد میں آنے والی حد (جس کے ذریعہ موضوع سے کچھ منسوب کیا جاتا ہے) محمول کہلاتی ہے۔ مثلاً تمام انسان فانی ہیں الف میں، انسان حد موضوع اور فانی حد محمول ہے۔ بعض ماہرین منطق و ریاضی لفظ محمول کا استعمال قضیاتی تعامل (مضمون منطق کا آخری حصہ ملاحظہ کیجیے) کے لیے بھی کرتے ہیں جس میں ایک یا اس سے زیادہ متغیرات ہوں۔

محمولات (امکانی): ارسطو نے اپنی منطق میں قضایا کے محمول سے متعلق سیر حاصل بحث کی ہے اور جو کچھ بھی کسی موضوع کے متعلق حد محمول میں کہا جاسکتا ہے اس کی قسم بندی کر کے انھیں محمولات (امکانی) کہا۔ ارسطو کے مطابق ہر قسم کا محمول یعنی جو کچھ بھی حد موضوع سے محمول کیا جاسکے یا اس کی نفی، ان اقسام میں سے ایک ہوگا جن کی فہرست اس نے بنائی۔ اس کا نظریہ محمولات اس کے مجوزہ مقولات سے وابستہ ہے۔ یہ محمولات ہیں: جنس، نوع، ماہ، الامتیاز، خاصہ اور عوارض۔ بعض مصنفین کا خیال ہے کہ اس کی نگارشات پر تشریح لکھنے والا مشہور منکر پروفزی نے ماہ الامتیاز کا اضافہ بعد میں کیا اور بعض کی رائے میں اس نے نوع کا اضافہ کیا ہے۔ مندرجہ بالا پانچ محمولات میں اکثر تعریف کا اضافہ بھی کیا جاتا ہے مگر چونکہ ارسطو نے تعریف پر بنائے جنس و ماہ الامتیاز کو صحیح تسلیم کیا (لوشہ تعریف ملاحظہ کیجیے) اس لیے ان دونوں کو (یعنی جنس اور ماہ الامتیاز کو) محمولات میں شامل کرنے کے بعد تعریف کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ ارسطو نے ماہ الامتیاز کو شامل نہیں کیا قاتب تعریف کو شامل کرنے کا جواز مل جاتا ہے۔

مرئج تخالف: منطق میں لفظ تخالف ضد یا تنقیض کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور روایتی منطق میں سولہویں صدی عیسوی سے ارسطوی منطق کا ایک شارح جوہیس پاپیس نے اس روایت کو برتا۔ نیچے دی ہوئی شکل کے ذریعہ روایتی منطق کے چار قضایا (ع، ی، و، کے درمیان جو نسبتیں ہیں ان کو واضح کیا جاتا ہے۔ اس کا مرئج ہوتا لازمی نہیں۔ مستطیل کے ذریعہ بھی ان تصورات کو پیش کیا جاتا ہے۔ ادو، ع، ہام، ضدین ہیں۔ اور و نیز ع و ی ہام، نقیضین ہیں۔ اصل میں و کو اور ی کو ع کا نقیض کہا گیا ہے۔ اور ی کے درمیان جو نسبت ہے اسے ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ا

جب وہ بہ نسبت اور آوازوں کے جو پہلے سے آری ہیں مختلف ہو۔ اونچی یا نیچی ہو۔ اسی طرح وہی چیز نظر آئے گی جس کا رنگ اطراف کی چیزوں سے مختلف ہو۔ اسی لیے کسی ہوائی اڈے پر رکھے ہوائی جہازوں اور دوسرے چیزوں کا رنگ اطراف کی چیزوں مثلاً درختوں کی مانند ہوا کر دیا جاتا ہے تاکہ دشمن کا ہوائی جہاز اوپر سے تیز نہ کر سکے۔

کسی حس کو ہم مسلسل متاثر کریں تو صحیح اپنا اثر کھو بیٹھتا ہے۔ اگر ہم کسی بدبودار یا خوشبودار جگہ جائیں تو شروع میں یہ تو بہت تیز ہوگی۔ وہیں ٹھہرے رہیں تو آہستہ آہستہ بو کا بالکل اثر نہیں ہوتا۔

محسوسات کی قسموں مثلاً دیکھنے، سننے، چمکنے وغیرہ پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر چیز علاحدہ اور خود مختار ہوتی ہے۔ یہ کسی حد تک درست نہیں ہے لیکن یہ ایک دوسرے پر اثر انداز بھی ہوتی ہیں۔ مثلاً تجربہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ دیکھتے وقت اگر خوشبو سمجھیں یا سنی وغیرہ کی آواز سنیں تو بینائی تیز ہو جاتی ہے۔

ہر جس سے خاص قسم کے محسوسات پیدا ہوتے ہیں۔ قدیم زمانہ میں حواس کی تعداد پانچ تھی اسی لیے حواس خمسہ کی اصطلاح رائج ہوئی۔ جدید تحقیقات کی رو سے حواس کی تعداد اس سے تین گنا زیادہ ہے اور اس لیے محسوسات بھی کئی قسم کے ہوں گے۔ بڑے بڑے محسوسات میں دیکھنا، سنا، ذائقہ، چھونا، سوجھنا، درد، حرکی، سکون وغیرہ۔

محسوسات کی ہر قسم میں کئی اختلافات ملتے ہیں۔ مثلاً آواز کم بلند اور بلند تر ہو سکتی ہے۔ اور درد تیز بھی ہو سکتا ہے۔ معمولی بھی اور کم بھی۔ اس کے علاوہ ذائقہ کڑوا، کھٹا، میٹھا اور غلیظ وغیرہ بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی ذائقے بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔ ایک دوسرے میں تحلیل نہیں ہو سکتے۔ ان میں زمانیت اور استدلال کا بھی فرق ہو سکتا ہے۔ مثلاً ذائقہ ایک منٹ کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور آدھ گھنٹہ کے لیے بھی۔ یا پورے ہاتھ کا دھواں لگی کے دہانے کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے۔

جدید نفسیات نے محسوسات معلوم کرنے اور انھیں تاپنے کے بے شمار طریقے دریافت کیے ہیں جس کو قبول کرنے والے عضو مثلاً کان، ناک، آنکھ وغیرہ کا تفصیلی مطالعہ کر کے محسوسات کو تاپا جاتا ہے۔ اردو میں 'Sensation' کے لیے 'تحسین' کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

محمول: روایتی قطعی قضایا (ع، ی، و) میں سے ہر ایک میں دو حدود

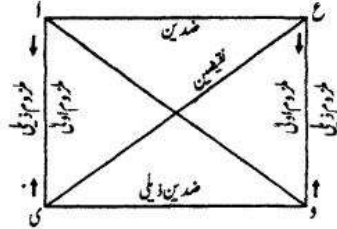
شریک ہیں۔ تمام عبادتوں اور مذہبی تقریبات میں ان کا نام لیا جاتا ہے۔
مسند: دیکھیے حدیث۔

مسح: یہودی مذہب میں یہ عقیدہ ہے کہ ایک دن خدا ایک ہستی بھیجے گا جو اسرائیل کی سلطنت پھر سے بحال کر کے اس پر بڑی عزت اور احترام کے ساتھ حکومت کرے گا۔ وہ حضرت داؤد کے خاندان سے ہوگا اور بیت اللہ میں پیدا ہوگا۔ اس کا ذکر توریت میں بھی ہے۔ حضرت عیسیٰ اپنے آپ کو یہی مسیح موعود تصور کرتے تھے اور تمام عیسائی اسے سچ مانتے اور اس پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ عیسائیوں میں یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ دوبارہ اس دنیا میں آئیں گے اور اسے تمام مصائب سے نجات دلا دیں گے۔

ایک مسیح یا نجات دہندہ کا تصور زر قشتی مذہب، بدھ مت، کانفوشس مذہب اور خود ہندو مذہب میں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے۔ اسی طرح کا تصور قدیم اٹرین قوموں میں مٹا ہے۔

مشاہدہ باطن (Introspection): خود اپنے ذہنی اور جذباتی تجربات اور کیفیات کا اس نقطہ نظر سے مشاہدہ کرنا جس سے کہ وہ قوانین اخذ کیے جاسکیں جن کے تحت ذہنی اور جذباتی اعمال وقوع پذیر ہوتے ہیں مشاہدہ باطن کہلاتا ہے۔ 'مشاہدہ باطن' (Inspection) لاطینی لفظ (Introspeciere) سے نکلا جس کے معنی درون بینی (To look Within) ہوتے ہیں۔ مشاہدہ باطن کا مقصد کسی شخص کے ذہنی اور جذباتی تجربات اور کیفیات کا اس کے مشاہدہ کے وسیلے سے مطالعہ کرنا مثلاً غصے کی حالت میں ہماری ذہنی اور جذباتی کیفیت کیا ہوتی ہے یا خوشی اور انبساط کی حالت میں ہماری اندرونی کیفیت کیا ہوتی ہے۔ ان نفسی کیفیات تک صرف اسی کی دسترس ہوتی ہے جس پر وہ گزر رہی ہیں، دوسرے کی رسائی سے باہر ہوتی ہیں۔ مشاہدہ باطن نفسیات کا ایک خاص طریقہ ہے۔ یہ طریقہ انیسویں صدی کے انگریز فلسفہ فلاسفہ کے پیمان لائین اہیت کا حامل رہا ہے۔ اس گروہ میں تھامس ہابز (Thomas Hobbes)، جان لاک (John Locke)، جارج برکلی (George Berkeley)، جان اسٹوارٹ مل (John Stuart Mill)، ڈیوڈ ہیوم (David Hume)، جیمز مل (James Mill)، الکونڈر بین (Alexander Bain) اور ان کے بہت سے ہم عصر شامل ہیں۔ اسی طرح تجربی نفسیات (Experimental Psychology) کے علم برداروں

(کل ایجابی، ی (جزوی ایجابی) کا طرہ اولی (فوقی) ہے اور ی، اکا طرہ ذیلی (حققی) ہے۔ اسی طرح (کل سلبی)، و (جزوی سلبی) کا طرہ اولی ہے جبکہ و، ع کا طرہ ذیلی ہے۔ و اور ی ایک دوسرے کے ضدین ذیلی ہیں۔



مریم: (۱) حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کی بہن۔ مصر سے خروج کے وقت وہ حضرت موسیٰ کے ساتھ تھیں۔ یہودیوں کے عقائد کے مطابق بعد میں انھوں نے حضرت موسیٰ کے مقابلہ میں حضرت ہارون کا ساتھ دیا جس کی وجہ سے وہ جہنم میں جلا ہو گئیں لیکن حضرت موسیٰ کی دعا پر اللہ تعالیٰ نے انھیں اس سے نجات دلا دی۔

(2) حضرت عیسیٰ کی والدہ۔ کنواری اور اصلی ولیہ (Saint)۔ یہ اُور لیڈی (Our Lady) کہلاتی ہیں۔ آپ کی زندگی کے حالات انجیل میں درج ہیں۔ جب حضرت عیسیٰ پیدا ہونے والے تھے تو حضرت جبرئیل نے ان کی آمد کی خوش خبری سنائی تھی۔ آپ ایلیزبتہ کی رشتہ کی بہن تھیں جو پیغمبر حضرت یحییٰ (John the Baptist) کی والدہ تھیں۔

شروع کے دور ہی سے عیسائی مذہب کے لوگ حضرت مریم کا بڑا احترام کرتے آئے ہیں۔ آپ کی ابتدائی زندگی کے حالات انجیل میں نہیں ہیں لیکن قدیم روایات کے مطابق وہ سینٹ جوہنم (Saint Joachin) اور سینٹ این (Saint Ann) کی بیٹی تھیں اور انھیں معجزہ کے طور پر یہ اطلاع ملی تھی کہ حضرت مریم کو عبادت گاہ کی ایک کنواری کی طرح پیش کر دیا گیا ہے۔ بعد میں حضرت یوسف کو ان کی حفاظت کے لیے دے دیا گیا۔ حضرت عیسیٰ کے جنت میں عود کرنے کے بعد ان کی دیکھ بھال یوحنا (سینٹ جان) کے سپرد ہو گئی اور بعض کا خیال ہے کہ وہ بعد میں اپنے جسم کے ساتھ راست جنت سدھار گئیں۔ رومن کیتھولک اور انگلیکن عقائد کے لوگوں کو عقیدہ ہے کہ وہ ہمیشہ کنواری رہیں اور بغیر گناہ اول کے ان کے بطن میں مسیح قرار پایا اور حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے۔ وہ تمام نیکیوں کا منبع ہیں۔ دوسری دم ہیں اور ساری کائنات کے نجات میں حضرت عیسیٰ کی

مشن - عیسائی

دسویں و گیارہویں صدی عیسوی کی کتابوں میں مشن کا ذکر ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شروع میں چین میں نے اس کا پتا چلایا تھا اور پھر یہیں سے وہ یورپ گیا۔ افغانستان اور اس کی اطراف کے علاقوں میں یہ برن ملتا ہے۔ پچھلے کچھ برسوں میں لوگوں نے مشن کی لالچ میں بہت بڑی مار ڈالے اور اب اس نسل کے برن بہت کم رہ گئے ہیں۔

1936 میں اس کے عیسائی اجزا کو الگ کیا گیا، اس کے بعد معنوی مشن بننے لگا ہے۔ بعض دوسرے ملکوں مثلاً امریکا میں دوسرے جانوروں کا بھی پتا لگا ہے جن سے مشن کی طرح کی خوشبودار شے نکلتی ہے لیکن اس میں خوشبو بہت کم ہوتی ہے۔ تجربات سے پتا چلا ہے کہ اس پر آکسیجن کے عمل سے خوشبو میں کافی اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ بعض جگہ اور جڑیں بھی ایسی ملی ہیں جن کے تیل میں اسی طرح کی خوشبو ہوتی ہے۔ ترکمانستان اور وسطی ایشیا میں ایک پودا سنبل پیدا ہوتا ہے جس کے تیل میں اسی قسم کی خوشبو ہوتی ہے۔

مشن - عیسائی: عیسائی مذہب میں مبلغین یا تبلیغی مشن کی بڑی اہمیت رہی ہے۔ مشن کا نام ساری دنیا میں عیسائی مذہب کی تبلیغ و اشاعت ہے۔ عیسائیت کی ابتدا سے تبلیغ کے کام کو بڑی اہمیت دی گئی ہے اور اس طرح عیسائی مذہب کی تبلیغ کی تاریخ اور عیسائی مشن کی تاریخ ایک ہے۔ اسی وجہ سے ابتدائی دور میں رومن سلطنت کے انتہائی سخت ظلم و تشدد کے باوجود عیسائیت مشرقِ قریب، اسکندریہ اور پھر یونان اور روم کے راستے سارے یورپ میں پھیل گئی۔ دوسری صدی عیسوی میں اسکندریہ میں مشنری یا مبلغ تیار کرنے کا کالج قائم کیا گیا تھا۔ اس کے بعد ایسے کالج مختلف ملکوں میں قائم ہوتے رہے۔ 404 میں ایک کالج قسطنطنیہ میں کھولا گیا۔

یہ مشن صرف رومن کیتھولک فرقہ ہی کے لوگ نہیں بلکہ دوسرے فرقوں کے لوگ بھی کھولتے رہے ہیں۔ ان میں جیسوئٹ فرقہ کے لوگ کافی سرگرم رہے ہیں۔ سولہویں صدی اور اس کے بعد یورپ کے ممالک مثلاً امریکا، کینیڈا، جنوبی امریکا اور پھر افریقہ اور ایشیا میں پہلے تجارت اور پھر فتوحات کے لیے بھیجے گئے تاجروں اور سپاہیوں کے پیچھے یہ مشن بھی جانے لگے۔ شروع میں اس کام کے لیے سفید فام مشنری ہی جاتے تھے بعد میں مقامی طور پر بھی ان کی تربیت ہونے لگی۔

ایشیا میں ہندوستان، چین اور تہذیبی طور پر دوسرے ترقی یافتہ

میں خاص طور سے ولفلم وونٹ (Wilhelm Wundt)، آسولڈ کپے (Oswald Kulpe) اور ای. بی. ٹچنر (E.B. Titchner) اس طریقے کے خصوصیت سے حامی ہیں۔ یہ ماہرین نفسیات ذہن کے مطالعہ کے لیے اسی طریقے پر انحصار کرتے ہیں۔ ان تمام مذکورہ بالا ماہرین نفسیات کے یہاں شعور کے عمل و مواد (Actions and Contents) بالراست تجربے (Immediate Experience) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کسی تجربے سے گزرنے کا مطلب ان کے نزدیک اس کا بلاواسطہ شعور ہے۔ اس طرح سے شعور باطن خود اپنے جواز کا حامل ہے۔

وونٹ، ٹچنر اور اسی طرح کپے (اپنے ابتدائی دور میں) کی یہ رائے تھی کہ مشاہدہ باطن کا مقصد شعور میں صرف حسی مواد (Glossary Material) کو دریافت کرنا ہے یعنی حقیقی احساسات (Sensations Proper)، تشکیلات (Images) جن کا منبع مرکزی ہوتا ہے اور حیات (Feelings) جو کہ احساسات سے قریبی مماثلت رکھتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کو کھانگی مشاہدہ باطن (Introspection) کہا جاتا ہے۔

بہت سے دوسرے ماہرین نفسیات کے خیال میں شعوری مواد میں دوسری قسم کی نفسی کیفیات و واقعات شریک ہیں۔ فرانز بریٹانو (Franz Bretano) اور کپے (Kulpe) جو فعلی نفسیات کے بہت ہی اہم اور پائز علمبردار (Active Psychologist) رہے ہیں ان کا خیال ہے کہ شعور، حسی اور تشاہی مواد کے علاوہ حسی نفسی اعمال پر مشتمل ہے۔

مشاہدہ باطن کی افادیت عرصہ دراز تک مسلسل زیر بحث رہی اور 1920 تک یہ واضح ہو گیا کہ مشاہدہ باطن بھی غلطی سے مبرا نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت میں بالراست تجربہ نہیں ہے بلکہ مشاہدہ (Observation) اور استنباط (Inferential Process) کا مرکب ہے۔

مشنک: دنیا کی ایک نہایت قیمتی اعلیٰ پایہ کی خوشبو۔ مشنک خاص قسم کے برن سے نکالا جاتا ہے۔ یہ نہ برن کے ایک خاص عدد میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ بڑھتے بڑھتے مرنے کے اندے کے برابر ہو جاتا ہے۔ جب اسے کٹ کر نکال لیتے ہیں۔ جب تازہ ہوتا ہے تو اس کا رنگ بھورا سیاہ ہوتا ہے۔ سوکھے پر دانے دار بن جاتا ہے۔ مشنک والے برن میں دور سے تیز خوشبو آتی ہے۔ جانور جیسے جیسے زیادہ عمر کا ہوتا جاتا ہے، مشنک پیدا ہونا بھی کم ہوتا جاتا ہے۔

مصر۔ فنون لطیفہ و تہذیب : مصر میں فن تعمیر اور پیکر سازی نے جتنی ترقی کی اتنی معصوری نے نہیں کی۔ سوائے بلیوسوی خاندان کے دور کے جبکہ یونان کے اثر سے معصوری نے بھی ترقی کی۔ مصر میں اصل کام ماہر تعمیر اور پیکر ساز کرتے تھے اور معصوران کے بنائے ہوئے غلطوں میں رنگ بھرتے تھے۔ مصر کی قدیم سلطنت کے عہد کی معصوری کے زیادہ نمونے نہیں ملتے، ایک قبر سے چھ قازوں کی تصویریں ملی ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ فن بھی ترقی کر چکا تھا۔

وسطی دور کی سلطنت میں فن کار رجحان کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے۔ انھوں نے مکانون، معبدوں، محلوں وغیرہ میں اس کا کمال دکھایا ہے اور اڑتی چڑیوں، تیرتی مچھلیوں، کھیت کھلیان کی تصویریں بنائی ہیں۔ عمارتوں کے فرش کو اس طرح رنگا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پانی پھیلا ہوا ہے۔ تصویروں کی اطراف ہندی ڈیزائن بنائے گئے ہیں۔

مصریوں نے جو فنکاری عمارتوں کی تعمیر اور ان کو سجانے میں دکھائی ہے وہی دوسرے فنون میں بھی نمایاں ہے۔ تکرار اور تالین بانف انتہائی خوبصورت ڈیزائن کے کپڑے، پھول کاریاں اور تالین تیار کرتے تھے۔ توتن خاموش کی قبر سے جو خزانہ برآمد ہوا ہے اس سے قدیم مصر کی اعلیٰ درجے کی فنکاری ظاہر ہوتی ہے۔ فرنیچر پر سونے اور چاندی کا اعلیٰ ترین کام ہے۔ زیورات، عطر کے ڈبوں، واز (Vase) اور کانسنے کے برتن گلاس وغیرہ پر انتہائی باریک اور خوبصورت ڈیزائن بنائے گئے ہیں۔ توتن خاموشوں کے استعمال کے سنگ خارا کے برتن، کنول کی شکل کے پیالے اور پانی پینے کے برتن اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ کوزہ گری بھی ترقی کر چکی تھی۔ چاندی، سونے وغیرہ کے گچے کے ہار، تاج، انگوٹھیاں، پونڈیاں، آئینے، زنجیریں، تھپے، پینے کی ترنیں کے زیورات اور ان پر جرے ہوئے قیمتی پتھر مصریوں کے اعلیٰ ذوق اور فنکاری کو ظاہر کرتے ہیں۔ مصریوں کو زندگی کی چھوٹی چھوٹی چیزوں سے اتنی ہی دلچسپی تھی جتنی بڑی عمارتوں اور دیوینگی مجسموں سے اور اسی لیے زیورات کے ڈبوں اور چھوٹی چھوٹی چیزوں پر بھی اتنی ہی محنت اور باریکی کا کام ملتا ہے۔

جب دن بھر کا کام ختم ہو جاتا تو وہ پھر بربط، رہاب، بانسری وغیرہ سے دل بہلاتے۔ محلوں اور معبدوں میں باقاعدہ آکسٹرا ہوتے اور گانے اور بجانے والوں کے بڑے گروہ اور اچھے ہدایت کار ان میں شریک ہوتے۔ لیکن زندگی کی یہ تمام نعمتیں صرف فرعون اور اس کے قریب کے

مکلوں میں تبلیغ کے علاوہ ان مشنریوں نے ہسپتال، اسکول، یونیورسٹیاں وغیرہ بھی قائم کرنی شروع کیں اور ان کے ذریعہ لوگوں تک پہنچنے کی کوشش کی اور اپنی اطراف ملتے قائم کیے۔

جب مشنری کام تیزی سے بڑھنے لگا تو 1921 میں مختلف اداروں میں آپس میں تعاون پیدا کرنے کے لیے ایک بین الاقوامی مشنری کونسل قائم کی گئی جس میں 26 مکلوں کی قومی اور علاقائی مشنری تنظیمیں اور کوششیں ممبر تھیں۔ دوسری عالم گیر جنگ کے دوران بہت سارے مکلوں میں مشنری سرگرمیاں بہت گھٹ گئی تھیں۔ بے شمار اسکول، کالج، دواخانے، خیم خانے تباہ ہو گئے تھے لیکن چند ہی سال میں یہ دوبارہ تعمیر کر لیے گئے۔ 1961 میں بین الاقوامی مشنری کونسل، 'ورلڈ کونسل آف چرچز' (World Council of Churches) کا حصہ بن گئی اور اب پروٹسٹنٹ چرچ بھی بڑے پیمانے پر اس کام میں شریک ہو گیا ہے۔ مقامی پادریوں کو بھی اس کام میں شریک کرنے پر زور دیا جا رہا ہے اور اب بھی تعلیم، طبی امداد اور غریبوں کی حالت بہتر بنانے پر زور دیا جاتا ہے۔ کولکٹ کی بلادم فریڈا جنیس 1979 میں امن کا نوبل انعام ملا تھا۔ اس مشن کی ایک سرگرم رکن تھیں۔

مصدق : کسی حد (لفظ یا تصور) کا اطلاق کچھ چیزوں پر ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ 'انسان' کا اطلاق تمام انسانوں پر ہوتا ہے لہذا صنف انسان کے تمام اراکین فرداً فرداً (استقرائی طور پر) لفظ 'انسان' کے مصداق میں شامل ہیں۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ مصداق سے مراد صنف نہیں بلکہ صنف کی مکمل رکنیت ہے۔ کسی بھی حد کے مصداق میں وہ تمام منفرد مثالیں شامل ہوں گی جن پر اس حد کا اطلاق ہوگا۔ منطقی بحثوں میں عموماً مصداق کو مفہوم سے الگ کیا جاتا ہے۔ مل نے یہ کہا تھا کہ عام طور پر ہر لفظ کا مصداق اور مفہوم دونوں ہوتے ہیں یعنی ہر لفظ کا ایک معنی ہوتا ہے اور ایک لحاظ سے اس حد سے مراد وہ اشیا بھی ہوتی ہیں جو اس کے مصداق میں شامل ہوتی ہیں۔ عام زبان میں بھی کبھی کبھی مصداق کو معنی سمجھا گیا ہے مگر ان دونوں میں امتیاز ضروری ہے۔ مل کے مطابق اس معرّفہ کا صرف مصداق ہوتا ہے مفہوم نہیں۔ مگر جدید منطق میں عام اس معرّفہ کے متعلق کچھ ایسی خصوصیات ہمیشہ وابستہ ہوتی ہیں جو ان کے معنی میں شامل ہوتی ہیں۔ لہذا منطقی طور پر (یہ) یا (دو) جیسے الفاظ ہی صحیح طور پر اسم معرّفہ ہو سکتے ہیں جس کا صرف مصداق ہے اور مفہوم نہیں۔

تقیر نے جنم لیا۔ جس میں اہرام زیادہ سادہ اور مقابلاً پائیدار مسائل کے بنائے جاتے تھے۔ قدیم مصری فن تقیر اپنے عروج پر نئی سلطنت کے دور (1085 B.C.-1570 B.C) میں پہنچا۔ یہ سلطنت موجودہ قاہرہ سے ہٹ کر تقریباً 800 میل جنوب میں الاقصر کی اطراف تھی۔ اب تک جو عظیم عمارتیں باقی رہ گئی ہیں ان میں ایک ملکہ ہیٹ شے سٹ کا معبد بھی ہے۔ جو دارالحکمری میں ہے۔ اس میں بڑے ہال ہیں اور اونچے اونچے ستونوں پر چھت لگی ہوئی ہے۔ ڈھلوان راستے بنے ہوئے ہیں جن سے عمارت کی مختلف سطحوں پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ کارک میں آموس (1085 B.C.-1570 B.C) کا معبد ہے اور الاقصر (1750-1200) کے معبد ہیں جن کے عظیم ستون اور بادشاہوں اور دیوتاؤں کے مجسمے پتھر سے تراشے گئے ہیں۔ یہ آج بھی لوگوں کو محو حیرت کرتے ہیں۔ ریخس دوم کا ایک عظیم مجسمہ یہاں سے لے جا کر قاہرہ ویلیو اسٹیشن کے سامنے نصب کیا گیا ہے۔ نپولین ایک عظیم ستون فرانس لے گیا تھا جو آج بھی پیرس کے قلب میں نصب ہے۔ اپنی فتوحات کے عین شباب کے زمانے میں جب سکندراعظم کا انتقال ہو گیا تو مصر کا ایک حصہ اس کے ایک جنرل بلیوس (Ptolemy) کے قبضہ میں آیا۔ اس خاندان نے بھی یہاں کئی معبد اور دوسری عمارتیں تقیر کیں۔ بلیوس سوم نے ایڈفو کا معبد 237 ق.م. میں تقیر کرانا شروع کیا تھا۔ یہ آج تک موجود ہے اور اس عہد کی یاد تازہ کرتا ہے۔ خاندان بلیوس نے قدیم مصری فن تقیر کی روایات کو اسی طرح باقی رکھا۔

مصری - اسلامی : اسلام کے ابتدائی زمانے میں تصویریں بنانے یا مجسمہ سازی سے علیحدگی ضرور برتی گئی لیکن بعد میں جب اسلامی سلطنت وسیع اور مستحکم ہوئی تو دیگر فنون کی طرح فن مصری بھی فروغ پانے لگا۔ عہد بنو امیہ اور پھر عہد بنو عباس میں فن مصری نے بڑی ترقی کی لیکن یہ تصویریں زیادہ تر کافذ یا عمارتوں پر بنائی جاتی تھیں۔ اس لیے کافذ پر بنی تصویریں جلد ضائع ہو گئیں اور منگولوں نے جب بغداد کو تباہ کیا تو اکثر عمارتیں بھی مسمار ہو گئیں۔ پچھلے برسوں میں عہد بنو امیہ اور عہد بنو عباس کے جو بڑے اور چھوٹے محل خاص طور پر سامرا میں بنے ہیں ان سے اس فن سے ان کی دلچسپی کا پتا چلتا ہے۔ بنو امیہ کے امرا اگرچہ بڑے بڑے شہروں میں رہنے لگے تھے لیکن ریگستان سے ان کا لگاؤ ختم نہیں ہوا تھا۔ اس لیے وہ اپنے چھوٹے چھوٹے محل دور ریگستانی علاقوں میں بنایا کرتے

لوگوں کے لیے تھیں۔ باقی لوگوں کی زندگی غلاموں سے کچھ بہتر نہ تھی۔

مصری فن تقیر : مشہور مورخ ہیرڈوٹس نے لکھا ہے کہ قدیم مصری اپنے رہنے کے مکان کو عارضی قیام گاہ سمجھتے تھے اور قبر کو مستقل قیام گاہ۔ ساری قدیم مصری عمارتیں اسی فلسفہ کی تعبیر ہیں۔ اس زمانے میں مکانات مٹی کے یا زیادہ سے زیادہ نکالی ہوئی اینٹوں سے بنائے جاتے تھے لیکن قبروں اور مندروں کی عمارتیں انتہائی شاندار ہوتیں اور ان میں نہایت پائیدار مسالہ استعمال ہوتا۔ مٹی کے مکانات میں چھتوں اور ستونوں کے لیے چچی رس (ایک قسم کی سٹ) کے گھٹے پاندھ کر استعمال کیے جاتے تھے۔ لیکن مندروں میں پتھروں کے ستون چچی رس کی شکل میں ڈھال کر لگائے جاتے تھے۔ ان مندروں اور قبروں کو انتہائی مضبوط پتھروں سے تقیر کیا جاتا اور انھیں دوائی زندگی دینے کے لیے ہر قسم کی تدبیر اختیار کی جاتی۔

قدیم مصری تقیر میں اہرام، اوپے لک (ایک قسم کا مینار جس کا ٹپلا حصہ چوکور ہوتا ہے اوپر پتلا ہوتا چلا جاتا ہے اور اس کا اوپر کا سرا ابراہی شکل کا ہوتا ہے)، پائے لان، ایک بہت بڑا چھانک جس کے دونوں جانب اہرام کی شکل کی عمارتیں ہوتی ہیں اور کنول کے پھول کو خاص مقام حاصل ہے۔

ان عمارتوں کی سب سے قدیم باقیات قاہرہ کے قریب سقاہ میں موجود ہیں۔ یہ ان عمارتوں کا مجموعہ ہیں جن میں جعبیز، عقیقین اور تدفین کے مراحل طے ہوتے تھے۔ اسے ماہر فن تقیر امبوپ نے بادشاہ زوسر کے لیے تقیر کیا تھا۔ یہ تیسری سلطنت (2600 B.C.-2650 B.C) کا بانی تھا۔ یہاں تقریباً 200 فٹ اونچا زینہ دار اہرام ہے۔ اس کی اطراف میں ایک ہال ہے جس کے ستون اب بھی موجود ہیں۔ اس کے علاوہ بادشاہ کے رہنے کے لیے کئی عمارتیں ہیں۔ ان سب عمارتوں کی اطراف ایک دیوار ہے۔

زینہ دار اہراموں کے بعد ایک نئے بلند و بالا اہرام کا دور شروع ہوا۔ ان میں سے سب سے مشہور قاہرہ کے قریب جیزہ کے اہرام ہیں۔ یہ چوتھی سلطنت (2448 B.C.-2600 B.C) کے بادشاہوں کے لیے بنائے گئے تھے۔ ان اہرام کے قریب بادشاہ کی میت رکھے، اسے غسل دینے اور مذہبی روایات ادا کرنے کے لیے علاحدہ علاحدہ عمارتیں اور پھر جلوس کی شکل میں اہرام تک لے جانے کے راستے ابھی تک محفوظ ہیں۔

قدیم سلطنت 2000 ق.م. میں زوال پذیر ہوا اور ایک نئے فن

ہے، کہیں کہیں سادہ پودے بھی بنائے گئے ہیں جس میں ساسانی اثر صاف جھلکتا ہے۔

مضاربت : کوئی شخص اپنا مال کسی کو اس شرط پر بغرض تجارت دے کہ وہ دونوں باہمی معاہدہ کے مطابق نفع میں شریک ہوں گے، فقہی اصطلاح میں مضاربت کہلاتا ہے۔ یہ دراصل تجارت میں ایک طرح کی شرکت ہے کہ اس میں ایک شخص سرمایہ لگاتا ہے اور دوسرا محنت کرتا ہے کہ اس مال سے تجارت کرنے اور اس کے فائدہ میں اپنے ساتھی کے ساتھ حصہ دار ہو۔ اسی لیے مضاربت کی تعریف کتب فقہ میں اس طرح کی جاتی ہے کہ مضاربت نفع میں شریک ہونے کا نام ہے جبکہ ایک شخص کا مال اور دوسرے کی محنت ہو۔

مال دینے والے کو رب المال اور محنت کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں اور مالک نے جو کچھ دیا وہ اس المال کہلاتا ہے۔ اگر معاہدہ میں تمام نفع رب المال ہی کے لیے دینا طے پایا ہو تو اسے الباع کہتے ہیں اور اس کے برخلاف اگر کل منافع کام کرنے والے کے لیے دینا قرار پایا ہو تو یہ قرض کی صورت ہے۔

مضاربت کے لیے چند شرطیں ہیں: (1) اس المال حسن کی قسم سے ہو۔ اگر عرض کی قسم سے ہو تو مضاربت صحیح نہیں۔ (2) اس المال معلوم ہو۔ اگرچہ اسے اشارہ ہی سے معلوم کیا گیا ہو۔ اگر منافع کی تقسیم کے وقت اس المال کی مقدار میں اختلاف پیدا ہو گیا تو دونوں میں سے جو گواہوں سے اپنا دعویٰ ثابت کر دے اس کے موافق فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اگر فریقین میں سے ہر ایک گواہ پیش کرے تو رب المال کے گواہ معتبر قرار پائیں گے اور اگر کسی کے پاس شہادت نہ ہو تو قسم کے ساتھ مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ (3) اس المال مبین ہوگا دین نہ ہو (جو غیر مبین واجب فی الذمہ ہوتا ہے)۔ (4) اس المال مضارب کو دے دیا جائے یعنی اس کا پورے طور پر قبضہ ہو جائے۔ رب المال کا بالکل قبضہ نہ رہے۔ (5) نفع دونوں کے مابین طے شدہ ہو۔ مثلاً نصف نصف، دو تہائی، ایک تہائی یا تین چوتھائی یا ایک چوتھائی۔ نفع میں اس طرح حصہ مبین نہ کیا جائے جس میں شرکت قطع ہو جانے کا احتمال ہو۔ مثلاً یہ کہنا کہ میں سو روپیہ نفع لوں گا۔ اس میں ممکن کل نفع سو ہی ہو یا اس سے بھی کم تو دوسرے فریق معاہدہ کی شرکت نفع میں کس طرح ہوگی۔ (6) ہر ایک کو

تھے۔ ان میں سے دو محل ایک قعر عمرہ اور دوسرا غربت البجر (ساتویں صدی عیسوی) طے ہیں۔ ان دونوں محلوں کی آرائش انتہائی اعلیٰ پایہ کی ہے۔ قعر عمرہ کے تمام کمرے، بڑے دالان اور حمام میں دیواروں کی استرکاری کے اوپر تصویریں بنی ہوئی ہیں۔ رنگوں میں سیاہ و سفید کے علاوہ نیلا، بھورا، سرخ، زرد اور کہیں کہیں سبز رنگ استعمال کیا گیا ہے۔ ان میں غسل خانوں، فکار، جسمانی ورزش، مختلف مناظر کے علاوہ رمزی نوعیت کے حیات انسانی کے مختلف مراحل اور تاریخ، فلسفہ اور اشعار کو انسانی بیکروں میں پیش کیا گیا ہے۔ خلیفہ المسلمین کو تخت پر بیٹھا دکھایا گیا ہے۔ طاقتوں میں نسائی بیکر بنے ہیں۔ چوکنوں پر پھولوں کے ہاروں کی آرائش ہے۔ ظروف پر انسانی صورتیں بنی ہیں یا انگوڑی کی بیلوں کے نقش دکھائے ہیں جن پر صاف یونانی فن کا اثر ہے۔ فکار کے مناظر پر ایران کے ساسانی دور کا اثر نمایاں ہے۔ ان تصویروں میں جو پس منظر پیش کیا گیا ہے اس میں بازنطینی اثر جھلکتا ہے۔

غربت البجر سے تصاویر کے ڈھائی سو کھڑے طے ہیں۔ ان پر نقاشی دو طرح کی ہے۔ مجسموں کی تعداد استعمال کی گئی ہے اور انھیں رنگ دیا گیا ہے۔ دوسری عمارتوں کی دیواروں کے استر پر رویوں کی طرح نقاشی کی گئی ہے۔ آرائش نقوش لوزی شکل کے ہیں اور ان کے اندر پھول بنائے گئے ہیں۔ جس سے ساسانی رنگ ظاہر ہوتا ہے۔ حلقوں کے اندر اساطیری حیوانوں کی شکلیں بنی ہیں نقش گلاب، انگوڑی کی بیلوں اور چالوروں کی تصویروں کو بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا ہے۔ حمام کی تصویریں گلیہ تزئینی ہیں۔ نقوش کے نمونے اطالیکہ کی چٹکی کاری کے مماثل ہیں۔

عابیوں نے جب بنو امیہ کی جگہ خلافت کی باگ ڈور سنبھالی تو اپنا پہلا دارالخلافہ سامرا (836-885) میں بنایا اور پھر بغداد منتقل ہو گئے۔ سامرا کی کھدائی میں جو محل طے ہیں ان میں ایوانوں کے اندر گچ سے آرائش کیا گیا ہے۔ ستون ایک کھڑے ہوئے آدمی کی شکل کے ہیں۔ حرم کی دیواروں کے بالائی حصہ پر انسانی و حیوانی بیکروں کی تصویریں استرکاری سے آبی رنگ میں بنائی گئی ہیں۔ شیبہوں میں یونانی طرز کی یک رخ تصویریں غالب ہیں۔ مرد کھڑے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ ان کے لباس کی جھمیں اور شکنیں بڑی چابک دستی سے بنائی گئی ہیں۔ ان پر ساسانی دور کا رنگ غالب ہے۔ رنگ سفید، نیلے، سرخ، زرد اور سیاہ استعمال کیے گئے ہیں۔ حماموں کے اندر کی آرائش میں نقاشی زیادہ تراخیدس کی شکلوں میں

کرنے کی کوشش کی تھی جس میں پیش قیاسی کی کوئی جگہ نہیں تھی۔ اس میں پوری توجہ مظاہر پر مرکوز کی جاتی اور انھیں بیان کیا جاتا۔ ہر وہ چیز جو دیکھی نہ جاسکے اور اس طرح شعور تک نہ پہنچ سکے تو اسے بالکل نظر انداز کر دیا جاتا۔ بحث صرف اس سے تھی کہ ہمیں کیا معلوم ہے۔ اس سے نہیں کہ وہ کس طرح معلوم ہوئی؟ اس طرح مظہریت کا طریقہ نہ تو منطق کی طرح استنباطی یا استخرابی ہے اور نہ قدرتی سائنس کی طرح تجربی بلکہ اس میں کسی شے کے وجود کو محسوس کیا جاتا ہے اور وجدان (Intuition) کی مدد سے اس کے معنی کی وضاحت کی جاتی ہے۔ (دیکھیے مضمون ہسرل)۔

معاد : دیکھیے آخرت۔

معبد : ایسی عمارت یا محصور جگہ جہاں کسی دیوی یا دیوتا کی موروثی رکھی ہوتی ہے یا ان کے نام سے کچھ اور چیزیں رکھی جاتی ہیں۔ یہاں جمع ہو کر لوگ عبادت کرتے ہیں۔ دنیا کے اکثر مذاہب میں معبد تعمیر کرنے کی رسم رچی ہے۔

مصر، ہندوستان، چین اور بحیرہ روم کے علاقے میں جو عمارتیں ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسانی سانچے کے ابتدائی دور میں معبد پہاڑوں میں عمارت کرنا شروع کیے جاتے تھے۔ دو ہزار قبل مسیح تک مصر میں معبدوں کی باقاعدہ عمارتیں تعمیر ہونے لگیں۔ اس دور میں پہاڑوں کو کاٹ کر بھی نہایت خوبصورت اور پر شکوہ معبد تعمیر کیے گئے تھے۔ اس کی بہترین مثال ایونیکل کا معبد ہے جسے فرعون رمیسس ثانی نے تعمیر کیا تھا۔ کارک اور قصیر عہد میں فرامین کے آثار معبدوں کے آثار آج تک موجود ہیں۔

بابل اور آشور حکمرانوں کے دور میں عالی شان معبد تعمیر ہوئے تھے۔ اس دور کا زخورات (Zigurat) کا معبد پورے مشرق قریب میں بہت مشہور تھا۔ یہ ایک مربع سطح پر ابراہی شکل میں تعمیر کیا گیا تھا اور 300 فٹ اونچا تھا۔ اس کی اطراف ایک اونچی دیوار بنی ہوئی تھی۔ سب سے اوپر ایک وسیع کمرہ تھا جو عبادت کے کام آتا تھا ساتھ ہی وہاں سے بیٹھ کر سیاروں کی گردش کا بھی مطالعہ کیا جاتا تھا۔

یہودیوں نے ایک معبد یسک سلیمانی (Temple of Solomon) تعمیر کیا تھا۔ انجیل میں اس کی کسی قدر تفصیل دی گئی ہے۔ اس کے داخلہ پر دو بڑے بڑے ستون تھے۔ اس کے بعد وسیع صحن تھا اور اس کے بعد

اپنا حصہ معلوم ہو۔ لہذا ایسی شرط جس سے نفع مبہول (معلوم) قرار پائے، مضاربت کو فاسد کر دیتی ہے۔ مثلاً یہ شرط کہ حصص آدھا یا تہائی نفع دیا جائے گا۔ یعنی دونوں میں کسی کا نفع صحت نہیں۔ (7) مضارب کے لیے نفع دینا شرط ہو۔

معادہ (عقد) مضارب کا حکم یہ ہے کہ جب مضارب کو مال دیا گیا اس وقت وہ امین ہے۔ جب اس نے کام شروع کر دیا تو وہ وکیل ہے۔ جب کچھ نفع ہوا تو شریک ہے۔ اگر رب المال کے حکم کے خلاف کیا تو غاصب ہے۔ مضارب اگر فاسد ہو جاتی ہے تو وہ اجارہ کی صورت میں بدل جاتی ہے یعنی اب مضارب کو ملے شدہ منافع نہیں ملے گا بلکہ اجرت مثل ملے گی۔ خواہ اس کام میں نفع ہو یا نہ ہو۔ مال مضارب سے جو کچھ ضائع یا ہلاک ہو گا وہ نفع کی طرف شمار ہوگا۔ اس مال میں نقصانات کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔

مطلب : معنی سے متعلق بحث میں ماہرین منطق نے اکثر مطلب کو معلوم (نوشہ ملاحظہ کیجیے) سے الگ معنی میں استعمال کیا ہے گو روایتی منطق میں اکثر اس فرق کو نظر انداز بھی کیا گیا ہے۔ مطلب، معلوم سے وسیع تر تصور ہے کیونکہ اس سے مراد وہ تمام تر خصوصیات یا اوصاف ہیں جو کسی شے کے تصور سے متعلق ہوتے ہیں اور اس کے مجموعی و جامع معنی میں شامل ہوتے ہیں۔ لہذا مطلب سے ہم وہ تمام خصوصیات سمجھ سکتے ہیں جن کے اس صنف کے تمام اراکین حامل ہوتے ہیں جو کسی حد سے مراد ہوں۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی حد کے معنی کو سمجھنے کے دوران نفسیاتی یا فحسی محاذات و وجوہات کی بنا پر ہم لوگ ذاتی طور پر اس سے الگ الگ باتیں سمجھتے ہیں۔ اور اگر معنی کو ہم وسیع ترین معنی میں استعمال کریں تو یہ تمام باتیں بھی اس میں شامل ہو جائیں گی۔ اس وجہ سے مطلب کو معروضی اور موضوعی (داخلی) بھی کہا جاسکتا ہے۔ مندرجہ بالا دو قسم کے مطالب میں اول الذکر کو معروضی اور آخر الذکر کو موضوعی کہہ سکتے ہیں۔

مظہریت (Phenomenology) : جدید فلسفہ کا ایک کتب جس کی بنیاد ایڈمنڈ ہسرل (Edmund Husserl) نے رکھی تھی۔ اس کا اثر سارے یورپ میں پھیل گیا تھا۔ فلسفہ وجودیت پر اس کے ابتدائی دور میں اس کا کافی اثر پڑا تھا۔ ہسرل نے ایک آفاقی فلسفیانہ طریقہ کار مروج

مذہب کے معبود میں آجار رکھنے کی جگہ اور پاگوڑا کے علاوہ ایک خانقاہ، ایک کتب خانہ اور بیکشوں کے رہنے کی جگہ بھی ہوتی ہے۔ جاپان میں معبد اس طرح تعمیر کیے جاتے تھے کہ وہ اطراف کے ماحول کا ایک حصہ بن جائیں (دیکھیے فن تعمیر جاپان، چین وغیرہ)۔

معزلہ: مہدی بنی امیہ میں (دوسری صدی ہجری) جب اسلامی فتوحات کا سیلاب حدود عرب سے تجاوز ہو کر بلادِ ہند، روم اور یونان و فارس وغیرہ میں پھیل گیا تو ان اقوام سے جو فلسفہ و کلام کی بڑی قدرداں تھیں، مسلمانوں کا اختلاف ہوا۔ نتیجہ کے طور پر مسلمانوں میں فلسفیانہ افکار نے رواج پانا شروع کیا۔ مفتوحہ ممالک میں بڑے بڑے فلسفی موجود تھے۔ فلسفیانہ افکار کے رواج پذیر ہونے سے عقائد کی بحث کا آغاز ہوا اور پھر مختلف النوع اعتقادی و کلامی مذاہب پیدا ہو گئے۔ ان فلسفیانہ گروہوں یا اعتقادی فرقوں میں معزلہ کو نمایاں حیثیت حاصل ہے کیونکہ اسلام کی تاریخ میں معزلہ طرز فکر کے علاوہ سماج کا تاریخ سازی میں اہم کردار رہا ہے۔ معزلہ اکابرین نے سیاسی مصلحتوں سے الگ ہٹ کر قرآنی تعلیمات کو پرکھنے کے لیے عقلیات کو معیار مقرر کیا تھا۔

اس فرقہ کے معزلہ کے نام سے موسوم ہونے کے بارے میں علماء و محققین کے مختلف اقوال منقول ہیں۔ ان میں بین الفرق کے مصنف عبدالقادر بغدادی کی یہ رائے زیادہ قبیح اور مقبول عام ہے کہ رئیس معزلہ واصل بن عطاء جب خواجه حسن بصری کے تلامذہ میں تھے، انھوں نے جب اہدیت قرآن کی دلیل ماننے سے انکار کیا اور اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ چونکہ خدا کی صفات میں ایک صفت حکمت جی ہے مگر یہ حکمت خدا نے پیدا نہیں کی بلکہ خدا کے ساتھ مشروط ہے اور یہ حکمت خدا بھی نہیں کہلا سکتی تو خواجه حسن بصری کو ان کی فکر و فلسفہ سے اختلاف ہوا اور واصل بن عطاء نے حلقہ درس سے علاحدگی اختیار کر لی اور اسی مسجد میں ایک دوسرا حلقہ قائم کر کے بیٹھ گیا تو اسے اور اس کے ہم نواؤں کے بارے میں کہا جانے لگا ”تذامتزل مع واصل“ یعنی واصل نے ہم سے علاحدگی اختیار کر لی۔ اسی وقت سے فرقہ کا نام معزلہ پڑ گیا۔ واصل بن عطاء نے فلسفہ الہیات کی ایک نئی شاخ سے مسلمانوں کو حصارف کرانے کی کوشش کی تھی اور ان کے خیالات عام مسلمانوں کے خیالات سے قدرے مختلف تھے۔ واصل بن عطاء اور خواجه حسن بصری کے درمیان ’عقلیات‘ موضوع پر مباحث بھی ہوتے تھے۔

اس مقدس عبادت گاہ کا کمرہ قاجس میں Arc of Convent رکھی تھی۔ یہ معبد یہودیت کے دشمنوں نے کئی مرتبہ تباہ کیا اور یہ کئی مرتبہ تعمیر ہوا۔ یونان میں معبود کی تعمیر 1000 ق.م. سے شروع ہوئی۔ ابتدا میں یہ مٹی کی بنی ہوئی اینٹوں اور ساکوان لکڑی کی مدد سے بنائے جاتے تھے۔ چھٹی صدی ق.م. سے باقاعدہ سنگ مرمر کی مدد سے نہایت خوبصورت عمارتیں بنائی جانے لگیں۔ ان میں سے پارٹیاں کا معبد، جو پانچویں صدی قبل مسیح میں تعمیر ہوا تھا اپنی شان و حسن کے ساتھ آج بھی موجود ہے۔

یونانی معبد عام طور سے ایک چار دیواری سے گھرے ہوتے تھے جس کے اندر معبد کے علاوہ اس کا خزانہ رکھنے کی اور دوسری عمارتیں بھی ہوتیں تھیں۔ یہ عمارتیں لوگوں کے بیچ ہو کر عبادت کرنے کے لیے نہیں ہوتی تھیں بلکہ یہ دیوی یا دیوتا کی رہائش گاہیں ہوتی تھیں۔ دیوی یا دیوتا کا ایک شاندار مجسمہ ایک کمرہ میں رکھا ہوتا تھا اور وہ اس طرح تعمیر کیا جاتا تھا کہ جب تک سورج نکلا رہے اس کی روشنی کسی نہ کسی روشن دان سے مجسمے پر پڑتی رہے۔

رومن عہد کے معبد یونانی طرز ہی کے ہوتے تھے لیکن ان میں سے بعض میں کافی ترقی یافتہ فن تعمیر استعمال کیا جاتا تھا۔ اس میں فن تعمیر کے دوسرے کتبوں سے بھی استفادہ کیا جاتا تھا۔ ان کا بہترین نمونہ جو پہلی صدی ق.م. کا ہے فرانس میں اب تک موجود ہے۔ یہ میزوں کیری (Maison Carree) کہلاتا ہے۔ یونانی معبود کے عکس اور لمبے ہال کی نسبت اس کا ہال مربع نما ہے۔ اس کی دیواروں پر سنگ مرمر لگا ہے۔ طاقچوں میں مجسمے رکھے ہیں۔ فرش پر چنگی کاری کی گئی ہے۔ روم میں اس عہد کا ایک شاندار معبد ہے جس کا گنبد دیکھنے کے قابل ہے۔ رومن عہد کے ہیکل (لبنان) اور شام کے مندروں میں بڑے بڑے ہال ہیں اور داخلے پر بڑے بڑے ستون بنے ہوئے ہیں۔ (دیکھیے فن تعمیر۔ روم)۔

ہندوستان کے قدیم ترین معبد بدھ مذہب کے ہیں جو 255 ق.م. اور 300 عیسوی کے درمیان پہاڑوں کو کاٹ کر بنائے گئے تھے۔ اس کے علاوہ بعد کے دور کے معبد اپنے فن تعمیر میں لاجواب ہیں۔ (دیکھیے فن تعمیر، ہندوستان، مندر)۔

چین میں معبد اور رہنے سہنے کے مکانات کی عمارتوں میں زیادہ فرق نہیں ہوتا ہے۔ معبد کی عمارتیں کافی بڑی ہوتی ہیں۔ یہاں کے بدھ

دورخ ہے۔ اس سے معتزلہ کا مقصد مرجعہ کے اس نظریے کی تردید کرتا تھا کہ ایمان کی موجودگی میں گناہ سے نقصان نہیں پہنچتا جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے طاعت و عبادت سے کوئی نفع نہیں ہوتا۔

معتزلہ کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر تمام مسلمانوں پر فرض ہے۔ اشاعرہ (دیکھیے اشاعرہ) اور محدثین بھی قرآن کے اس حکم کو تسلیم کرتے ہیں لیکن فرض کفایہ کے درجہ پر دراصل دولت عباسیہ میں الحاد و زندقہ کا جو طوفان اٹھا تھا اس کے مقابلہ اور اسلام کے دفاع کے لیے معتزلہ خود بھی سینہ سپر ہو گئے اور وہ تمام مسلمانوں کو بھی اس جہاد میں اپنے ساتھ شریک کرنا چاہتے تھے۔ اسی باعث انھوں نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی فرضیت ہر شخص پر لازم قرار دی۔ محدثین و اشاعرہ نے اس کی شدید ترین مخالفت کی اور نتیجہ کے طور پر دونوں فرقوں میں سخت صف آرائی ہوئی۔

مسک اعتزال کے بنیادی طور پر یہی مذکورہ بالا اصول ہیں۔ ان کے باقی نظریات و معتقدات مثلاً رویت باری، جبر و قدر، مشیت یا ارادہ الہی اور ایجاد افعال وغیرہ مذکورہ اصولوں کے فروغ و جزیات ہیں۔ چنانچہ عہد عباس کا مشہور فتنہ خلق قرآن معتزلہ کے عقیدہ توحید ہی کا ایک شاخسانہ تھا۔ وہ اپنے اس عقیدہ کی رو سے خدا کی صفات معانی (یعنی ارادہ، مسح و بصر، قدرت وغیرہ) کی نفی کرتے تھے۔ اس ضمن میں جب انھوں نے صفت کلام کا انکار کر دیا تو اس سے باری تعالیٰ کے شکم ہونے کی بھی نفی ہو گئی۔ ان کا کہنا تھا کہ کلام 'اللہ' کا پیدا کردہ ہے اور اس کے منطقی نتیجہ میں قرآن مخلوق ہے۔ اس کے برعکس محدثین و فقہا کا قول یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ ان تمام صفات کا مالک ہے جو قرآن میں مذکور ہیں مثلاً خدا، رب، علیم، حکیم اور قیوم ہے یعنی اس کی ذات میں یہ تمام صفات پائی جاتی ہیں۔

عہد عباس میں عقیدہ خلق قرآن نے ایک عظیم فتنہ کی شکل اختیار کر لی۔ خاص طور پر خلیفہ مامون الرشید اور اس کے بعد معتصم اور واثق کے عہد میں اس مسئلہ پر معتزلہ اور محدثین کے درمیان جو افسوسناک تصادم ہوا اور معتزلہ کی حکومتی پشت پناہی کے باعث ایک طویل عرصہ تک محدثین و فقہا خصوصاً امام احمد بن حنبل جیسی عبقری اور مایہ افکار شخصیت کو جس شدید ترین جور و ستم کا نشانہ بننا پڑا وہ معتزلہ کی گونا گوں دینی و علمی خدمات کے روشن چہرہ پر ایک بدناما داغ بن گیا۔ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ معتزلہ اور اہل سنت کے درمیان اس شرمناک

مسک اعتزال کے جامع اصول پانچ قرار دیے جاتے ہیں۔ جب تک کوئی ان امور غصہ کا معتقد نہ ہو، معتزلی کہلانے کا مستحق نہیں ہوتا۔ وہ پانچ اصول یہ ہیں: (1) توحید، (2) عدل، (3) وعد و وعید، (4) المنزل بین المنزلیین (یعنی کفر و اسلام کے درمیانی منزل کا اقرار)، (5) امر بالمعروف و نہی عن المنکر (یعنی اچھی بات کا حکم دینا اور بری بات سے روکنا)۔

عقیدہ توحید معتزلہ کے افکار و عقائد کی روح اور جوہر ہے۔ توحید، یوں تو جمہور امت کے امہات الاعتقاد میں شامل ہے (دیکھیے توحید) وہ بھی شرک کو کفر جانتے ہیں۔ لیکن معتزلہ توحید کے بارے میں تزیہ کے قائل ہیں یعنی وہ اللہ کو ایسی تمام صفات سے منزہ اور بلور سمجھتے ہیں جو مخلوقات میں پائی جاتی ہیں۔ امام ابو الحسن اشعری نے اپنی کتاب 'مقالات الاسلامین' میں معتزلہ کے عقیدہ توحید پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے معتزلہ رویت باری کو محال سمجھتے تھے۔ اسی سے مسئلہ صفات پیدا ہوا اور پھر اسی کی بنیاد پر وہ قرآن کو مخلوق سمجھتے تھے۔

معتزلہ کا نظریہ عدل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر مطیع کو ثواب دینا اور عاصی کو سزا دینا واجب ہے۔ جمہور محدثین اور اشاعرہ کا اس سلسلہ میں مسلک یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ بے شک عادل ہے مگر چونکہ وہ بنی نوع انسان کا خالق، حاکم اور مالک ہے لہذا وہ اپنے بندوں کے ساتھ جیسا سلوک مناسب خیال کرے کر سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ انسانوں کے ساتھ عدل کرنے یا نہ کرنے میں آزاد اور مختار ہے۔ معتزلہ اس نظریہ کے سخت مخالف اور اسے شان خداوندی میں گستاخی پر محمول کرتے تھے۔

اس فرقہ کے عقیدہ "المنزل بین المنزلیین" کا آواز واقعہ حکیم کے بعد ہوا تھا۔ خوارج حکیم کو گناہ کبیرہ سمجھتے تھے (دیکھیے خوارج) اور ان کے نزدیک مرتکب کبائر فاسق ہے اور فاسق کافر ہے۔ معتزلہ کا موقف یہ تھا کہ جب کوئی مومن گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ نہ مومن رہتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے بلکہ اس کی حالت ایمان و کفر کے بین بین ہو جاتی ہے۔ شہرستانی نے 'المکمل والخلل' میں واصل بن عطا کا یہ قول نقل کیا ہے کہ فاسق کو نہ تو مومن کہہ سکتے ہیں اور نہ مطلقاً کافر ہی اس لیے کہ وہ کلمہ توحید کا قائل ہے اور دوسرے نیک اعمال بھی اس میں موجود ہیں۔

معتزلہ کے نظریہ 'وعد و وعید' کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نیک کے حسب اجر و ثواب کا وعدہ کیا اور گناہ پر سزا کی جو دھمکی دی ہے وہ پوری ہو کر رہے گی۔ لہذا نیکو کاروں کے لیے جنت اور بدکاروں کے لیے

زمین گیلی ہوگی، تو اس کی روشنی میں اگر ہم زمین کو ٹک ویکھتے ہیں تو یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہے کہ بارش نہیں ہوئی لیکن بارش نہ ہونے کی صورت میں یہ لازمی نہیں کہ زمین گیلی نہ ہو کیونکہ زمین کے نم ہونے کے اور بھی اسباب ممکن ہیں۔ ہم مندرجہ بالا تفسیر میں یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ صرف اس حالت میں کہ بارش ہوگی زمین گیلی ہوگی نیز نہ تو یہ منطقی طور پر لازمی ہے اور نہ واقعاتی طور پر صادق۔ لہذا اگر ہم اس طرح کا تفسیر پیش کریں کہ اگر p تب q تو اس کی شکل میں جو صحیح نتیجہ نکل سکتا ہے وہ یہ ہوگا:

اگر p تب q

q۔ (یعنی q نہیں)

p۔ (یعنی p نہیں)

استدلال کی اس صحیح جہت کو رفع تالی کہا گیا ہے۔ لیکن p کے اوجا سے اگر q کو پہنچ کریں تو یہ غلط استدلال کی مثال ہوگی جسے مغالطہ رفع مقدم کہا گیا ہے اور اس مغالطہ کی علامتی ہیئت یہ ہوتی ہے:

اگر p تب q

p

q۔

اگر ہم کہیں کہ اگر وہ آتا ہے تو میں جاؤں گا تو اس سے منطقی معنی صرف یہ نکلتے ہیں کہ یہ ممکن نہیں کہ وہ آئے اور میں نہ جاؤں۔ لہذا مقدم کا اوجا موخر کے اوجا کو لازم کرتا ہے۔ مگر یہ امکان اس میں شامل ہے کہ میرا جانا دیگر وجوہات یا حالات پر بھی منحصر ہو سکتا ہے کیونکہ جو کچھ اوپر کہا گیا ہے اس سے یہ معنی لازمی طور پر نہیں ظاہر ہوتا کہ اس کا آنا میرے جانے کی واحد شرط ہے۔ اگر یہ مقصود ہو تو ہمیں یہ کہنا ہوگا کہ 'صرف اور اگر صرف وہ آتا ہے تب میں جاؤں گا' دوسرے لفظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں صرف اس صورت میں جاؤں گا اگر وہ آتا ہے۔ مگر چونکہ یہ نہیں کہا گیا ہے اس لیے وضع مقدم کے اصول سے جو کچھ پہنچ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر وہ آتا ہے تب میں جاؤں گا۔ وہ آتا ہے۔ لہذا میں جاؤں گا۔ علامتی زبان میں اسے یوں لکھتے ہیں۔ اگر p تب q، p۔ لہذا q۔ لیکن جو ہم اس منطقی اصول کی بنا پر نہیں کہہ سکتے وہ یہ ہے کہ اگر p تب q۔ لہذا p یعنی ہم تالی (موخر) کے اوجا سے مقدم کا اوجا پہنچ نہیں کر سکتے۔

تصادم سے وحدت اسلامی کی ردائے زر نگار تار تار ہو گئی اور اس کے باعث مسلک اعتزال کو اس حد تک ناقابل حلالی نقصان پہنچا کہ جس فرقہ نے چار سو برس سے زائد عرصہ تک اسلام کی خدمات بڑی جانفشانی کے ساتھ انجام دیں، عقیدہ خلق قرآن کے مسئلہ میں اپنی غلط روش سے اچانک طعون و مردود قرار دیا گیا اور اہل سنت و علماء فقہاء اور محدثین میں معتزلہ کا نام بھی باعث نفرت بن گیا لیکن ہاں ہم معتزلہ نے اسلام کی ترویج و اشاعت اور ملاحدہ اور توحید کی سیاہ کاریوں سے اسلام کی حفاظت کرنے کا جو غیر معمولی کارنامہ انجام دیا۔ اور انھوں نے غم، نعت، لوب، فلسفہ، کلام اور تفسیر کے میدان میں جو گرانقدر علمی خدمات انجام دی ہیں وہ ہماری علمی و مذہبی تاریخ کا ایک زریں باب ہے جس کا بچے دل سے اعتراف کیا جانا چاہیے۔

معجزہ: یہ لفظ معجز سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی ہیں عاجز و قاصر رہنا۔ یعنی اصطلاح میں معجزہ اس عجیب و غریب اور فوق عادت کام کو کہتے ہیں جسے نبی اپنی نبوت، (دیکھئے نبوت) کے ثبوت میں پیش کرے۔ یعنی کسی نبی اور رسول سے ایسے واقعہ کا ظہور پڑے ہوتا جو انسانی عقل و فکر سے بالاتر ہو۔ مثال کے طور پر مردہ کو زندہ کرنا، انگلی کے اشارے سے چاند کے دو ٹکڑے کر دینا۔ ایسے خصوصی واقعے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں تاکہ اس کے نبی اور رسول کی صداقت عام لوگوں پر واضح ہو۔ عمومی طور پر معجزے اس مخصوص زمانے اور حالات کے مطابق ہوتے ہیں جس میں وہ نبی یا رسول دعوت اسلام پیش کر رہا ہو۔ قرآن مجید میں انھیں آیات یعنی نشانیاں کہا گیا ہے۔ مختلف پیغمبروں کو مختلف معجزے عطا ہوئے تھے تاکہ وہ ان کے ذریعہ لوگوں پر خدا کی قدرت کا اظہار کر سکیں۔ ایسا ہی خلاف عادت اور غیر ممکن فعل اگر دلی سے صادر ہو تو اسے کرامت کہا جاتا ہے۔

معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع پر فلسفہ قدیم و جدید، علم کلام اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر پر مبسوط بحث کے لیے علامہ سید سلیمان ندوی کی تصنیف سیرت النبی جلد سوم کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

مغالطہ رفع مقدم: منطقی استنباطی و استقرائی دونوں میں یہ ایک ایسا مغالطہ ہے جو جہت رفع تالی (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کی خلاف ورزی کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر بارش ہوتی ہے تب

لاونے وغیرہ اس فن کے اولین پیدائش میں سے ہیں۔

ملکیت کا پہلا دور سی زان کے زیر اثر 1906 سے 1909 تک رہا۔ دوسرا دور نئے تجزیاتی ملکیت بھی کہا جاتا ہے 1909 سے 1912 تک رہا۔ اس دور میں رنگ میں دلچسپی کم لی جاتی تھی اور ہیئت کو بچانے یا توڑنے پر زیادہ توجہ کی جاتی تھی۔ اس کے بعد ترکیبی ملکیت کا دور آیا۔ یہ 1912 سے 1914 تک رہا۔ اس میں رنگ وغیرہ کو پھر سے اہمیت دی جانے لگی۔

مل، جان اسٹورٹ (Mill, John Stuart, 1806-1873): جنس مل کا بیٹا تھا جو انگلستان کے انڈیجی کتب فکر کا ایک اہم نمائندہ اور سیاسیات و اخلاقیات کے معروف منکر جیری بنتھم کا ہم خیال اور دوست تھا۔ مل اپنے والد اور بنتھم دونوں سے بہت متاثر ہوا اور اپنے سیاسیات، سماجیاتی اور اخلاقیاتی افکار میں انہیں کے بنیادی اصولوں کو ترویج دی۔ مگر منطق میں اس نے فرانس بیکن (نوٹس ملاحظہ کیجیے) کی روایت کو آگے بڑھاتے ہوئے سائنسی منہاجات میں اہم نظریات پیش کیے، ارسطوی قیاسات کی حدود کے اندر رہتے ہوئے اس کے بعض تصورات کی توسیع کی اور کچھ کی تنقید۔ 'فائدہ' (Utilitarianism, 1861) کے علاوہ منطق پر اس کی کتاب 'منطق کا نظام' (As System of Logic, 1843) اس کی مشہور ترین تصنیف ہے۔

اس نے منطق میں تجربیت کی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے منطق کو اس کا متوافق بنانے کی کوشش کی اور اس لیے اس کتاب کا بڑا حصہ استقراء اور سائنسی منہاجت سے متعلق بحث پر مشتمل ہے۔ مگر اس نے صوری منطق کو ہی شامل کیا ہے۔ پہلے اور دوسرے حصوں میں اس نے اسباب، تقاضا اور استدلال سے طویل بحث کی اور تعریف کے ضمن میں مفہوم و مصداق سے متعلق اہم نظریہ پیش کیا۔ مگر مجموعی طور پر اس نے منطق کو تجربی علم بنانے کی کوشش کی اور اس نے ایک محدود حد تک صوری منطق کو لازمی اور کارآمد سمجھا مگر اس کے بنیادی اصولوں کو اس نے نقل تجربی یا حضوری سمجھنے کے بدلے استوائی قیاسات کا عطیہ قرار دیا۔ اسی بنا پر اس کی نظر میں کلی تقاضا جزوی تقاضا کی صداقتوں کی قیود و تجربہ کے علاوہ کچھ نہیں۔ نیز اہم استدلال و استنباط کے لیے یکسانیت فطرت اور علیت کے متعلق تصریحات کو بنیادی اصول تسلیم کیا۔

استقراء منطق میں اس کی اہم ترین دین اختیاری تفتیش کے وہ

معرے جانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ آتا ہے۔ میں کسی اور وجہ سے بھی جاسکتا ہوں۔ لہذا یہ ایک مغالطہ ہے جس کا اطلاق استقراء و استقرائی استدلال دونوں میں ہوتا ہے۔

مفہوم: کسی شے کی وہ لازمی خصوصیت یا خصوصیات کا مجموعہ جس کی بنا پر کسی حد کا اطلاق اس پر بجا طور پر ہوتا ہے مفہوم کہلاتا ہے۔ مفہوم کو منطق میں عام طور سے 'معنی' سے تمیز کیا جاتا ہے جو کسی قاری یا سامع کے ذہن میں اس لفظ کو سننے سے پیدا ہو سکتا ہے۔ لہذا مفہوم کو اس معنی سے مماثل سمجھنا چاہیے جو کسی حد کا اس شے یا تصور کی فطرت یا مابینت کی بنا پر ہوتا ہے جس کی طرف اس حد کا اشارہ ہوتا ہے یا جس کی نشاندہی اس حد سے ذریعہ کی جاتی ہے۔ مل نے مفہوم کو معنی کے مترادف سمجھا ہے اس نے مصداق (نوٹس ملاحظہ کیجیے) سے تمیز کیا۔ عام طور سے مفہوم سے مراد وہ قرین (لازمی) خصوصیات ہوتی ہیں جن کی بنا پر کسی تصور یا حد کا اطلاق کسی شے پر ہو سکتا ہے۔ ارسطوی روایت کے مطابق مکمل مفہوم میں کسی شے کی جن اور دیگر اساسی خصوصیات کا ذکر لازمی ہے۔

ملکی آرٹ (Cubism): ملکیت تمام تجزیاتی فنون کی ماں ہے۔ یہ پکاسو اور براك کی کوششوں سے وجود میں آئی۔ اس سے پہلے تاثریت کے فن میں اشیا کی سطح پر زور دیا جاتا تھا۔ ملکی آرٹ میں جہت اور رنگ کا گہرا تصور ملتا ہے۔ اس کی ابتدا ایزان نے کی تھی۔ لیکن ملکی آرٹ تصویر کی دو ابعادی سطح کے تصور کو اور آگے بڑھاتا ہے اور ہیئتوں اور ان کے باہمی رشتوں کا زیادہ گہرائی کے ساتھ تجزیہ کرتا ہے۔ اس میں چیزوں کو دیے ہی پیش نہیں کیا جاتا جیسا وہ نظر آتی ہیں بلکہ جو چیز پیش کی جاتی ہے اس کی پوری ساخت اور موضوع اور مقام کو بھی ذہن میں رکھا جاتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کو پیش کیا جا رہا ہو اس کا صرف ایک منظر ہی نہیں پیش کیا جاتا بلکہ اس کے کئی مناظر ایک دوسرے پر جمع کیے جاتے ہیں اور اس طرح اس چیز کا صرف ایک رخ پیش کرنے کی بجائے اس کے پیچھے کارفرما عقل کو پیش کیا جاتا ہے۔

ملکی آرٹ کی پہلی نمائش 1907 میں پیرس میں ہوئی تھی۔ اس آرٹ کی بھی اتنی ہی تھک ہوئی جتنی تاثریت کے آرٹ کی ہوئی تھی۔ اس نمائش میں جو تصویریں پیش کی گئی تھیں، خاص طور پر پکاسو کی تصویروں پر، پیکرو آرٹ کا گہرا اثر تھا۔ پکاسو کے علاوہ گرین، لیجر، دے

دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں۔ اسی لیے ہر سیدھے سادے نیک سرشت اور پاک طینت انسان کے لیے فرشتہ خصلت کا محاورہ زبان زد عام ہے۔

ملائکہ یا فرشتوں کا اعتقاد کسی نہ کسی صورت میں دنیا کے تمام مذاہب و اقوام میں رہا ہے۔ مشرکین عرب فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دے کر ان کی پرستش کرتے تھے اور انھیں اپنے گناہوں کا شفیع سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں یہود و نصاریٰ اور صابئین وغیرہ کے بھی مخصوص اعتقادات تھے مگر وہ سب توحید کے منافی تھے۔ اسلام نے ان تمام عقائد کی تردید کر کے بتایا کہ فرشتے بھی اس کائنات کی دیگر مخلوقات کی طرح مخلوق ہیں۔ خدا کی کوئی صفت بھی ان میں نہیں پائی جاتی۔ ان کا کام صرف خدا کی عبادت، اطاعت اور اس کے احکام کی بجا آوری میں مصروف رہنا ہے۔ اسلام نے فرشتوں کی جو موجدانہ حقیقت نمایاں کی ہے اس پر دل سے ایمان و یقین رکھنا اسلامی عقائد میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور کسی بھی مومن کا ایمان اس عقیدہ کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔

یوں تو فرشتوں کی تعداد کیف و کم کے احاطہ سے باہر ہے۔ ان میں بعض حاملانِ عرش ہیں، بعض جنت و دوزخ کے داروغہ۔ کچھ کاتب اعمال اور کچھ رحمت و عذاب کے کام پر مامور ہیں وغیرہ۔ لیکن ان میں چار فرشتے سب میں فائق و ممتاز ہیں: (1) جبریل، جو پیغمبروں تک وحی لائے۔ 23 سال تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن پاک بتدریج لانے کا فریضہ انجام دیا۔ یہ مختلف مہینوں میں حضور کے پاس آیا کرتے تھے۔ (2) میکائیل، جو مخلوق کو روزی پہنچانے کے کام پر مامور ہیں۔ (3) اسرافیل، جو قیامت کے دن صور پھونکیں گے۔ (4) عزرائیل جو روصیں قبض کرنے کی خدمت پر مقرر ہیں۔

انسانوں کی ایک جماعت وجود ملائکہ کی منکر ہے۔

مطل: انتہائی باریک دھار کا بنا سوتی کپڑا جو عام طور پر کرتوں اور دوپٹوں وغیرہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ موصل (مراٹھ) میں بنایا جانے لگا۔ انگریزوں کے ہندوستان آنے سے پہلے ہندوستان اس کے لیے بہت مشہور تھا۔ دھاراکہ کی محل آج تک مشہور ہے۔ یہاں اتنی باہرک محل بنتی تھی کہ ایک تھان ایک انگوٹھی سے گزر جاتا تھا۔ سترہویں صدی میں یہ کافی مقدار میں برطانیہ جاتی تھی۔ اس زمانہ میں اس پر سونے کے دھارگوں سے پھول، بوٹے اور نقش و نگار بنائے جاتے تھے۔ آج بھی ان پر سوتی دھاراکہ سے کام کیا جاتا ہے جو بچن کا کام

طریقے ہیں جو مل کے طریقے کہلاتے ہیں۔ ان کی وضاحت اس نے ”منطق کا نظام“ کے تیسرے حصہ کے آٹھویں باب میں کی ہے۔

مل کے طریقے: استقرائی استدلال، سائنسی منہاجات میں اختیاری تفتیش اور خصوصاً علمی ردایہ کی جانچ کے لیے مل نے کچھ مخصوص طریقوں کی تشکیل کی جن کی مدد سے اس نے مخصوص وقوعات کی علتوں کی تلاش کو مشاہداتی و اختیاری بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی۔

ملائکہ: یہ عربی لفظ ملک کی جمع ہے۔ لغت میں ملک کے معنی سردار، اختیار، قاصد اور پیام رساں کے ہیں۔ عربی میں جن الفاظ میں یہ تین حروف م ل ک پائے جاتے ہیں، وہاں قوت، زور اور قبضہ کے معنی ملحوظ ہوتے ہیں۔ اردو میں ملک کا ترجمہ عام طور پر فرشتہ کیا جاتا ہے۔ ملائکہ یا فرشتے وہ غیر مادی مخلوق ذی روح ہستیاں ہیں جن کے سپرد احکام خداوندی اور پیام الہی کو دیئے گئے خلق تک پہنچانے اور نافذ کرنے کا کام ہے۔ یہ بذات خود کسی قوت و ارادہ اور اختیار کے مالک نہیں ہیں بلکہ وہ صرف اطاعت و فرمانبرداری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ وہ خدا کے حکم سے سر مو تجاوز نہیں کرتے۔ دنیا پر رحمت و عذاب جو کچھ نازل ہوتا ہے انھیں کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیائے کرام پر جو احکام نازل کرتا یا ان سے ہم کام ہوتا وہ فرشتوں ہی کے توسط سے کرتا تھا۔ قرآن پاک کی متعدد آیات سے ثابت ہے کہ ملائکہ خالق کے احکام اور پیغام کو مخلوقات تک پہنچانے کے لیے سفارت و پیام رسانی کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ فرشتے درحقیقت کائنات میں احکام الہی کے نفاذ کے لیے اسباب و مصل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ موت و قہر، عذاب و ثواب اور تدبیر امور وغیرہ مصل و اسباب کی انھیں روحانی قوتوں سے متعلق ہیں۔ آسمانی ملائکہ میں روحانی قوت ہوتی ہے اس لیے وہ عرش پر روحانی سردار ہیں۔ زمینی ملائکوں کے قبضہ مادی قوتیں ہوتی ہیں اس لیے وہ زمینی سردار کہلاتے ہیں۔ بادشاہ وغیرہ کے لیے بھی ملک استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید کی سورہ بقرہ میں یہ لفظ ایک جگہ بادشاہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔ بعض مفسرین کے خیال میں یہ زور کے لیے آیا ہے۔ یہ لفظ قرآن کریم میں بارہ اور مقامات پر بھی آیا ہے اور وہاں اس کا مضمون فرشتہ ہے۔

فرشتے خدا سے سرکشی اور عصیان کی طاقت نہیں رکھتے بلکہ ہمیشہ اس کی جلیل و تقدیس اور حمد و ثناء میں مصروف رہتے ہیں۔ اس کے جلال و جبروت سے ہمہ وقت لرزہ بر اندام رہتے ہیں اور عالم بشری کے لیے

منڈل سان، یا کوپ لوڈوکھ فیلکس

برہمنی لوپ سے الگ ہیں۔ ان کی تین قسمیں کنیا جاسکتی ہیں۔ اگر یہ منتر ایک وزن یا بحر سے متعلق ہیں اور کافی اچھی آواز سے گانے کے لیے ہوتے ہیں تو ان کو 'رچا' کہتے ہیں۔ اگر منتر میں ہوں اور دھیمی آواز سے منہ ہی منہ میں بولے جاتے ہوں تو ان کو 'جس' کہتے ہیں۔ اور اگر خاص بحر میں ہونے کی وجہ سے راگ کے ساتھ گائے جانے کے لیے ہیں تو ان کو 'سامن' کہتے ہیں۔ یہ واقعہ کہ منتر یکجا کیے جانے سے پیشتر کئی چیزوں تک تغیر پذیر حالت میں رہے ہیں یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان میں سے چند منتر عتاب ہو گئے۔ بالآخر جب وہ جمع کیے گئے تب بھی وہ سب اس مجموعہ میں شامل نہیں کیے گئے بلکہ صرف وہ منتر جمع کیے جاسکے جو کم و بیش مذہبی رسوم کے متعلق تھے اور اس وقت تک اپنے کو حقیقی دلچسپی کا مرکز بنا چکے تھے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان سے جو علم جمع کیا جاسکتا ہے وہ ادھورا اور ایک طرف ہے۔ منتروں کے برعکس براہمن نثر میں لکھے گئے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ منتروں کے ابتدائی ادب کو واضح کرتے ہیں۔ لیکن حقیقتاً وہ اکثر منتروں کی غلط تعبیر کرتے ہیں۔

منڈل سان، یا کوپ لوڈوکھ فیلکس (Mendelasohn, Jakob Ludwig Felix, 1809-1847)

جرمن ردائی اسکول کا نغمہ نگار۔ اس کی موسیقی غنائیت اور جوش و زندہ دلی کے لیے مشہور ہے۔ منڈل سان صرف 38 سال زندہ رہا لیکن اس مختصر سی مدت میں بھی عظیم کارنامے چھوڑ گیا۔ اس نے ابتدائی تعلیم اپنی ماں سے حاصل کی، بعد میں کئی استادوں سے برلن میں موسیقی کی تعلیم حاصل کی۔ بچپن ہی سے وہ غیر معمولی ذہین اور باہر تھا۔ 1825 میں اپنی مشہور و معروف موسیقی اسٹریگ آرکلیٹ (String Orchestre) مرتب کی اور 1826 میں شیکسپیر کے ڈرامے اے لم سر تائٹس ڈرام کا نغمہ آغاز (Overture) لکھا۔ اسی کے ساتھ وہ ہدایت کار بن گیا۔ موسیقی کے کئی پردگراہوں کی ہدایت کاری کی۔

منڈل سان نے یورپ کی کافی سیر کی۔ اسکاٹ لینڈ سے متاثر ہو کر موسیقی مرتب کی۔ وہ ملکہ وکٹوریہ کا بہت پسندیدہ موسیقار بن گیا۔ اس نے اپنی اسکاٹش مٹنی (Scottish Symphony) ملکہ ہی کے نام منسوب کی۔ اس نے انگلستان کی موسیقی پر بھی گہرا اثر چھوڑا۔ 1835 میں وہ لائپزگ (مغربی جرمنی) کے مشہور عالم آرکسٹرا کا ہدایت کار مقرر ہوا۔ 1843 میں اس نے لائپزگ میں موسیقی کا ایک اسکول قائم کیا جہاں وہ اور مشہور موسیقار رابرٹ شومان تعلیم دیا کرتے تھے۔ 4 نومبر 1847 کو

کہلاتا ہے۔ آج سوئزر لینڈ کی محل بھی مشہور ہے جو سفید بھی ہوتی ہے اور مختلف رنگوں میں بھی۔ اس پر شکلیں بھی بنی ہوتی ہیں۔ اسکاٹ لینڈ میں ایک محل بنتی ہے جو جلد بندی میں کام آتی ہے۔

من: نظام فلسفہ نیائے میں یہ حلیم کیا گیا ہے کہ ہر ایک چیز آتما ایک 'من' رکھتا ہے جو محض علم حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اس کو حاسہ باطن بھی کہا جاتا ہے۔ من کا اتحاد محل عام علم کی ایک ضروری شرط ہے۔ غلط وہ علم اشیائے خارجی کے متعلق ہو یا کیفیات باطنی کے متعلق۔ یہ واقعہ کہ کبھی کبھی ہمارے آنکھ، کان، کھلے رہتے ہیں پھر بھی ہم نہ دیکھ سکتے ہیں نہ سن سکتے ہیں۔ ہمیں یہ نتیجہ اخذ کرنے کے لیے ایک اساس کا کام دیتا ہے کہ تمام علم حاصل کرنے کے لیے ایک مشترک اور مختلف امداد کا ہونا ضروری ہے۔ اس کو اس نظام کی اصطلاح میں 'من' کہا جاتا ہے۔ بعض وقت ہم قصداً گمراہی کی طرف دیکھتے ہیں پھر بھی اس میں ہمیں وقت دکھائی نہیں دیتا، اس لیے کہ اسی اثنا میں ہمارا من کسی اور طرف متوجہ ہو گیا تھا۔ اس لیے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ دہرا کام انجام دے رہا ہے۔ ایک تو علم حاصل کرنے میں جو آتما کی امداد کرتا ہے اور دوسری طرف اس کے میدان محل کو کسی ایک چیز یا اشیاء کی ایک واحد جماعت کی حد تک تنگ کر کے اس پر روک قائم کرتا ہے۔ من کے ذریعہ ہی جو آتما کا رشتہ جسم و جوش سے قائم ہوتا ہے اور اس کے بعد ان کے ذریعہ اس کی نسبت اشیائے خارجی کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ربط ہی دراصل قید اور پابندی کا سبب ہے۔

مناقضت: دیکھیے نفاق۔

منت: دیکھیے نذر۔

منتر: یہ مذہبی نغمے ہیں جو ایک یا زیادہ دیوتاؤں کی تعریف میں گائے گئے ہیں۔ عام طور پر یہ منتر ان کی عبادت اور پوجا کے وقت پڑھے اور گائے جاتے تھے۔ منتر ہمارے لیے رگ وید اور اہورو وید میں محفوظ کیے گئے ہیں۔ ان کی موجودہ صورت کے لحاظ سے ان کا زمانہ 600 ق.م. قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ منتر اور خصوصاً ابتدائی نغمے بہت ہی پرانی سکریت زبان میں لکھے گئے ہیں۔ اس وجہ سے ان کی اہمیت کو متعین کرنا ذرا مشکل ہے۔ ویدوں کے ان حصوں کو منتر کہا جاتا ہے جن میں مسہد شامل ہیں اور جو

لائسنگ ہی میں اس کا انتقال ہوا۔

فسارٹ، فرانسواز (Mansart, Francois, 1598-1666) : فرانس کا مشہور ماہر فن تعمیر۔ اس نے تعمیر میں

پہلی مرتبہ فرانسیسی کلاسیک کو رواج دیا۔ 26 سال کی عمر تک وہ پیرس میں اپنے فن کے لیے مشہور ہو گیا۔ اس نے شاہ و ہال رائے تعمیر کیا جو ایک عالی شان یادگار معلوم ہوتی ہے۔ اس کا پہلا اہم کارنامہ بلوا کے مقام پر ایک شاہی محل تھا۔ یہ محل نہ ہو سکا۔ اس کے صرف ستون اور وسطی بلاک بن سکے، اگر وہ مکمل ہو جاتا تو فرانس کی ایک یادگار عمارت ہوتا۔

فسارٹ کا فن اپنی بلندی پر میزون لائفٹ کی تعمیر پر پہنچا جسے اس نے پورے پورے پتروں سے تعمیر کیا۔ اس کے علاوہ اس نے کئی ہوٹل اور مالدار لوگوں کے محل بھی تعمیر کیے۔

منطق، استخراجی : منطق کی وہ شکل جو عام طور سے منطق کے ہم معنی سمجھی گئی ہے۔ اس میں کسی قضیہ کو دوسرے قضایا سے منطقی اصول و قوانین کی رو سے مستحب یا مستخرج دکھایا جاتا ہے۔ ارسطوی منطق میں یہ تصور رائج تھا کہ استخراجی منطق میں کلی قضایا سے جزوی قضایا کا استخراج ہوتا ہے مگر یہ ضروری نہیں۔ ارسطوی منطق میں اس کا اطلاق قیاسی استدلال میں کیا گیا جس میں نتیجہ کو مقدمات سے منطقی طور پر منسوب کیا جاتا ہے۔ اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ دو منطقی قضایا سے ایک تیسرا منطقی قضیہ نتیجہ ہو۔ علامتی اور ریاضی منطق نے استخراجی منطق کو بہت زیادہ وسعت دی اور مختلف استخراجی نظام پیش کیے جن میں قضایا کے علاوہ امتزاج، محمولات اور نسبتوں کے منطقی اصول کی تشکیل کی گئی۔

منطق بلاواسطہ و بالواسطہ استنباط : قیاس (توضیح ملاحظہ کیجیے) کے ضمن میں جب دو مقدمات سے ان کے مابین ایک مخصوص نسبت (جسے منطقی اصطلاح میں دلالت کہا جاتا ہے) کی وجہ سے ایک نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے تو اسے ہم بلاواسطہ استنباط کہتے ہیں کیونکہ یہاں استنباط کے لیے کسی ایک قضیہ اور نتیجہ کے درمیان ایک اور قضیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن رواجی منطق اور ایک حد تک جدید منطق نے بالواسطہ استنباط (جو یکھ منطق کے لیے اہم تر ہے) کے ساتھ ساتھ بلاواسطہ یا بدیہی استنباط پر بھی توجہ دی۔ اس میں ایک ہی قضیہ سے مختلف نتائج اخذ کیے جاتے

ہیں۔ رواجی منطق میں اس سے متعلق مختلف اصول تشکیل کیے گئے اور اس کی مختلف صورتیں تسلیم کی گئیں۔ یہ عمل استنباط چاروں رواجی قضایا (ا) ع ی و) کے سلسلہ میں ممکن دکھایا گیا ہے۔ گو بعض صورتوں میں یہ عمل صرف دو یا تین قضایا کے لیے ممکن ہے۔

(1) **تعدیل :** اس عمل کے ذریعہ ایک قضیہ سے دوسرا اس طرح مستحب ہوتا ہے کہ دیے ہوئے قضیہ کی حد محمول کی نقیض دوسرے میں حد محمول بن جائے مثلاً س پ ہے = کوئی س غیر پ نہیں۔ یا ہر انسان فانی ہے = کوئی انسان غیر فانی نہیں۔ یہ عمل چاروں رواجی قضایا کے سلسلہ میں ممکن ہے۔

(2) **تھکس :** اس کے ذریعہ استنباط میں دیے ہوئے قضیہ سے دوسرا اس طرح اخذ کیا جاتا ہے کہ پہلے کا محمول دوسرے کا موضوع بن جاتا ہے۔ مثلاً تمام س پ ہے = کچھ پ س ہے یا کوئی س پ نہیں = کوئی پ س نہیں۔ یا تمام انسان فانی ہیں = کچھ فانی اشیا انسان ہیں۔ یہ استنباطی عمل قضیہ کے علاوہ تینوں دیگر قضایا میں ممکن ہے۔

(3) **تکس لئی :** بلاواسطہ استنباط کے اس عمل میں دیے ہوئے قضیہ کی حد محمول کا نقیض مستحب قضیہ کی حد موضوع بنتا ہے مثلاً تمام س پ ہے = کوئی غیر پ س نہیں ہے۔ تکس نقیض کو پھر تعدیل کے ذریعہ معدول تکس نقیض میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ یہ عمل استنباطی تعدیل کے علاوہ دیگر تینوں صورتوں میں ممکن ہے۔

(4) **تھلیب :** یہ ایک ایسا عمل ہے جس میں ایک دیے ہوئے قضیہ سے دوسرا قضیہ اس طرح حاصل کیا جاتا ہے کہ دیے ہوئے قضیہ کی حد موضوع کا نقیض مستحب قضیہ کی حد موضوع ہے۔ اس عمل کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے دیے ہوئے قضیہ کا منکوس یا معدول حاصل کیا جائے اور پھر اس کی تعدیل یا تھلیب کی جائے۔ یہ عمل محض کلی قضایا اور ع کے ضمن میں ممکن ہوتا ہے۔ اس کے لیے پہلے تعدیل پھر تھلیب پھر تعدیل اور پھر تھلیب کرنا ضروری ہے۔ جبکہ ع کے لیے بالترتیب تھلیب، تعدیل اور تھلیب ضروری ہے۔ مگر صحیح صورت میں لانے کے لیے دونوں کا آخر میں ایک بار پھر تعدیل کرنا چاہیے۔

سپہاں جمع کر کے اور انھیں توڑ کر موتی نکالا جاتا ہے۔ یہ کئی شکلوں کا ہوتا ہے مثلاً گول، جن کی شکل کا، لیوٹریا، جیڑی شکل کا۔ قیمت کا تعین اس کی ساخت اور شکل پر ہوتا ہے۔ سفید موتی سب سے اچھے سمجھے جاتے ہیں، ان میں سے اکثر میں ہلکا زرد یا گلابی رنگ ملا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ زرد، سبز، نیلے، بھورے یا سیاہ رنگ کے بھی ہوتے ہیں۔ سیاہ موتی چونکہ بہت کم ملتے ہیں اس لیے ان کے دام بھی بہت آتے ہیں۔

موتی سمندر سے نکلنے کے بعد تراشے جاتے ہیں اور ان پر پالش کر کے چمک دار بنایا جاتا ہے لیکن چونکہ یہ بہت نرم ہوتے ہیں اور گرمی اور تیزاب کا ان پر جلد اثر ہوتا ہے اس لیے ان کے تراشنے میں احتیاط برتنی ہوتی ہے۔ جاپان اور فلپینز کے سمندر موتی کے لیے مشہور ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستان، چین، آسٹریلیا، جنوبی، وسطی اور شمالی امریکا اور یورپ کے ساحلوں پر یہ ملتے ہیں۔

موتی ایک زمانہ سے زیورات اور آرائش اور زیبائش کی چیزوں کا جز رہے ہیں۔ مختلف زیوروں میں استعمال کرنے کے علاوہ گھگھے، کان، ناک، سر، ہاتھ، بازوؤں وغیرہ کے لیے اس کے زیور بنائے جاتے ہیں۔ شامی تاجوں اور لباس میں ٹانگے جاتے ہیں اور قدیم یونانی اور آئوریوہ دونوں میں بھی انھیں پس کر استعمال کیا جاتا ہے۔

موزارٹ، ولف گانگ امیڈیس (Mozart, Wolfgang Amadeus, 1756-1791) : مغربی موسیقی کا مشہور عالم نغمہ نگار جس نے موسیقار جوزف ہیڈن کے ساتھ اٹھارویں صدی میں ویانا کی کلاسیکی موسیقی کو اپنے پام عروج پر پہنچا دیا۔ اس نے کئی سمفونیاں (Symphonies) مرتب کیں، کنچرٹو (Concerto) تیار کیے اور آپرا بھی لکھے۔ موزارٹ مغربی موسیقی کے چند بڑے ماہروں میں سے ایک ہے۔

موزارٹ 27 جنوری 1756 کو سالز برگ (آسٹریلیا) میں پیدا ہوا۔ بچپن سے نغمہ نگاری شروع کر دی تھی اور چند ہی سال میں وہ بڑی فنکاری کے ساتھ وائیلن بجانے لگا تھا۔ لیکن بعد میں اس نے اپنی توجہ پیانو پر زیادہ مرکوز رکھی۔ والدین کے ساتھ یورپ کا سیر کیا۔ سیر کے دوران بھی اس نے نغمہ نگاری جاری رکھی۔ 1775 سے 1781 تک وہ سالز برگ کے آرک بشپ کے یہاں ملازم رہا۔ اس نے اپنا پہلا اہم آپرا 1781 میں لکھا۔ اس کے بعد وہ ویانا چلا آیا۔ بڑے انتظار کے بعد 1787 میں شہنشاہ

منطق روایتی : ارسطوی منطق اور قرون وسطی میں اس کی توسیع کے نتیجہ میں جو کچھ اضافے ہوئے اس مکمل علم کو عصری اصطلاح میں روایتی منطق کہا جاتا ہے۔ اس کی بنیاد تقایا کے موضوع و محمول میں تجزیہ ہے۔ نیز یہ کہ تمام تقایا کی صف بندی بجااظ کیفیت و کیت اربعی اور تقایا (نوشتے ملاحظہ کیجیے) میں ہوتی ہے۔ استخراج سے متعلق دیگر موضوعات بھی روایتی منطق میں شامل کیے گئے مثلاً مخالف (لوشیہ) مرئخ مخالف ملاحظہ کیجیے) بلا واسطہ ہو گیا جو تمام استدلال و استنباط کی بنیاد ہیں۔

سترہویں صدی میں فرانس حکم کی مشہور کتاب 'نوم اور کائنات' (نیا آل) کی اشاعت کے بعد استقرائی منطق بھی روایتی منطق کا ایک جز بن گئی جسے مل نے کمال بخشا۔

منطق صوری : منطق کی یہ صنف تقایا کی ساخت اور استخراجی استدلال کی اہمیت کی تفتیش اس طرح کرتی ہے کہ ان کے مواد سے ان کی منطقی حیثیت کو الگ کر کے محض آراء ذکر کے متعلق اصول و قوانین سے بحث ہو۔ استنباط کی معنویت و صحت کو بروئے کار لانے کے لیے صوری منطق نے ایک مخصوص زبان یا علامت کا سہارا لیا جس کی مدد سے جملوں کی معروضی حیثیت کو سمجھا جاسکے اور جو عام بول چال کی زبان کے ابہامات سے آزاد ہو۔

پیشتر ماہرین منطق نے تقایا کی مجرد شکل کو علامتوں کی مدد سے آشکار کرنے میں نہ صرف مراحت و صحت استنباط کے حصول میں آسانی حاصل کی بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان کمزوریوں سے بھی احتراز کر سکے جن کا تدارک عام زبان کے صرف و نحو کی مدد سے ممکن نہ تھا بلکہ اس کوشش میں منطق نے خود کو معنی کی بحث سے بے تعلق بنا لیا۔ عصری فلسفہ میں معنی سے متعلق تمام بحث منطق میں نہیں بلکہ معنیات کے دائرہ کے اندر رہتی ہے۔ ارسطوی منطق کی پہلی منزل ہے جو ایک مکمل، مگر محدود نظام استخراج پر مبنی ہے۔ علامتی یا ریاضیتی منطق (لوشیہ ملاحظہ کیجیے) اس کی وسیع تر شکل ہے۔

منکر کبیر : دیکھیے برزخ۔

موتی : حیاتی شے ہے۔ ایک سمندری کیڑے یا بھیجی کے اندرونی اخراج سے بنتا ہے۔ اس کا زیادہ تر جز کیمیم کاربونیٹ ہوتا ہے۔ سمندروں سے

براہمستی پر پہنچ جاتے۔ چنانچہ میدان جنگ میں دشمن کے خلاف فوج میں زبردست جذبہ اہمارے کے لیے شاعر ساتھ جاتے تھے۔ ٹکٹوں کی تفریح گاہوں میں خوش الحان گانے والوں اور تاپنے والیوں کی بڑی قدر تھی۔ اسلام کے قبل ساسانی دربار میں ناچ دگانے کی زبردست محفلیں جیتی تھیں۔ قبل اسلام عرب ساج میں بچے کی پیدائش، مختلف رسومات اور زندگی کی ہر منزل بشمول جنگ کے لیے الگ الگ گیت تھے۔

آنحضرت صلعم کے پردہ کرنے کے بارہ سال کے اندر شام، عراق، ایران، مصر، آرمینیا اور لبنان اسلامی سلطنت کے تحت آچکے تھے۔ ان علاقوں کی ترقی یافتہ تہذیب اور دولت نے عرب سرداروں اور ان کے ساتھ جنگ میں حصہ لینے والوں کو متاثر کیا، عرب ساج میں انقلاب آگیا۔ بالدار عرب ابھی فن کاروں کو جو ان کے قبضے میں آگئے تھے اور غلام بن گئے تھے، آزاد کر کے اپنے یہاں رکھنے لگے اور شاعری اور موسیقی کی محفلیں منعقد ہونے لگیں۔ اس کی وجہ سے موسیقاروں کی ایک نئی نسل پیدا ہوئی۔ نئی موسیقی کے ساتھ نئے نئے آلات موسیقی ایجاد ہونے لگے۔ اس دور کی سب سے مشہور مغنیہ فرہ المالیہ تھی۔ جو 'لفنہ' و 'لہر تاق' میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھی۔ اس کا مکان شعر و نغمہ کا مرکز تھا۔ مدینہ کے تمام موسیقار اس کے سامنے زانوئے ادب طے کرتے تھے۔ جبکہ اور ایرانی غلام صاحب خیز کو بھی بڑی شہرت حاصل تھی۔

اسلامی موسیقی کا کلاسیک اسٹائل عہد بنی امیہ (750-661) میں عروج پر پہنچا۔ اس وقت دارالخلافہ دمشق منتقل ہو چکا تھا، امرا کے دربار موسیقاروں سے بھرے تھے۔ کافی بڑے موسیقار عرب تھے لیکن بہت بڑی تعداد عجمی عرب لوگوں کی بھی تھی۔ عہد بنو امیہ کا سب سے بڑا موسیقار ابن سجاد تھا جسے اسلامی موسیقی کا استاد مانا جاتا ہے۔ وہ مکہ میں ایک ایرانی گھرانے میں پیدا ہوا۔ انتہائی خوش الحان مفتی تھا۔ عود (Lute) بجاتا تھا اور فن موسیقی پر حاوی تھا۔ اس نے شام اور مصر کا دورہ کیا۔ ایران اور بازنطینی موسیقی کا گہرا مطالعہ کیا اور اس علم کو عربی موسیقی کو ترقی دینے میں استعمال کیا۔ دسویں صدی عیسوی میں ابو فرج الاصفہانی نے ایک کتاب 'متاب الاعانی' لکھی جس میں تین سو سال کی اسلامی موسیقی کی تاریخ دی گئی ہے۔ اس میں ابن سجاد کے کارناموں کا بھی تفصیلی ذکر ہے۔

750 میں خلفائے عباسیہ نے خاندان بنو امیہ کی جگہ لی اور بغداد کو دارالخلافہ بنایا۔ اسی کے ساتھ بغداد موسیقی کا بھی مرکز بن گیا۔ عباسی

جوزف دوم نے اسے عجیب موسیقی کا نغمہ نگار متعین کر دیا۔ اس اثنا میں وہ اپنے طور پر موسیقی مرتب کرتا رہا۔ اسی زمانے میں اپنی چند مشہور عالم سفلیں مرتب کیں۔ اس کے آپرا بھی بے حد مقبول ہوئے لیکن اس کے باوجود اسے حسرت کا سامنا کرنا پڑا اور مقروض ہو گیا۔ اس نے اپنے فن کو پیش کرنے کے لیے کئی شہروں کا سفر کیا اور کئی معرکہ آرا آپرا پیش کیے لیکن ان سے اس کی غربت کا مداوا نہ ہو سکا۔ اس کی صحت بہت خراب ہو گئی اور آخر کار 1791 میں افلاس کی حالت میں فوت ہوا۔

موسیقی - اسلامی : فنون لطیفہ مثلاً مصوری، رقص، سنگ تراشی یا موسیقی انسانی ساج کے شروع ہی سے جزو رہے ہیں۔ اسلام میں بعض اور فنون لطیفہ کی طرح موسیقی کو پسند نہیں کیا جاتا تھا لیکن آنحضرت صلعم نے خوش الحانی کی بہت افزائی کی اور خوش الحانی کے ذریعے اذان دینے اور آیات قرآنی کو اچھے لہجے میں پڑھنے یا قرأت کرنے کی تلقین فرمائی۔ جب اسلامی سلطنت عرب علاقوں سے نکل کر ایک طرف ایران اور مشرق وسطیٰ اور دوسری طرف شیلی انفریقہ اور اسپین تک پھیل گئی تو اسلام کے قبل کی عربی موسیقی اور بازنطینی، ترک، ایرانی، بربر اور مور موسیقی کے احتراج سے ایک نئی موسیقی نے جنم لیا جو سو سال کے اندر وسط ایشیا سے لے کر بحیرہ روم کے علاقوں تک چھا گئی۔ البتہ مرکز سے دور بعض علاقوں نے اپنی کچھ خصوصیات بھی باقی رکھیں۔

اسلامی موسیقی میں تال اور سرکونہایت نازک طریقے پر جلیلا اور پھر نغے سے سنوارا جاتا ہے۔ اس میں اکثر موسیقی اور شاعری کا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ گانے والے اور آلات موسیقی بجانے والوں میں باہمی مقابلے ہوتے ہیں۔ نغمہ اور الحان کا قہین اشعار کے معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ کلاسیک اسلامی موسیقی دنیا کے اور ملکوں کی طرح شاہی درباروں اور امرا کے محلوں کی موسیقی رہی۔ قابل فنکاروں نے صدیوں میں اسے خوب مانجھا اور سنوارا۔ نئے نئے آلات موسیقی ایجاد کیے۔ موسیقی پر بہت ساری کتابیں لکھی گئیں جنہوں نے نہ صرف اسلامی موسیقی بلکہ مغربی موسیقی کو بھی متاثر کیا۔

اسلام سے پہلے عربوں میں موسیقی کا شاعری اور رقص کے ساتھ بڑا گہرا تعلق تھا۔ اس زمانے میں شاعر، چلوگر سمجھا جاتا تھا۔ وہ اپنے اشعار اس طرح الحان اور جوش سے پڑھتا کہ لوگوں کے جذبات اپنی

موسیقی کے آلات تیار کرنے کا بڑا کارخانہ قائم کیا گیا تھا۔ ہندوستان کی طرح یہاں بھی وقت کے مختلف پہروں کے لیے الگ الگ موسیقی تھی۔ انہیں کی موسیقی پر آج اسلامی موسیقی کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔

1258 میں بغداد پر منگولوں کے حملے اور تباہی و بربادی کے بعد اور 1492 میں عیسائیوں کے اسپین پر مکمل قبضے کے بعد اسلامی کلچر اور موسیقی کی وہ شان و شوکت باقی نہیں رہی۔ اگرچہ اس میں ترقی ہوتی رہی اور اس میں منگول اور ترک موسیقی کے نئے دھارے آکر ملتے رہے۔ ایران نے نہ صرف آزادی حاصل کی بلکہ آزاد تہذیبی ترقی پر گامزن ہو گیا۔ 1453 سے 1918 تک پوری عرب دنیا، مشرق قریب، اور تونس سے لے کر بلقان تک ترکوں کی حکمرانی رہی اور انھوں نے تمام فنون لطیفہ اور موسیقی کی سرپرستی کی۔ ویسے خود ترکی موسیقی، عرب اور ایرانی موسیقی سے پہلے سے ہی متاثر تھی۔

ترکوں کی حکومت نہ صرف مشرق قریب اور شمالی افریقہ میں تھی بلکہ بلقان تک پھیلی ہوئی تھی اور اسے مغربی تہذیب سے قربت حاصل تھی۔ انیسویں صدی میں یہ ربط اور زیادہ بڑھ گیا۔ 1826 میں یورپی موسیقار فوجی بینڈ تیار کرنے کے لیے ترکی بلائے گئے اور ایران و ترکی میں مغربی موسیقی کی تعلیم کے اسکول کھلے۔ 1871 میں مشہور اطالوی نغمہ نگار وردی کے آپرا 'آندرا' سے قاہرہ کے آپرا ہاؤس کا افتتاح ہوا۔ اس سے ایک طرف موسیقی اور دوسرے فنون کو پھر سے زندہ کرنے کا ذوق بڑھا اور دوسری طرف مغربی موسیقی اپنا اثر جانے لگی۔ عراق اور شام میں قدیم عربی موسیقی پر زور دیا جانے لگا۔ لیکن قاہرہ میں مغربی موسیقی اور سازوں پر زیادہ توجہ کی جانے لگی۔ اسی زمانے میں نئے نئے سازوں کا استعمال بھی بڑھنے لگا۔

موسیقی - ہندوستانی : موسیقی صدیوں سے ہندوستان کی سماجی اور مذہبی زندگی کا حصہ رہی ہے۔ ہر قسم کے مذہبی تہواروں، بچے کی پیدائش سے بڑے ہونے تک کے مختلف رسوم، شادی بیاہ اور موت غرض ہر موقع کے لیے گیت اور موسیقی موجود ہے۔ ہر موسم کے لیے، فصلوں کی بوائی اور کٹائی کے وقت غرض زندگی کا کوئی مرحلہ ایسا نہیں ہے جس کے لیے الگ موسیقی نہ ہو۔

ہندوستان ایک وسیع اور عریض ملک ہے۔ بے شمار قومیں اور

دور اسلامی موسیقی کے انتہائی شباب کا دور ہے۔ ہر پڑے لکھے آدمی کے لیے موسیقی سے واقفیت ضروری تھی۔ اسے موسیقی کے نظریوں، اس کی جمالیاتی خوبیوں، جذباتی اور روحانی سرور اور ریاضیاتی اقدار سے واقف ہونا ضروری تھا۔ اس دور کا سب سے مشہور موسیقار ابراہیم الموماسلی اور اس کا لڑکا اسحاق تھا۔ ان کا تعلق ایران کے ایک اعلیٰ خاندان سے تھا اور دونوں خلیفہ ہارون الرشید اور مامون الرشید کے قریبی مصاحب تھے۔

اسحاق نہ صرف اپنے زمانے کا بہت بڑا موسیقار تھا بلکہ موسیقی پر تقریباً چالیس کتابوں کا مصنف بھی تھا۔ یہ اور اس کے والد قدیم طرز کی کلاسیکی موسیقی کے بڑے حامی تھے۔ ان کے جدیدیت پسندوں سے بڑے مباحثے رہا کرتے تھے۔ جدیدیت پسندوں میں جو ایک قسم کے ایرانی روایت پسند اسٹائل کے حامی تھے اور کلاسیکی عربی موسیقی کے مخالف تھے، ابن جانی اور شہزادہ ابراہیم ابن المہدی بہت مشہور ہیں۔

آٹھویں صدی عیسوی میں اسلامی موسیقی اور اس کی پارکیوں اور مختلف پہلوؤں پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ موسیقی پر کتابیں یونانی سے بھی ترجمہ کی گئیں۔ مشہور فلسفی اقلندے نے، جو یونانی زبان کا عالم تھا، عربی میں موسیقی پر 13 رسالے لکھے اور موسیقی کی تطہیر اور دوسرے پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ افغان الصفا کے ممبروں نے اور فلسفی و عالم الفارابی، بوعلی سینا ابن کثرہ، ابن زیاد وغیرہ نے بھی علم موسیقی کے مختلف مسائل کے بارے میں کتابیں اور رسالے لکھے۔ عباسی دور کا آخری اور سب سے اہم ماہر علم موسیقی صفی الدین (م. 1294) تھا جس نے اس علم کے بارے میں نہایت مفصل کتابیں لکھی ہیں۔

ایک طرف جہاں موسیقی دمشق اور بغداد میں ترقی پاری تھی وہیں دوسری طرف اسپین میں پہلے اموی خلفائے تحت اور پھر المرود اور الموحید سلطانیوں کے دور میں موسیقی نے کافی ترقی کی۔ یہ اندلسی یا موری موسیقی تھی جو اسلامی موسیقی ہی کی ایک شاخ ہے۔ اس موسیقی میں ایک بڑا نام زریاب (نویں صدی عیسوی) کا ہے۔ یہ اسحاق الموماسلی کا شاگرد تھا اور بغداد سے اسپین چلا آیا تھا۔ یہ قرطبہ کے دربار کا سب سے بڑا موسیقار اور مفتی تھا۔ اس نے موسیقی کو کئی نئی جہتیں عطا کیں۔ اس کا اپنا ایک موسیقی کا اسکول تھا جس میں اس نے موسیقی کی تعلیم کے نئے طریقے رائج کیے۔

اسلامی دور اسپین میں موسیقی بہت مقبول تھی۔ سیویل میں

والے ہوتے ہیں۔ پہلے ایک مختصر ساتھارتی نغمہ ہوتا ہے اور پھر تال مقرر کر کے اصل موسیقی شروع ہوتی ہے جو تیز ہوتی جاتی ہے۔ کلاسیکی موسیقی میں دھردھ، خیال وغیرہ مقبول ہیں۔ اور اہلی کلاسیکی موسیقی میں غمیری، دلور وغیرہ۔

عہد قدیم کی موسیقی: ہندوستانی موسیقی انتہائی قدیم ہے۔ واوی سندھ کی تہذیب (3 ہزار تا 2 ہزار ق.م. کے درمیان) کے جو آثار ملے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ کئی قسم کے ڈھول استعمال ہوتے تھے اور بعض تار والے آلات موسیقی بھی استعمال کیے جاتے تھے۔

آریائی تہذیب کے عہد سے متعلق موسیقی کا ذکر ویدوں، براہمن، اپنشد میں کئی جگہ ملتا ہے۔ ان میں دو قسم کی بانسریوں، اسی قسم کے دو اور آلات، پانچ اقسام کے ڈھول، پانچ تار والے آلات موسیقی، ایک سو تار والی وینا اور ان کے بجائے والوں کا ذکر ملتا ہے۔ اشویدھارم کی اودائی کے وقت وینا بجائی جاتی تھی۔ کئی جگہ ناچ اور گانے کا ساتھ ساتھ ذکر ہے۔ قربانوں کے وقت گیت کا گانا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ پروہت رگ وید کے منتر گانے پڑھتے تھے۔ رقص کی طرح موسیقی پر بھی سب سے پہلی کتاب بھارت کی 'ناتیہ شاستر' ہے۔ اس کے بعد کے دور میں موسیقی زیادہ منظم ہوتی گئی، مختلف ادوار میں ترتیب اور ترقی پاتی رہی۔

مسلمان ہندوستان میں آٹھویں صدی سے آنا شروع ہوئے جب عربوں نے سندھ فتح کیا۔ مشہور عرب مورخ المسعودی نے اپنی کتاب الجاہز نویں و دسویں صدی عیسوی میں ہندوستانی موسیقی کا خاص طور سے ذکر کیا ہے اور اس کی تعریف کی ہے۔ بعد کے مسلم حکمرانوں نے ہندوستانی موسیقی کی زبردست سرپرستی کی۔ کہا جاتا ہے کہ ملک کافور نے جب دکن پر حملہ کیا تو دکن سے کئی موسیقار بھی اپنے ساتھ لے گیا جہاں وہ بس گئے۔ اکبر، جہانگیر اور شاہ جہاں کی سرپرستی مشہور ہے۔ ان کے دربار میں بڑی تعداد میں ایرانی، افغانی اور کشمیری موسیقار جمع رہتے لیکن ان سب پر ہندوستانی موسیقاروں کو سبقت دینی تھی۔ ان کے دربار میں تان سین اور ہری داس جیسے موسیقار تھے۔ مغلوں سے پہلے امیر خسرو نے ہندوستانی موسیقی کی ترقی میں قابل ذکر حصہ لیا تھا۔ راگ، خیال اور ستار کی ایجاد ان ہی کے نام سے منسوب ہے۔

مسلم دور سے پہلے ہندوستانی موسیقی کے الفاظ سنسکرت میں لکھے جاتے تھے اس کے بعد برج بھاشا، بھوج پوری اور دکنی میں بھی گیت

قبائل یہاں بستے ہیں۔ سب کے الگ الگ گیت ہیں، یہاں تک کہ ایک علاقے کے مختلف فرقوں کی بھی الگ الگ موسیقی ہوتی ہے۔ گیتوں کے علاوہ ان موقعوں پر موسیقی کے آلات کا ہونا بھی ضروری ہے۔ شمال کی شہنائی اور جنوب کی ناگیشورم اور پھر طرح طرح کے ڈھول اور تاشے ہر تقریب میں موجود ہوتے ہیں۔ قدیم زمانے میں ہر گاؤں میں پیشہ ور گانے والے ہوتے تھے جن کی کفالت گاؤں کے لوگ کرتے تھے۔ ان مقامی گانے اور بجائے والی ٹولوں کے علاوہ جاٹاؤں اور دوسرے تہواروں کے موقع پر دوسرے علاقوں سے بھی ٹولیاں بلائی جاتی ہیں۔

کلاسیکی موسیقی: نوک موسیقی کے علاوہ ہندوستان کی کلاسیکی موسیقی بھی ترقی یافتہ ہے۔ خاص طور پر شہروں کے ایک خاص حصہ میں یہ بہت مقبول ہے۔ آزادی سے پہلے یہ زیادہ تر راہاؤں، ٹولوں اور امرا کے درباروں تک محدود تھی۔ آزادی کے بعد ریڈیو اور ٹی.وی. پر، بڑی مجلسوں اور ہالوں میں انتظام کیا جاتا ہے۔

کلاسیکی موسیقی کی دو بڑی شکلیں ہیں۔ ایک ہندوستانی موسیقی اور دوسری کرناٹک موسیقی۔ کرناٹک موسیقی جنوب کے علاقہ میں مقبول ہے اور ہندوستانی موسیقی ہندوستان کے بقیہ حصہ اور پاکستان میں۔ کلاسیکی موسیقی دو اجزا پر مشتمل ہے ایک راگ اور دوسرے تلہ یا تال۔ لفظ راگ سنسکرت سے نکلا ہے۔ اس کے معنی ہیں رنگ بھرتا۔ یعنی ایسا سرخا اعلان پیدا کرنا اور اس کی مدد سے سننے والے کو ایسے جذباتی تجربہ سے ہم آہنگ کرنا کہ اس کی طبیعت میں رنگ بھر جائے اور لطف آئے۔ چونکہ موسیقی کو پیش کرنے کے کوئی مقررہ قاعدے و قانون نہیں ہوتے بلکہ ہر راگ کے کچھ بنیادی اصول ہوتے ہیں جس پر موسیقار کو موسیقی کا پورا ڈھانچہ کھڑا کرنا ہوتا ہے۔ اس لیے موسیقار جتنا بڑا ماہر ہوگا اتنا ہی وہ راگ کو دلچسپا اٹھا سکے گا۔ ہندوستانی موسیقی میں اکثر راگ کے لیے دن کے مختلف اوقات مقرر ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف موسم، طبیعت کی موزون، مزاج کی کیفیت ظاہر کرنے کے لیے الگ الگ راگ ہیں۔

کلاسیکی موسیقی کا دوسرا جز تال ہے جو ایک طرح کا وقت پنا ہے۔ راگ اور تال کی بنیاد پر موسیقی کی عبارت کھڑی ہوتی ہے۔ ہندوستانی یا کرناٹک موسیقی چھ سات آدمیوں کا گروہ پیش کرتا ہے۔ جس میں ایک اصل گانے یا بجائے والا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ طبلہ یا مردھم، سازنگی یا واکن اور بعض دوسرے آلات موسیقی اور ساز بجائے

موسیٰ، حضرت

حضرت موسیٰ کے والدین نے ان کی پیدائش کے فوراً بعد انہیں چند مہینے تک چھپائے رکھا اور اس کے بعد ایک نوکری میں رکھ کر دیا نل میں چھوڑ دیا۔ آپ اس نوکری میں فرعون کی لڑکی کے ہاتھ لگے اور اس نے اپنے محل میں آپ کی پرورش کی۔

شاہی محل کی زندگی کے بارے میں کچھ مواد نہیں ملتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں مذہب اور سماجی اور فوجی معاملات کے بارے میں کافی تعلیم ملی تھی۔ جب حضرت موسیٰ جوان ہوئے تو انہیں یہ پتہ چل گیا کہ وہ یہودی خاندان کے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی قوم کے لوگوں کو دیکھنے کے لیے گئے۔ قوم کی حالت زار اور اس پر ہونے والے جبر و تشدد کا ان پر زبردست اثر پڑا۔ انہوں نے جب ایک مصری سپاہی کو دیکھا کہ وہ ایک یہودی رہنما کو انتہائی بے دردی سے مار رہا ہے تو وہ برداشت نہیں کر سکے اور مصری سپاہی کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد انہیں ڈر ہو گیا کہ کہیں ان کی اصلیت فرعون کو نہ معلوم ہو جائے چنانچہ انہوں نے مصر چھوڑ کر مدائن کا رخ کیا جو سنائی میں واقع ہے۔

انجیل سے روایت ہے کہ ایک دن سنائی کے علاقہ میں حضرت موسیٰ ایک پہاڑی کے دامن میں تھے کہ ان کی نظر ایک جھاڑی پر پڑی جس میں آگ لگی ہوئی تھی لیکن عجیب بات یہ تھی کہ اس آگ کا اثر جھاڑی پر نہیں پڑ رہا تھا۔ وہ اس کے قریب جانے لگے تو غیب کی ایک آواز سنی جس نے اور ہدایتوں کے ساتھ یہ بھی ہدایت دی کہ یہودیوں کو مصری غلامی سے آزاد کروائیں اور یہودی یعنی خداوند تعالیٰ ہر طرح ان کی مدد کرے گا۔ حضرت موسیٰ شروع میں بہت ہچکچائے اور درخواست کی کہ یہ فرض ان کے بھائی حضرت ہارون کے سپرد کیا جائے لیکن آخر کار سر تسلیم خم کرنا پڑا۔ قرآن مجید میں آپ کا نام 129 مرتبہ آیا ہے۔ آپ کے ساتھ بعض مقامات پر آپ کے بھائی ہارون کا بھی ذکر آیا ہے۔

اس واقعہ کے چند سال بعد حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون نے فرعون سے مطالبہ کیا کہ وہ یہودیوں کو رہا کر دے، اس لیے کہ یہ یہود کا حکم ہے۔ فرعون جو نہ صرف مطلق العنان بادشاہ تھا بلکہ اپنے آپ کو خدا سمجھتا تھا، اس قسم کا مطالبہ کیسے قبول کر لیتا۔ چنانچہ وہ سخت برہم ہوا اور اس نے یہودیوں پر ظلم و تشدد اور بڑھا دیا۔ اس سے جب حضرت موسیٰ دل برداشتہ ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے امداد کا وعدہ کیا۔ اسی زمانہ میں مصر میں ایک طرف زبردست طاعون پھوٹ پڑا اور دوسری طرف دریائے نل میں

کبھے جانے لگے۔ اس دور میں جمہیتی اور صوفی تحریکوں نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ اس میں خدا سے براہ راست انسان کی محبت اور تمام انسانوں کی برابری اور بھائی چارے پر زور تھا۔ چنانچہ گیت، سبھن اور توالی کا اسی زمانے میں زور بڑھا۔

مظاہر سلطنت کے زوال کے ساتھ افراتفری کا دور شروع ہوا اور پھر انگریزوں کا اقتدار قائم ہوا۔ انگریزی یا مغربی موسیقی بھی ان کے ساتھ آئی لیکن وہ ہندوستانی موسیقی پر زیادہ اثر مرتب نہ کر سکی۔ گزشتہ برسوں میں قلمی موسیقی نے ملک میں کافی جگہ بنالی ہے۔ یہ ہر قسم کی ہوتی ہے۔ بعض گانے نوک موسیقی پر مبنی ہوتے ہیں۔ بعض ہنگی کلاسیکی موسیقی پر۔ کچھ گانے مشرق وسطیٰ اور مشرق قریب کی موسیقی کو اپنالیتے ہیں۔ انگریزی عام پسند موسیقی پر بھی گیت ڈھلے جاتے ہیں اور بعض کئی نکلوں اور علاقوں کی موسیقی کی غلط منظر پر بھی۔ عام ہندوستانی موسیقی کے برعکس ان میں پورا آرکسٹرا جتا ہے جس میں ہندوستانی اور مغربی سب ہی قسم کے ساز ہوتے ہیں اور بعض اوقات پچاس یا ساٹھ موسیقار اس میں حصہ لیتے ہیں۔

موسیٰ، حضرت : یہودیوں کے پیغمبر جنہیں عیسائی اور مسلمان بھی اپنا پیغمبر مانتے ہیں۔ حضرت موسیٰ نے تیرہویں صدی ق.م. میں یہودیوں کو مصری فرامین کی غلامی سے نجات دلوائی۔ کوہ سنائی پر ان پر احکام عشرہ (Ten Commandments) نازل ہوئے اور انہوں نے اسرائیل نامی قوم کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے بحیثیت پیغمبر احکام عشرہ کی بنیاد پر اپنی قوم کی مذہبی اور سماجی زندگی کی تنظیم کی۔ یہودی انہیں اپنا سب سے بڑا پیغمبر تصور کرتے ہیں۔

ہائیکل کے لحاظ سے حضرت موسیٰ کے والدین لیوی قبیلہ سے تھے۔ یہ مصر کے ایک گروہ کا حصہ تھا جو عبری (Hebrews) کہلاتے تھے۔ یہ یہاں ایک زمانہ سے بے ہونے تھے لیکن جب یہ ملک کے لیے خطرہ بننے لگے تو فرامین میں سے ایک نے انہیں غلام بنا لیا۔ یہ کس بادشاہ کا دور تھا اس کے بارے میں ماہرین تاریخ اور آثاریات میں سخت اختلاف ہے اس لیے قطعی بات کہنا مشکل ہے۔

یہودی آپادی پر کنٹرول رکھنے کا ایک طریقہ فرعون نے یہ نکالا تھا کہ جتنے لڑکے پیدا ہوتے انہیں قتل کروا دیا جاتا۔ روایت ہے کہ

لیکن ایسی آکھ جس کا جواب نہیں۔ مونے کے فن کی یہ صحیح تعریف ہے۔ سچائیت کی قربت کی تلاش میں وہ اکثر ہمت کو بھی نظر انداز کرتا تھا۔ مونے 1840 میں ہیرس میں پیدا ہوا، بچپن ہی میں لے ہاور چلا گیا۔ یہاں اس کی ملاقات مشہور فن کار ہودان سے ہوئی جس نے اسے ہیرڈی مناظر (Landscape) کی تصویر کشی کی طرف مائل کیا (1856-58)۔ اس زمانے میں اسے چھاپی مصوری کے مونے ملے جو یورپ آنا شروع ہو گئے تھے۔ 1859 میں وہ ہیرس تعلیم کے لیے گیا جہاں اس کی ملاقات پیارو وغیرہ سے ہوئی۔ 1860 اور 1862 کے درمیان زبردستی فوجی بحری کے تحت اسے الجزائر میں رہنا پڑا۔ جب ہیرس واپس آیا تو اپنے مہد کے بڑے مصوروں مثلاً سسلی، رے لواء، یزان، مانے وغیرہ سے ملنے کا موقع ملا۔ 1870 میں فرانس اور پریشیا کی جنگ سے بچنے کے لیے لندن چلا آیا۔ آرٹ گیلریوں کی سیر کی، کچھ مناظر کی تصویریں بنائیں اور برطانوی مصوروں کے فن کا مطالعہ کیا۔

1872 میں وہ ہالینڈ کے راستے ہیرس واپس آیا۔ یہاں اس نے ایک تصویر ایک تارٹا بنائی جسے 1874 کی نمائش میں رکھا تو نقادوں نے مصوری کے اس پورے اسکول کی تنقید کے بعد اسے تاثریت کا نام دے دیا۔ مونے نے بے حساب تصویریں بنائیں۔ اس کی آخری بغیر فارم اور گہرے رنگ کی تصویروں کو تجدیدی آرٹ کی شروعات بھی کہا جاتا ہے۔ دنیا کی کئی آرٹ گیلریوں اور میوزیم میں اس کی تصویریں ہیں۔ ہیرس کے دو میوزیم جن میں ایک تاثریاتی فن کا میوزیم ہے اور بوسن کے میوزیم میں اس کی کافی تصویریں ہیں۔

مہابھارت : مہرشی دیاس نے مہابھارت تصنیف کی جس میں انھوں نے بھگوان واسدھو کرشن کی عظمت، پاٹھوں کی صداقت اور دھرت راشٹر کے بیٹوں کی بد کرداری کو پیش کیا ہے۔ یہ ایسی تصنیف ہے جس میں مادی خیر و عافیت، نیک کردار، جذباتی تسکین اور روحانی تحقق کے اعلیٰ اصولوں پر حقیقی بحث کی گئی ہے۔

دید دیاس نے اپنی روحانی تربیت اور حُب سے پہلے ازلی دیدوں کو ترجیح وار محب کیا، پھر اپنے علم اور راست بازی سے اس مقدس رزمیہ نظم کو تحریر کیا۔ کوردوں اور پاٹھوں کی جنگ کو منازل کے طور پر بیان کیا گیا ہے لیکن دراصل لمبھ اور قلعہ کا کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس پر تفصیل سے اس میں بحث نہ کی گئی ہے۔

عظائی آگنی اور لوگ بھاکنا شروع کر دیے۔ فرعون بھی خوف زدہ ہو گیا اور یہودی حضرت موسیٰ کی سرکردگی میں مصر سے نکل پڑے۔ راستہ میں دریائے نیل پڑتا تھا۔ حکم رسی کے تحت آپ نے اس پر مصداقاً تو اس میں راستے بن گئے جن پر چل کر حضرت موسیٰ اپنے ساتھیوں سمیت دریابار اتر گئے۔ انھیں دیکھ کر فرعون بھی اپنے لشکر کے ساتھ دریا میں اتر گیا۔ لیکن حضرت موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کے دریابار کرتے ہی دریا میں پانی آگیا جس میں فرعون اپنی سپاہ کے ساتھ غرق ہو گیا۔ آخر کار حضرت موسیٰ ان سب کو لے کر کوہ سنائی کے دامن میں چٹپٹے میں کامیاب ہو گئے۔

اس ایک واقعہ نے حضرت موسیٰ کو بے حد متاثر کیا اور یہوایا خداوند تعالیٰ پر ان کا اعتقاد اور مستحکم ہو گیا۔ اسی کے بعد یہوایا کو خدا کے واحد کے طور پر تسلیم کیا گیا۔ تمام دوسرے دیوتاؤں اور خداؤں کا اثر و اقتدار ختم کر دیا گیا اور ہر قسم کے بت بنانا ممنوع قرار دیا گیا۔ حضرت موسیٰ نے اپنی امت کو بتلایا کہ خدا کو ان کا اتنا خیال ہے کہ اس نے انھیں فرعون سے نجات دلوائی اور اب ان کا یہ فریضہ ہے کہ وہ قبیلوں، بیٹوں، معذوروں اور غیر یہودیوں کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کریں۔

کوہ سنائی سے نکلنے کے بعد حضرت موسیٰ کو بہت ساری مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا۔ انھوں نے دوسری شکلی کا ارادہ ظاہر کیا تو حضرت مریم اور حضرت ہارون نے سخت مخالفت کی۔ کھان کی طرف بڑھنا چاہتے تھے تو ان کے غنیمت دستے نے خلاف رپورٹ دی۔ ایک دفعہ تو حضرت موسیٰ اپنی امت سے انتہائی برہم ہو گئے اس لیے کہ آزادی پانے کے بعد وہ پھر پرانی بت پرستی اور عیش و عشرت کا فکھ بن گئی تھی۔

حضرت موسیٰ میں کئی ہستیاں جمع تھیں۔ وہ زمین پر خدا کے نائب اور پیغمبر تھے۔ وہ اپنی قوم کو خدا کے احکامات سے واقف کرواتے۔ ان کے آپس کے جھڑپے ملے کرتے۔ ان میں اکھار تھا اور لوگوں سے محبت تھی۔ اپنی امت سے وہ کئی مرتبہ دل برداشتہ ہوئے لیکن خدا اور اپنی امت سے محبت کبھی ترک نہیں کی۔

مونے کاڈ (Claude of Monet, 1840-1926) :

تاثراتی گروپ کا سب سے بڑا مصور مونے، وہ جس چیز کی تصویر بناتا وہ ویسی ہی ہوتی جیسا کہ مشاہدہ کرتا اور تاثر حاصل کرتا تھا۔ اس کے ہارے میں مشہور مصور یزان نے کہا ہے۔ مونے ایک آکھ تھا اور صرف آکھ

قدیم رزمیہ نظموں میں مہابھارت کو ماہند ویدک ادب کے نظریوں اور دیو مالا کا ایک بڑا خزانہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی جامع حیثیت کا اندازہ اس کے اٹھارہ ابواب میں سے آخری باب کے ایک بیان سے ظاہر ہوتا ہے جہاں کہا گیا ہے کہ 'جو کچھ انسان کی فلاح و بہبود کے متعلق جاننے کے قابل ہے وہ سب یہاں موجود ہے۔ اور جو یہاں نہیں ہے وہ اور کہیں نہیں پایا جاتا۔' بہر حال یہ عجیب بات ہے کہ دونوں آئٹم اور نائٹک خیالات ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں اور اکثر ایک نظریہ کو دوسرے کے ساتھ غلط مطابقت دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ کسی ایک مصنف یا کسی ایک زمانہ کی تصنیف نہیں ہے بلکہ کئی چیزوں اور صدیوں کی رفتہ رفتہ نمائندگی کرتی ہے۔

ویدک مذہبی رسوم کی طرف مہابھارت کا اندازہ کچھ غیر معین ہے۔ اس میں ایسے فکروں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے جس میں یکیہ یا قربانی کی تعریف کی گئی ہے۔ لیکن دوسرے موقعوں پر عام حیثیت سے مذہبی رسوم کو نہ صرف ناموافق سمجھا گیا ہے اور ان کی مخالفت کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک باب میں جس کا نام مہابھارت میں خاص طور پر 'یکیہ کی نسبت' رکھا گیا ہے ایک پرہیزگار برہمن کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ وہ جنگل میں رہتا تھا مگر خواہش تھی کہ یکیہ کرے لیکن کسی ذی روح کو دکھ نہ پہنچانے کے ارادہ سے وہ کسی جانور کی قربانی نہ دے کر دیو جانوں کو صرف دال بھات پیش کرتا ہے۔ یہ دیکھ کر وہیں رہنے والا ایک قسم کا ہرن جو دراصل بدلے ہوئے ہمیس میں خود دھرم راج یا دھرم کا دیوتا تھا اس برہمن سے مخاطب ہوا اور کہا کہ اس کی قربانی دی جائے۔ برہمن نے پہلے تو اس کی پیش کش کو نا منظور کیا لیکن جب وہ جانور اس کو یاد دلاتا ہے کہ اگر برہمن جانور کی قربانی دے تو جانور کو اس کی بدولت بڑا ثواب حاصل ہوتا ہے تو اس وقت برہمن راضی ہو جاتا ہے۔ قصہ میں یہ تغیر صریحاً ان لوگوں کے غلط استدلال کو واضح کرنے کے لیے ہے جو کسی جانور کی قربانی کو حق بہجاب ثابت کرنے کے لیے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ یکیہ میں قربانی دینے والے کی طرح قربانی کا جانور بھی ایسا ہی ثواب پاتا ہے۔ اس قصہ میں آگے چل کر یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس جانور کو ذبح کرتے ہی برہمن کے تمام ثواب ختم ہو گئے جو کہ اس نے اپنی گزری زندگی میں نیک کاموں کے نتائج کے طور پر حاصل کیے تھے۔ اور اس جانور نے دیوتا کا اپنا اصلی روپ اختیار کر کے اس کو اہنسا یا کسی کو دکھ نہ پہنچانے کے اصول کا سبق دیا اور سمجھایا کہ یہی نیکی ہے۔

نظم مہابھارت کے متعلق یہ ظاہر ہے کہ انپشندوں کا اثر اس کی فکر اور اس کے اظہار میں واضح طور پر جھلکتا ہے اور وحدت وجود اس کی تعلیم کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ لیکن اس کتاب میں پائے جانے والے واقعات کے عام تذبذب کی وجہ سے یہ متعین کرنا آسان نہیں ہے کہ کون سا خاص پہلو اس کے کس حصہ میں پایا جاتا ہے۔ کائناتی اور غیر کائناتی دونوں تصورات پائے جاتے ہیں اور اکثر ایک توجیہ جس کا آغاز ایک کے ساتھ ہوتا ہے آسانی کے ساتھ دوسرے میں مخلوط ہو جاتی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کون سا تصور وہاں قدیم ہے۔ اصلی نظم کی مقبول عام حیثیت کے لحاظ سے تو کائناتی تصور ہی قدیم ہونا چاہیے۔ اس کی توجیحات انپشندوں کے مانند ہی ہیں لیکن اس میں تفصیل کا کچھ اضافہ ہوتا ہے اس لیے کہ نظم کی دوسری توجیہوں کے مانند یہ بھی دیو مالا کے لوازم کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ ایک طویل باب میں دیاس اور ان کے فرزند خلدیو کے درمیان گفتگو کا چرچا اتارتے ہوئے خالق کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس کے دن اور رات ایک ہیں جو اُتر آسمانی نقطہ نظر سے کہا جائے تو لامحدود مدت کے ہیں۔ تخلیق بر ایک دن علی الصباح شروع ہوتی ہے اور جو کچھ پیدا کیا گیا تھا وہ سب دن ختم ہوتے ہی سمیٹ لیا جاتا ہے۔ برہمن ہی ایک ایسی بلا شرکت غیر حقیقت بیان کی جاتی ہے جو تخلیق کے قبل سے موجود ہے۔ اس کا نہ آغاز ہے نہ انجام۔ جو کبھی پیدا نہیں ہوا۔ جو اپنے آپ منور ہے۔ جو ہر قسم کے زوال سے بلند تر ہے جو مستقل اور غیر فانی وجود ہے، جس کے متعلق سوچنا یا جاننا بھی مشکل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کائنات میں اس کی نشو و نما قدرتی طور پر ہوتی ہے۔ ارتقا اور تجزیے کا یہ سلسلہ یکے بعد دیگر چلتا رہتا ہے اور ہماری اس معلوم دنیا کی تشکیل عمل میں آتی ہے۔ جیسا کہ دن اور رات کی اصطلاحوں سے ظاہر ہے کہ تخلیق کی اسکیم میں لمبا کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اور ارتقا مدارج در مدارج سے رو بہ عمل ہوتا ہے۔ پہلا برہمن سے شروع ہوتا ہے اور کائناتی اجزا یا مادی و نفسیاتی عناصر من حیث الکل ظاہر ہوتے ہیں اور دوسرا پرجاتی سے شروع ہوتا ہے جس سے انفرادی اشیاء وجود میں لائی جاتی ہے۔

'سومہاد' یا مادیت کے بارے میں بھی مہابھارت میں ایک سے زیادہ سمجھات پائی جاتی ہیں۔ اس کے بارے میں پہلی بات جو غور طلب ہے وہ ہے اس کی ثبوتی خصوصیت یعنی صرف ان چیزوں کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے جو قابل مشاہدہ اور قابل ثبوت ہوں۔ معلوم ہوتا ہے کہ

سکرت اور پراکرت کے زبردست عالم تھے۔ ان کے والد راجہ سدھارتھ کی خواہش تھی کہ ان کو بادشاہ بنادیں اس لیے کہ وہ ہر طرح قابل تھے۔ لیکن بچپن ہی سے مہابیر کا ذہنی میلان ترک دنیا کی طرف تھا۔ اس لیے ان کے والد نے بہت جلد ان کی شادی کر دی۔ ان کو ایک لڑکی بھی پیدا ہو گئی تھی لیکن اس کے باوجود وہ گرسٹھ آشرم میں نہ رہ سکے۔ جب یہ 28 برس کے ہوئے تو دل دنیا سے بالکل اچھا ہو گیا اور آپ نے ویراگ کی راہ اختیار کر لی اور گھر چھوڑ کر سنیاں لے لیا۔ ایک سنسان جگہ پر بیٹھ گئے۔ دو سال تک اتنی سخت ریاضت کی کہ کھانا پنا حرام ہو گیا۔ بہت دن تک کچھ نہ کھا کر ناک کی نوک پر نظر جم کر یوگ میں مست رہے، اور خاموشی اختیار کر لی۔ اس کے بعد شہر میں واپس آکر دھرم کی نصیحت شروع کر دی اور جب یہ کشاتنی شہر میں آئے تو یہاں کا راجہ ان کا چیلہ بن گیا اور راجہ کے ساتھ ہزاروں آدمی حیرہ بن گئے۔ اس وقت بھی ان کا اپنا بیشتر وقت ریاضت میں صرف ہوتا تھا اور تھوڑی دیر دھرم کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ ان کا الگ اپنا خاص فلسفہ ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ حاسوں کے کدور ہونے سے گیان فنا نہیں ہو جاتا ہے۔ کرم کی عفت ہر ایک کو ماننا چاہیے۔ ثواب اور عذاب کرم پر ہی منحصر رہتے ہیں۔ جو آتما کی انفرادیت کا حلیم کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہو تو ثواب و عذاب کے پھل کو برداشت کون کرے گا۔ سب سے بڑا دھرم صرف انہما ہے۔ انسان چپ کرے لیکن زیادہ تکلیف دہ نہ ہو۔ جھوٹ بولنا سب سے بڑا عذاب ہے۔ ج بولنا ثواب ہے۔ مکار، چغلیور، چور، بے رحم لوگوں کے پھندے سے ہمیشہ بچ کر رہنا چاہیے کیونکہ ان کی روح نجات حاصل کرنے کی مستحق نہیں۔

مہابیر سواری نے 30 سال تک دنیا میں رہ کر لذتوں کا تجربہ حاصل کیا۔ بارہ سال خوب ریاضت کی اور 30 سال تک اپنے دھرم کی وضاحت میں بے شمار انسانوں کو مذہبی اور روحانی تعلیم دی۔ جب ان کو نزوان حاصل ہوا تو ان کی عمر 72 سال تھی اور اس کو ڈھائی ہزار سال ہو گئے۔

مہاتما بدھ : 560 ق.م. میں گوتم بدھ لہسی کے کنج کے نزدیک قدیم شہر کپل دستو میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد سدھوہن ساکیہ قبیلہ کے راجہ تھے۔ ان کی ماں مہامایا تھیں۔ قصوں میں لکھا ہوا ہے کہ ان کے متعلق پیش گوئی کی گئی تھی کہ جب وہ یوڑھوں، پیادوں، غرودوں اور فیروں کو دیکھیں گے تو ایک سادھو کی طرح زندگی بسر کریں گے۔ اس

شوقی خصوصیت یا دنیاوی مابعد الطبیعیات کی یہ تعلیم ہی اصطلاح لوکایت کا اصلی مفہوم ہے۔ اس کے متعلق ایک دوسری اہم چیز یہ ہے کہ وہ نتائج پذیر روح سے انکار کرتا ہے اگرچہ شاید ایک ذات کو حلیم کیا جاتا ہے جو قائم رہتی ہے جب تک کہ زندگی ہے۔ مہابہارت کے ایک باب میں یہ کہا جاتا ہے 'موت تمام وجودوں کا خاتمہ ہے'۔ دراصل ایسی مادرائی ہستیوں کی تردید ہی اس نظریہ کا مقصد ہے۔ روح ابدی کے انکار کے لازمی نتیجہ کے طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوہادہ ولو کرم کے قانون میں بھی عقیدہ نہیں رکھتا۔ باوی کائنات کے اصلی ماخذ کے متعلق ہم یہ طے کرنے کے کوئی ذرائع نہیں رکھتے کہ وہ ایک خیال کیا جائے یا کثیر۔ مہابہارت کی توجہیں دونوں کی تائید کی شہادت دیتی ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ حیوانی عضویت کے ماخذ کا پتہ چلا ہے کہ پانچ عناصر ہیں اور اسی نظم میں دوسری جگہ صاف طور پر سوہادہ ولو کا ربط عناصر کی ایک بنیاد کے عقیدہ کے ساتھ قائم کیا جاتا ہے۔ ایک اور توجہ میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی ماخذ کی تائید کی جاتی ہے۔

ایک دوسرا رجحان جو مہابہارت میں غور طلب ہے اس کا مطلع نظر حقیقت اور کثرت وجود ہے۔ اس کا رجحان اس طرف ہے کہ مطلق کے تصور کو ختم کر دیا جائے اور روح یا پرش کو مادہ یا پر کرتی کے مقابل کھڑا کیا جائے۔ ان دونوں کو آزلو ہستیاں تصور کیا جائے اور ساتھ ہی روح کی کثرت کو حلیم کیا جائے۔ لیکن یہ نتیجہ یہاں مکمل طور پر حاصل نہ ہو سکا۔ مطلق کا تصور اعلیٰ ترین حقیقت یا بطور خدا بدستور قائم رہا اور اگرچہ پرش اور پر کرتی اس سے مختلف ہیں لیکن پھر بھی اس کے تابع قرار دیے گئے۔ البتہ مہابہارت میں اس کو ایک عام پسند شکل میں پیش کیا گیا ہے اور اس نظم میں اس کو خدا پرستی کا ایک اعلیٰ مقام دیا گیا ہے۔ اس طرح اس کی اہمیت ہندی فلسفہ کی تاریخ میں بہت زیادہ ہے۔

مہابیر : جین مت میں چوتیس (24) تیر تھنکر مانے جاتے ہیں۔ مہابیر سواری ان میں آخری تیر تھنکر ہیں۔ آپ کو دردھ مان یعنی موجودہ زمانہ کے تیر تھنکر بھی کہا جاتا ہیں۔

ہندوؤں میں ایک بلند پایہ فلسفی کی حیثیت رکھتے ہیں اور جینیوں کے دیوتا کہلاتے ہیں۔ ان کا ظہور پارشونا تھ سے ڈھائی سو سال بعد تقریباً چھ سو سال قبل مسیح کنڈول پور صوبہ بہار میں ہوا تھا۔ مہابیر سواری

زندگی میں کبھی بھی راحت نصیب نہیں ہو سکتی اس لیے کہ زندگی اور موت کا پتہ چلا ہی رہتا ہے۔ اس لیے ہمیں چاہیے کہ دکھ کی بنیاد کا دور کرنا، اور اس کو دور کرنے کے طریقے پر غور و فکر کر کے ان چار مقدس راستوں کے ذریعے منزل مقصود پر پہنچ جائیں تاکہ ایک جہنم سے دوسرے جہنم کے لیے راستوں پر بھٹکانہ نہ پڑے۔ وجود کا میلان روک دیا جائے۔ دکھ کی جڑ منہدم کر دی جائے تاکہ پھر کبھی دوبارہ پیدا نہ ہو۔ اسی کو مہبتا بدھ نروان کہتے ہیں۔ اسی نروان سے انسان کو مکمل اطمینان حاصل ہو سکتا ہے۔

مہبت : فکا کی حالت میں تینوں گمن (ستو، راج، تم) دولہا معصوم بہ عمل رہنے کے باوجود ان میں کامل توازن باقی رہتا ہے۔ اور ارتقا کے دور کی ابتدا میں توازن کی یہ حالت فتم ہو جاتی ہے اور ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے جس میں ستو گمن غالب ہو جاتا ہے۔ یہی نورانی حالت مختلف الادو صاف ارتقا کا نقطہ آغاز ہے۔ اس کو بدستکی یا مہبت یعنی عظیم کہا جاتا ہے۔ ایسے رد و بدل کے لیے ابتدائی محرک 'پرش' کی موجودگی سمجھا جاتا ہے۔ اس حال میں انفراریت نہیں ہوتی بلکہ یہ سکھ دینے والی اور نور پھیلانے والی حالت ہے۔ لیکن پر کرتی کی پیداوار ہونے کی وجہ سے اس میں بھی تبدیلی کا ہونا ضروری ہے۔ جب یہ حالت بدلتی ہے تو انفراریت کا آغاز ہوتا ہے۔ اسی کو 'ابھکار' یا ثانییت کہتے ہیں۔ پر کرتی کی یہ دوسری پیداوار ہے۔ اس میں بھی ستو، راج اور تم تین گمن موجود رہتے ہیں اور ان سے تین طرح کی تخلیق ہوتی ہے۔ ابھکار کے ستو گمن کے جزو سے 'من' پیدا ہوتا ہے۔ ابھکار کے راج گمن سے ایک طرف پانچ حسی اعضا یا حسیات علیہ (کیان اندری) یعنی قوت سامعہ، قوت لاسر، قوت باصرہ، قوت ذائقہ، اور قوت شامہ پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف پانچ حرکی اعضا یا حسیات علیہ (کرم اندری) یعنی قوت گویائی، قوت گرفت، قوت توازن و تاسل، قوت اخراج، اور قوت خرام و قیام پیدا ہوتی ہیں۔ ابھکار کے ستو گمن سے پانچ 'تن' مازا یا لطیف خارجی عناصر پیدا ہوتے ہیں جن کو شبد یا آواز، پرش یا لمس، روپ یا رنگ و صورت، پاس یا ذائقہ، گندھ یا بو کہتے ہیں۔ اسی طرح پانچ لطیف عناصر یا تن مازا سے پانچ کثیف عناصر یعنی پانچ مہابوت پیدا ہوتے ہیں جن کو آکاش یا اether، دھو یا ہوا، اگنی یا آگ، مہل یا پانی، اور پرتموی یا خاک کہتے ہیں۔ ان ہی سے کائنات کی تمام اشیا پیدا ہوتی ہیں۔ تمام تخلیق کا کام پر کرتی کے ارتقا سے ہے جس سے کہ پرش کی لطف اندوزی کا سامان مہبتا

لیے ان کے والد نے ان سب سے اس کو پہچانے کے لیے اور ان سے دور رکھنے کی بے حد کوشش کی تھی۔ چنانچہ ان کی شادی کر دی اور میث و معشرت سے ان کو گھیر دیا۔ لیکن عمل سے آتے جاتے اکثر موقعوں پر ان چاروں سے ان کا سامنا ہوا۔ جس کی وجہ سے وہ حیرت اور تکلیف میں گھر گئے اور تمام دنیاوی اشیا کو یقینی طور پر فانی سمجھتے ہوئے گھر چھوڑ دینے کا پختہ ارادہ کر لیا اور یہ خیال کیا کہ اگر ہو سکے تو انسانوں کی تکلیفیں دور کرنے کے لیے جہاں کے ذرائع معلوم کرنے کی پوری کوشش کریں گے۔ ترک دنیا کے وقت ان کی عمر انیس سال کی تھی۔ وہ گھر سے راج گڑھ تک پیدل گئے اور وہاں سے 'اورویلا' گئے جہاں پانچ زاہدوں کے ساتھ انھوں نے ضبط نفس کا انتہائی نصاب اختیار کیا اور ایسی زبردست صعوبتیں برداشت کیں کہ ان کا جسم حد درجہ لاغر ہو گیا یہاں تک کہ وہ بیہوش ہو کر گر پڑے اور مردہ خیال کیے جانے لگے۔ چھ سال کی بڑی جدوجہد کے بعد ان کو معلوم ہوا کہ انتہائی صداقت ریاضت سے حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے انھوں نے زندگی کی معمولی راہ اختیار کر کے آخر کار مطلق اور اعلیٰ روشنی حاصل کر لی۔ اس کے بعد 45 سال تک اپنے اصول بننے والوں سے بیان کرتے ہوئے ایک مقام سے دوسرے مقام تک بگڑتے رہے۔ 80 سال سے زیادہ عمر ہونے پر بدھ نے سمجھ لیا کہ ان کے مرنے کا وقت قریب آگیا ہے اس لیے وہ دھیان میں داخل ہو گئے اور ایک کے بعد ایک تمام مدارج کو طے کرتے ہوئے نروان حاصل کیا۔

مہاتما بدھ کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے۔ دنیا میں کوئی چیز ہمیشہ قائم رہنے والی نہیں ہے۔ تمام اشیا ہر لمحہ بدلتی رہتی ہیں لیکن تبدیل شدہ چیزیں ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہیں۔ ہمارے اندر ہمیشہ یکساں اور قائم رہنے والی ایسی کوئی ہستی نہیں ہے جس کو روح کہا جاتا ہے۔ جس کو لوگ روح کہتے ہیں وہ تو محض جسم، من، عقل، حواس اور سنسکار کے اجتماع کا نام ہے۔ جیسے جسم میں کوئی مستقل روح نہیں ہے اسی طرح اس دنیا سے باہر اس کا خالق کوئی خدا یا ہمیشہ قائم رہنے والا وجود نہیں ہے۔

زندگی میں ہمیشہ اور ہر جگہ تکلیف ہی تکلیف ہے۔ سکھ یا آرام کہیں نہیں ہے۔ کوئی آدمی کسی وقت کسی حالت میں بھی خوش نہیں ہے۔ سب کچھ دکھ ہی دکھ ہے۔ تمام تکلیفوں کی ایک علت ہے اور وہ ہے بے علمی اور غراہش۔ انسان لا علمی کی وجہ سے دنیاوی چیزوں کو حاصل کرنے کی خواہش کرتا ہے اور وہ حاصل نہیں ہو نہیں تو رنجیدہ رہتا ہے۔ دنیاوی

موجود ہیں۔ یہ دبستان عراق کی پیدلوار ہے۔ نقاشی کاغذ کے پورے صفحے پر نہیں ہے۔ اشکال ایک ہی سطح پر ہیں اور مناظر قدرت کم سے کم ہیں۔

ایران پر منگول قبضہ اور پھر ان کے مسلمان ہوجانے کے بعد اہل خانی دور میں اس فن میں کافی تبدیلیاں آئی ہیں۔ چینی اسلوب کا گہرا اثر پڑا ہے۔ نقاشی پورے صفحے پر ہے اور کس مختلف سطحوں پر دکھایا گیا ہے۔ اس دور کی مصور کتابیں لندن و جیس کے عجائب گھروں میں محفوظ ہیں۔ اس وقت کے مشہور مصور احمد موسیٰ اور شمس الدین تھے۔ اہل خانی دور حکومت میں شہ نامہ کے کئی مصور ایڈیشن تیار ہوئے۔

ایران کے تیموری و صفوی عہد میں اس فن کو سرکاری سرپرستی حاصل رہی اور اس میں کافی نزاکت اور نفاست پیدا ہوئی۔

ایرانی مصوروں میں بہزاد (885ھ) کا نام سرفہرست ہے۔ یہ بے مثال فنکار اپنی جدت طرازی اور فطرت پسندی میں جواب نہیں دیتا۔ انسانی اشکال بنانے میں اس نے بڑی انفرادیت دکھائی تھی۔ بعض شخصیات تو بالکل شبیہ معلوم ہوتی ہیں۔ چٹانوں کی تصویریں وہ ایسے بناتا تھا جیسے موسکے اور اسلخ کے انبار لگے ہوں۔ رنگ نہایت نرم و نازک استعمال کرتا تھا۔ اس کی بنائی ہوئی مصور کتابیں لندن، آکسفورڈ اور استنبول کے عجائب گھروں میں موجود ہیں۔

جب شاہ اسماعیل صفوی نے خاندان صفوی کی بنیاد رکھی تو (907ھ) میں بہزاد کو تہیز بلوا لیا۔ یہاں اس نے بعض کتابوں کے لیے معرکے کی تصویریں تیار کیں۔ ان کتابوں میں خسہ نقاشی اور کلیات علی شیر نوائی بہت مشہور ہیں۔ ان میں چٹکی نیویارک کے اور دوسری جیس کے عجائب گھروں میں ہیں۔ بہزاد کی ایک اور مصور کی ہوئی کتاب نظریاتہ (تیمور کی حیات) ہے جو اس نے 1490 میں ہرات میں بنائی تھی۔ یہ جان ہائیکس یونیورسٹی ہالٹی مور میں موجود ہے۔

چودھویں صدی کا ایک اہم کارنامہ شاہ نامہ ہے جو 1320 اور 1360 کے درمیان تیار کی گئی تھی۔ دنیا کے مختلف عجائب گھروں میں اس کی 56 تصویریں موجود ہیں جن کی تیاری میں معلوم ہوتا ہے کہ کئی مصوروں نے حصہ لیا لیکن پیچیدگیوں اور فرق کے باوجود لاجواب ہیں۔ اس دور کے مصوروں میں حنیف، سلطان محمد وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں مصوروں کو پہلی مرتبہ تاریخی اشکال کا احساس ہوا۔ ماضی کے نادر نمونے جمع کیے گئے۔ ان کی نقلیں تیار

کوششیں ہوئیں، احمدی کانفرنسیں کی گئیں لیکن میٹھوڈسٹ اور کروی لنک میٹھوڈسٹ آج بھی دو متنازعی جماعتیں ہیں اگرچہ احمدی کو ششیں آج بھی چاہی ہیں، کیونکہ دونوں فرقوں کے بنیادی نظریات یکساں ہیں۔

میزان : دیکھیے قیامت۔

میناتور (Miniature) : اسلامی ملکوں میں جس فن نے سب سے زیادہ ترقی کی وہ میناتور مصوری ہے۔ یہ اصل میں کتابوں کو مصور کرنے کا فن ہے۔ لندن، جیس، استنبول وغیرہ کے عجائب گھروں میں اسلامی ملکوں کی بے شمار قلمی کتابیں محفوظ ہیں جنہیں اس عہد کے مصوروں نے مصور کیا تھا۔ یہ کتابیں ہر قسم کی ہیں مثلاً قصے، کہانیوں، نجوم و دیگر علوم وغیرہ کی۔ آکسفورڈ کے عجائب گھر میں عبدالرحمن صوفی کی ایک مصور کتاب نجوم پر موجود ہے۔ اسی طرح اس عجائب گھر میں متحرک کھلونوں کی ایک کتاب 1200 کی بھی ہے۔

عہد عباسی میں علوم و فلسفہ کی بے شمار کتابیں یونانی سے ترجمہ کی گئی تھیں۔ ان میں بعض مصور بھی تھیں۔ ترجمے کے وقت تصویروں کی بھی نقل کی گئی اور بعد میں یہ اسلامی فنون لطیفہ کا حصہ بن گئیں۔

اس زمانے میں یونانی زبان کے علاوہ اور زبانوں سے بھی ترجمہ کیے گئے۔ مثلاً مسکرت کی کتاب 'نچ تنز' کا ترجمہ 'مکلیلہ و دمنہ' کے نام سے کیا گیا اور اس کے بھی بعض نسخے مصور ہیں۔ ان تصویروں میں دبستان عراق کی خصوصیات ہیں۔ اس کے علاوہ کہانیوں کی ایک اور کتاب گیارہویں صدی عیسوی کی آکسفورڈ اور لینن گراڈ میں موجود ہے۔ ان میں ہانوں، پھلوں اور توہمند انسانوں کی کئی تصویریں بنی ہوئی ہیں جن میں نیلا اور مینگیری رنگ استعمال ہوا ہے۔ یہ انگریزی کی معنہ ہے۔

دبستان عراق کی مصور کتابوں میں البیرونی کی آثارالباقیہ اور کتاب الہند کے نسخے بھی موجود ہیں۔

ایران میں میناتور کا فن اسلام سے پہلے ساسانی عہد میں (226-651) بھی موجود تھا۔ اس کے بعض نمونے وسط ایشیا میں ملے ہیں۔ ان تصویروں میں فنکاروں نے اپنے لہجہ پر زور دیا ہے۔

اسلامی دور کے ایران کی جو مصور کتابیں ملی ہیں ان میں اندر زامہ کا مخطوطہ (483ھ) کافی اہم ہے۔ اس میں 109 کتابی تصاویر

مکاب فن کی فحاشی کے ان کا کوئی اپنا فن ترقی نہیں پاسکا۔ البتہ پچھلے چند سال میں چھوٹے اور بڑے پیمانے پر نئی نئی کوششیں شروع ہوئی ہیں۔

میلا (Fair): میلے زمانے قدیم سے انسانی سماج کا ایک نہایت اہم جزو رہے ہیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ حمل و نقل کے موجودہ وسائل نے ترقی نہیں کی تھی، سامان ڈھونڈنے کے لیے تیل گاڑیاں اور گھوڑے و گدھے وغیرہ استعمال ہوتے تھے۔ مقامی بازار کے علاوہ یہ میلے بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ ان میں ہر قسم کے سامان کی بڑے پیمانے پر خرید و فروخت ہوتی اور ناچ، گانوں اور دوسرے تماشوں کے ذریعے لوگوں کا دل بہلتا۔ بہتوں اور میمنوں اس کے لیے تیاریاں ہوتیں۔

قدیم یونانی اور پھر رومن سلطنت کے دور میں ان میلوں میں خرید و فروخت اور تماشوں کے علاوہ نئے سرکاری قوانین کا بھی اعلان کیا جاتا۔ ابتدائی عیسائی دور میں ان میلوں کو مذہبی تہواروں کے ساتھ جوڑ دیا جاتا تاکہ جو لوگ عبادت یا زیارت کے لیے آئے وہ ان میلوں میں شریک ہوں۔ خود ہندوستان میں بڑے تہواروں اور مندروں کی تقریبات کے ساتھ یہ میلے بھی ہوتے۔ اکثر بزرگوں کے حرس کے موقع پر میلے بھی لگتے ہیں۔

سترہویں اور اٹھارویں صدی میں یورپ میں تجارت کو فروغ ہوا اور اس کے لیے مختلف شہروں اور قصبوں میں بڑی بڑی منڈیاں قائم ہونے لگیں تو پرانے قسم کے میلوں کی اہمیت گھٹنے لگی اور کھیل، تماشوں، ڈراموں اور پتلیوں کے کھیلوں کے میلے لگنے لگے، اور اب موجودہ زمانہ میں موسیقیوں، مرغیوں، گھوڑوں، زراعت، صنعت وغیرہ کے بڑے بڑے میلے لگتے ہیں جن میں دور سے لوگ شریک ہوتے ہیں اور بڑے پیمانے پر خرید و فروخت ہوتی ہے۔ خود ہندوستان میں اس قسم کی قومی اور بین الاقوامی میلے ہر سال دہلی اور دوسرے شہروں میں لگتے ہیں جن میں خرید و فروخت کے سامان کے علاوہ بہت سارے ناچ گانوں، ڈراموں، قلم اور نوک جہدہی پروگراموں کا انتظام ہوتا ہے۔

مینار: مینار عام طور پر مسلمانوں کی مسجدوں کا ایک جز ہے۔ بعض مسجدوں میں یہ ایک اور بعض میں چار ہوتے ہیں۔ انھیں اذان کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ پہلی عمارت جو مینار کے طور پر استعمال کی جاتی رہی وہ ایک قدیم یونانی معبد تھی جس کے چار کونوں پر چار مینار بنائے گئے تھے

کی گئیں اور اپنے فن میں ان سے استفادہ کی کوشش کی گئی۔ صفوی عہد میں مصوری کے تین نمایاں کتب ابھر چکے تھے۔ ان میں ایک کے تحت 'جہاں بہت اورنگ' (1556-1568) اور شاہ نامہ (1537) پیسے کارنامے انجام پائے۔ سلطان محمد، شیخ زانوہ، میر سید علی، محمود مصور کا اسی کتب سے تعلق تھا۔ اس پورے کتب کی اپنے رنگ میں یہ کوشش رہتی کہ تصویر کی مجموعی حیثیت اور تفصیلات میں توازن پیدا کیا جائے۔ دوسرے کتب میں بھی رنگوں کے انتخاب اور تفصیلات پر توجہ کی جاتی تھی اور تصویر کے ہر جز کو ابھارنے پر زور دیا جاتا تھا۔ اس کتب میں آقا رضا اور رضا عباسی بہت مشہور ہیں۔ ان دونوں کتبوں میں افراد کی بہت حسین تصویر کشی کی جاتی تھی۔ بعض وقت انھیں طرزیہ رنگ بھی دیا جاتا تھا۔

عہد صفوی کا تیسرا کتب روزمرہ کی معمولی اور چھوٹی چھوٹی باتوں کو اپنے فن میں پیش کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ مثلاً ایک دھوبن یا درزی یا کسی چاندی تصویر بنانے میں انھیں زیادہ دلچسپی تھی۔ انھوں نے اپنی تصویروں میں صفوی سماج کے پھول کو پیش کیا ہے۔

مثل آرٹ ایران اور تیموری آرٹ سے گہرا تعلق ہے اور دوسری طرف ہندی مصوری سے۔ اس لیے اسے خاص اسلامی آرٹ کا نام دینا مشکل ہے۔

میناٹوری فن غیر عرب اسلامی ملکوں کے علاوہ فاطمی دور حکومت میں بھی مقبولیت حاصل کی تھی۔ اس پر عام عربی اور بحیرہ روم کے فن مصوری کا اثر تھا۔ اس دور کی مصور کتابیں بہت کم باقی رہ گئی ہیں۔

ملوک حکمرانوں کے دور میں فنون لطیفہ نے تکنیکی طور پر بڑی ترقی کی۔ اس عہد کی بہت ساری مصور کتابوں مثلاً 'مقامات' (1334) سے پتا چلتا ہے کہ انھیں سجاوٹ اور تزئین کا بڑا شوق تھا اور اس دور کے فن کار منبرے پس منظر میں رنگوں کا استعمال بڑی چابک دستی سے کرتے تھے۔

انیسویں صدی میں ترکی کی خلافت عثمانیہ کا یورپ کے ساتھ ربط پیدا ہو گیا تھا، عثمانی فنکار یورپ کے ہر قسم کے فنون کی نقلیں کرتے اور ان کے چہلے اتار تے لیکن ان کا مصوری میں کوئی اپنا اسٹائل ترقی نہیں پاسکا اور نہ کوئی اعلیٰ شاہکار سامنے آیا۔

یسویں صدی میں تقریباً تمام اسلامی ممالک زوال پذیر ہو چکے تھے یا راست مغربی طاقتوں کے تحت آچکے تھے۔ اس دور میں سوائے مغربی

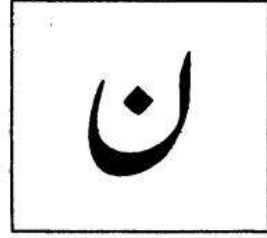
تغیر غالباً ہائل کی تہذیب کی یادگار ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں مصر میں ایک نئے قسم کے مینار بننے شروع ہوئے۔ اس میں دو بالکونیاں ہوتی تھیں۔ اوپر والی بجلی کے مقابلہ میں چھوٹی ہوتی تھی۔

ایران میں مینار مسجد کے باب الداخلہ پر بننے شروع ہوئے۔ یہ نہایت پتلے، نازک اور خوبصورت ہوتے ہیں۔ اصفہان کی مسجد شای (1612) سے اس اسٹائل کی ابتدا ہوتی ہے۔

ہندوستان کا قطب مینار اپنی باندی، خوبصورتی اور تعمیری فن کے لیے مشہور ہے۔ یہ اصل میں ایک مسجد کا جز تھا جو مکمل نہ ہو سکی۔ مظاہر عہد میں نہ صرف مسجدوں میں بلکہ مقبروں میں بھی نہایت اونچے اور خوبصورت مینار بنائے جانے لگے۔ تاج محل اور مقبرہ رابعہ و رانی میں چار چار مینار ہیں جو مقبروں سے کچھ فاصلہ پر چار کونوں پر قائم ہیں۔ ان پر چڑھنے کے لیے اندر سے سیڑھیاں ہیں، اوپر کئی بالکونیاں بھی ہیں۔

جن پر چوکیدار پہرہ دیا کرتے تھے۔ یہ معبد بنی امیہ کے دور میں مسجد میں تبدیل کر دیا گیا اور آج بھی یہ 'مسجد بنی امیہ' کے نام سے دمشق میں موجود ہے۔ سب سے قدیم مینار جو کسی مسجد میں اذان کے لیے بوائے گئے تھے وہ قاہرہ کے مسجد عمر کے مینار (673) ہیں۔ مسجد کے چار کونوں پر مربع شکل کے یہ مینار زیادہ بلند نہیں ہیں۔ یہ مسجد بنو امیہ کے نمونے پر بنائے گئے ہیں۔ میناروں کی مربع شکل شام میں تیرہویں صدی عیسوی تک رائج رہی۔ مغرب (تونس، الجزائر، مراکش وغیرہ) میں ابھی تک ایسے ہی مینار بنائے جاتے ہیں۔

اسپین میں سیویل کی مسجد کے مینار بھی بہت مشہور ہیں۔ مسجد سے الگ مخروطی مینار جن کے اطراف سیڑھیاں، مرغولے کی شکل میں بنی ہوتی ہیں۔ مشرق وسطیٰ کے اکثر اسلامی ملکوں میں خاص طور پر عراق، مصر وغیرہ میں نویں صدی کے آخری زمانے میں بنائے جاتے تھے۔ ان کا فن



اور اب اس کے بے کپڑے بڑے پکانے پر استعمال ہوتے ہیں جو سوئی کپڑے کے مقابلہ میں کہیں پائندہ اور ریشم کی طرح بھڑک دار اور ملائم ہوتے ہیں۔ انہیں رسیاں بنانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ان کی چادریں، پھردانیاں، کپڑے وغیرہ بنانے میں بڑی مقدار میں استعمال ہونے لگے ہیں۔ اس قسم کے کئی ناموں سے بے شمار مصنوعی دھاگے ساری دنیا میں تیار ہوتے ہیں۔

نبوت : اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کی اصلاح اور اسلام کی ترویج کے لیے رسول اور نبی بھیجنا۔ ہر نبی اور رسول اللہ کی طرف سے اس کی مخلوق کی طرف خبر لاتا ہے اور اس کا مقام اللہ کے بندوں میں بہت بلند و ارفع ہوتا ہے۔

رسالت کے معنی پیغام رسانی اور فریضہ سفارت ادا کرنے کے ہیں۔ رسول اس برگزیدہ بندے کو کہتے ہیں جسے خدا انسانوں تک اپنے تشریف احکام پہنچانے اور انہیں راہ مستقیم بتانے کے لیے مبعوث فرماتا ہے۔ گویا وہ خاصانِ خدا، خالق و مخلوق کے درمیان خدمتِ سفارت انجام دیتے ہیں۔ کچھ نبیوں کو اللہ تعالیٰ نے معجزوں کا کمال عطا کیا جیسے حضرت عیسیٰٰ مردوں کو زندہ کر سکتے تھے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں واقعہ معراج اور شق القمر معجزے ہی ہیں۔

حقیقت کے اعتبار سے نبی اور رسول میں فرق نہیں۔ "شرح مقاصد" میں مذکور ہے کہ نبی وہ انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ مبعوث کرتا ہے تاکہ اس کی وحی کی تبلیغ کرے اور نبی کا کام رسول کا بھی ہے۔ مگر بعض نے دونوں میں اس طرح فرق کیا ہے کہ رسول صاحبِ کتاب ہوتا ہے اور شریعت کی اتباع کی تبلیغ کرتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت یوشع علیہ السلام نبی تھے، رسول نہ تھے کیونکہ ان کے پاس کوئی نئی شریعت نہ تھی اور نہ ان پر کوئی کتاب نازل ہوئی تھی بلکہ وہ حضرت موسیٰ کی شریعت پر چلنے

تالندہ : ہندوستان کی قدیم جاسحات میں سے ایک ہے۔ پاٹلی پترا سے 55 میل (88 کلومیٹر) دور جنوب مغرب میں واقع ہے۔ پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں تالندہ ایک بہت آباد اور پادوق شہر تھا۔ پالی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، مہاتما بدھ یہاں کئی بار آئے۔ چینی سیاح فاہ یان چندر گپت بکرماجیت (375-413) کے عہد میں ہندوستان آیا۔ اس کے سفر نامہ میں تالندہ کا ذکر نہیں۔ ایک اور چینی سیاح یوان چینگ ساتویں صدی میں ہندوستان آیا اور اس نے تالندہ کو ایک بڑا علمی مرکز پایا۔ یو سیانگ چودان چانگ، تبتی لاما اور تارانا تھ نے اپنی تصانیف میں تالندہ کا جامعہ کی حیثیت سے ذکر کیا ہے۔ یہاں ایک بڑا کتب خانہ تھا۔ بدھی کتب کے علاوہ تاریخ، لغات، قانون، لسانیات، طب اور فلکیات وغیرہ کی تعلیم کا انتظام تھا۔ چینی یوانگ چینگ نے اپنے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ یہاں پندرہ سو اساتذہ اور دس ہزار طالب علم تھے۔ چین مت کی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ راج گڑھ کا خانہ باغ تھا اور مہاتما نے یہاں پچودہ سال گزارے۔ یہاں چین مت کے بے شمار مندر ہیں گوتم بدھ کا شاگرد رشید ساری پتر یہیں پیدا ہوا اور بدھ مت کی اشاعت میں حصہ لیا اور یہیں انتقال کیا۔ اس کی یادگار کے طور پر ایک بستی بنائی گئی جو اب تک موجود ہے۔

اس جامعہ کا 1958 میں احیا عمل میں آیا، پالی، بدھ مت، سنسکرت اور تاریخ پر تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ لنکا سیام (تھائی لینڈ)، جاپان، ویت نام، لاوس، کمبوچیا، فرانس، جرمنی اور آسٹریلیا سے طلباء آتے ہیں۔

نائلان (Nylon) : ایک مصنوعی شے جو کوئٹے، ہوا اور پانی کے کیمیائی عمل سے تیار کی جاتی ہے۔ یہ اپنی مضبوطی، پائنداری، لچک کے لیے مشہور ہے۔ کیمیائی اشیا کا اس پر اثر نہیں ہوتا۔ رطوبت بہت کم جذب کرتی ہے۔ 1938 میں پہلی مرتبہ امریکا کی ڈیوپان کمپنی نے تیار کیا۔ 1940 میں اس کا مصنوعی تار یا دھاگہ نکالا گیا جو پاتابے بنانے میں استعمال ہونے لگا

چانچ (Empirical Verification) کرتے رہنا چاہیے۔ نتائجت ایسی باتوں کے لیے خیالی گھولے دوڑانے کے سخت خلاف ہے جن کا نہ تو کوئی مصرف ہے اور نہ جن کے بارے میں کوئی چانچ ممکن ہے۔ اس کے نزدیک سچائی کوئی اٹل چیز نہیں ہے۔ نئی نئی دریافتوں کے ساتھ اس میں تبدیلی آتی رہتی ہے اور اس کا انحصار تحقیق کے مقام، مقصد اور وقت پر بھی ہوتا ہے۔ اخلاقیات میں نتائجت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ علم جس سے انسانی قدروں میں مدد ملتی ہے، حقیقی ہے اور قدروں کی اہمیت و مسائل میں بھی اسی ہی ہوتی ہے جتنی اصل مقصد میں۔

عام طور پر یہ خیال ہے کہ نتائجت کے اصول سب سے پہلے ایک باقاعدہ نظریہ کے طور پر سی. ایس. پیرس (C.S. Pierce) نے سرجب (1878) کیے۔ اس کے بعد ولیم جیمس نے اسے ترقی دی اور نتائجت کی اصطلاح رائج کی۔ جیمس کا خیال تھا کہ عقائد کے اہم مسائل میں مقبولیت کا انحصار عقیدہ کی سچائی پر ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کانٹ کے نظریوں کے بہت قریب ہے۔ امریکا میں ہی جان ڈیوی اور پھر یورپ میں دوسرے فلسفیوں نے اس پر کافی کام کیا۔ یہ قائل ذکر ہے کہ فلسفہ نتائجت اور قدیم یونان کے سوفسطائے (Sophist) کے فلسفہ میں کافی قربت ہے۔

نذر: لفظی معنی تحفہ، خدا کے نام پر دی جانے والی چیز اور نذر کی قسمیں حیثیت یہ ہے کہ منت (مانی ہوئی بات) پورا کرنا واجب ہے۔ منت ماننے کا کوئی خاص مقصد ہوتا ہے جس کے پورا ہونے پر جو نذر مانی ہو، اس کی تکمیل کرنی ہوتی ہے۔ قدیم زمانوں میں منت کا بہت رواج تھا۔

مسلمانوں میں منت، نذر اور قسم کو ایک ہی درجہ دیا جاتا ہے۔ منت جب مانی جائے تو اسے پورا کرنا لازم ہے۔ عام اعتقاد یہ ہے کہ اگر منت پوری نہ کی جائے تو کوئی نہ کوئی مصیبت آتی ہے۔ حنابلہ کے یہاں نذر فصل مکروہ ہے اگرچہ عبادت ہی کی نذر ہو۔ امام مالک کے نزدیک نذر مطلقاً ایک امر مستحب ہے۔ ابو حنیفہ کا قول ہے کہ نذر درست (جو اپنے تمام شرائط کو پورا کرتی ہو) موجب ثواب اور شرعی ہے۔ شافعی کہتے ہیں کہ اگر کار ثواب کرنے کی نذر ہو تو فصل ثواب ہے ورنہ نہیں۔ اپنے حقیقی معلوم میں منت اور نذریں صرف خدا کے لیے ہیں لیکن مختلف مساک میں نذر کے مختلف اقسام ہیں۔ حنیفہ کے نزدیک اس کی دو قسمیں ہیں: نذر مشروط یعنی وہ نذر جو کسی امر پر موقوف ہو اور نذر مطلق جس میں کوئی شرط نہ ہو۔

کی تبلیغ کرتے تھے۔ حضرت داؤد، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور محمد مسلم اللہ کے رسول تھے چونکہ ان پر بالترتیب زبور، تورات، انجیل اور قرآن مجید کا نزول ہوا۔

نبوت و رسالت پر ایمان، اسلام کے بنیادی عقائد میں شامل ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ توحید کے بعد یہ ایمان کا دوسرا رکن ہے۔ ہر مومن کے لیے اس کا دل سے اقرار نہایت ضروری ہے۔ نبوت دراصل ایک علیہ الہی ہے۔ یہ آسمانی چیز نہیں بلکہ ایک وہی علیہ ہے اور خدا اپنے جس خاص و برگزیدہ بندے کو چاہتا ہے، اس سے سرفراز کرتا ہے۔ رسولوں ہی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت اور آخرت کا صحیح علم حاصل ہوتا ہے۔

نئی ہر قوم میں بھیجے گئے ہیں۔ وہ معصوم ہوتے ہیں۔ ان سے نہ فکر و اجتہاد کی غلطیاں سرزد ہوتی ہیں نہ اعمال و اخلاق کی لغزشیں۔ نفس اور شیطان کی دراندازیوں سے ان کے جذبات، اخلاق، افکار و اعمال سبھی پاک ہوتے ہیں۔ وہ دین و شریعت کے بارے میں لوگوں کو جو کچھ بھی بتلاتے ہیں وہ سب اللہ کی جانب سے ہوتا ہے۔

اسلام میں تمام انبیائے کرام اور ان پر نازل کیے گئے صحیفوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ قرآن ان لوگوں کو مومن حلیم نہیں کرتا جو کچھ انبیاء کو تو اللہ کا رسول ماننے ہوں اور کچھ کو نہ ماننے ہوں۔ (سورہ نساء آیت 150)۔ اسلامی عقیدہ رسالت کی رو سے تمام انبیاء کی حقانیت حلیم کرنے کے ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی آخر الزماں اور خاتم النبیین ماننا بھی ضروری ہے۔ ہر مسلمان عملی اتباع و اطاعت کے لیے رسالت محمدی کا پابند ہے۔

نتائجت (Pragmatism): فلسفہ کا ایک طریقہ جس میں کسی مسئلہ یا دعوے کی سچائی جانچنے کے لیے تجرباتی نتائج اور خود اس دعوے کے عملی پہلوؤں سے کام لیا جاتا ہے۔ اس میں خیال کے بارے میں سمجھا جاتا ہے کہ یہ انسانی جسم کے مقاصد پورا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس کا کوئی مابعد الطبیعیاتی پہلو نہیں ہے۔ نتائجت ان تمام نظریوں کے خلاف ہے جن کے مطابق ہم کسی قدیم تصور کو بنیاد بنا کر محض استغرائی دلائل کی مدد سے سچائی تک پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے نزدیک سچائی تک پہنچنے کے لیے استغرائی حقیق ضروری ہے اور ساتھ ہی اس دعویٰ کی تجرباتی

یورپ میں یہ تحریک زیادہ ابھر نہ سکی۔ امریکا میں 1901 میں صدر میک اگلی کے قتل کے بعد دوسرے ملکوں سے نراجیت پسندوں کا داخلہ بند کر دیا گیا۔ اب بھی یورپ، ہندوستان اور دوسرے کئی ملکوں میں یہ تحریک کبھی کبھی نمودار ہوتی ہے۔ اگرچہ ہر مرتبہ ان میں نظری اختلافات ہوتے ہیں۔ چند پر تشدد سرگرمیوں کے بعد حکومتوں کی جبر و تشدد کی مشین حرکت میں آجاتی ہے اور پھر یہ کافی عرصہ تک خاموش ہو جاتی ہے۔

نرتیہ کلا : یہ ایک دکنی لٹ کا ہے۔ بھارت تانیم تامل ناڈو میں مشہور ہے۔ یہ رقص اول اول آڈل، کول، داس تانیم، چٹنا میلیم وغیرہ کے ناموں سے جانا جاتا تھا۔ بھارت مئی کے تانیم ساستر میں اور اس کے فن اصطلاحات یکساں ہونے کی وجہ سے اس کو بھارت تانیم کہتے تھے۔ بھارت تلفظ تامل راگ کی ہم آہنگی واضح کرتا ہے۔ یہ دو قسم کے ہیں ناڈو اور لاچین۔

شیوہی اور ان کے ہمراہی بھوت پشاج کے رقص کو ناڈو اور پاروتی سے متعلق ناچ کو لاسیہ کہتے ہیں۔ الگ الگ رہنے والی، شرمگھار کا سہارالے کرتی کرنے والی اداکاروں کو ہی لاسیہ کہا جاتا ہے۔ یہ رقص قدیم ہے، سندھ وادی کی تہذیب میں پائے جانے والی ایشیا میں رقص کی صورتی سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ تمل زبان کے مہاکویہ میں نئے والے مواد سے بھی اس قسم کے رقص کا پتا چلتا ہے۔ اس کا صرف دکن میں ہی رواج نہیں تھا بلکہ کسی زمانہ میں شمالی ہند میں بھی رواج تھا۔ شمال کے جنگلوں کے کھنڈروں میں بھی اس قسم کے بت ملتے ہیں۔

بھارت تانیم میں ایک رقامہ کی اداکاری اندون کی تحریک، آنکھوں کے گوشوں اور دیکھوں کا گھماؤ، ہاتھوں اور انگلیوں کے حرکات و سکنات، اشاروں کنایوں سے اداکاری کی وجہ سے ہی فن لطیفہ کا عروج ہوا ہے۔ بھارت کے مان کے مطابق حتیٰ اور رقص آج بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس فن کی قدیم کتابوں میں ایک ایسے نئے درش ندی کیثور کی تصنیف ہے آج بھی رقص کے استاد اس سے استفادہ کرتے ہیں۔ اس کے ابواب مختلف ہیں۔ پھولوں سے سنگھار، چہرہ کا بناؤ، الفاظ اور گیتوں کا استعمال، آواز کا اتار چڑھاؤ، راگ راگنی غرض رقص سے متعلق ہر چیز کا ذکر ہے۔ یہ موسیقی سے پر رقص اداکار اور راگ کا ملا جالا سرورپ ہے جو مگر بہام اور

نذر کے صحیح ہونے کی سات شرطیں ہیں: (1) جس بات کی نذر مانی گئی ہے وہ ایسے اعمال کی قسم میں سے ہو جو شرعاً فرض یا واجب ہیں۔ مثلاً نماز یا صدقہ۔ (2) کسی ایسی بات کی منت ماننا جو بذات خود محال نہ ہو بلکہ صحت عبادت کا ذریعہ ہو۔ جیسے وضو، غسل، آذان دینا، قرآن پھونا وغیرہ۔ (3) منت مانی ہوئی بات کوئی فعل گناہ نہ ہو۔ (4) نذر مانی ہوئی بات وہ نہ ہو جو کسی شخص پر منت ماننے سے پہلے ہی فرض رہی ہو مثلاً حج کرنا۔ (5) ایسی بات کی نذر نہ مانی جائے جس کا وہ مالک ہی نہیں ہے۔ (6) جو منت مانی ہے اس کا بجا لانا ممکن ہو۔ (7) کسی دوسرے شخص کی مملوکہ شے کے بارے میں منت نہ مانی جائے۔

نراجیت (Anarchism) : نراجیت کے لیے انگریزی زبان میں انارکزم کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ ایک یونانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ایسے نظام کے ہیں جس میں کوئی حکومت نہ ہو۔ موجودہ دور میں نراجیت کے نظریہ کو ماننے والوں کا یہ کہنا ہے کہ حقیقی معنوں میں مساوات اور انصاف اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ اسٹیٹ یا ریاست کا وجود ختم کر دیا جائے اور مختلف پیشوں اور علاقوں کے لوگ آپس میں مل کر یہ طے کر لیں کہ باہمی تعلقات کس قسم کے ہوں گے۔ اس نظام میں سرمایہ داری اور نجی ملکیت کا خاتمہ کر دیا جائے گا اس لیے کہ اس سے شخصیت کی آزادی پر تھوڑا عائد ہو جاتی ہے۔ ضروریات کی چیزیں پیدا کرنے کے لیے کارخانوں وغیرہ کو غیر مرکوز کر دیا جائے گا اور تمام مسائل مختلف گروہ آپسی معاہدوں کے ذریعے طے کریں گے جو وہ پوری آزادی اور مساوات کی فضا میں کریں گے۔

نراجیت سوشلزم سے بہت مختلف ہے۔ وہ ریاست کو غیر ضروری بلکہ برائیوں کی جڑ تصور کرتی ہے۔ موجودہ نراجیت کے فلسفہ کے بانی اٹھارویں و انیسویں صدی کے چند دانشور ہیں جن میں ولیم گاڈون (William Godwin)، پی۔ جے پروڈھان (P.G. Proudhon) وغیرہ کافی مشہور ہیں۔ باکونسن نے بڑی کوشش کی تھی کہ سوشلسٹ تحریک کی پہلی انٹرنیشنل کو نراجیت کی حامی بنالے لیکن کارل مارکس کے سامنے اس کی نہیں چل سکی۔ باکونسن نے اس تحریک کو اجتماعی اور تشدد کا رنگ دیا اور مشہور انقلابی کرو پائمن اور ٹالستانی کی تحریروں کے باوجود اس پر آج تک یہ چھاپ موجود ہے۔

آندرہا پردیش میں کچھ پوڑی کا رقص مردج ہے۔ دھوارہ کے قریب یہ مقام ہے۔ اس رقص میں پاؤں اور ہاتھوں کے حرکات کو اہمیت ہے۔ اس رقص کے قصہ پرائوں پر مبنی ہے۔

نروان: صحیح زندگی بسر کرنے کا جو مطلب ہے وہ عام آدمی کے مقابلہ میں راہب کے لیے کسی قدر مختلف ہے اور دونوں طرز زندگی فرد کی صلاحیت اور قابلیت کے مطابق بسر کی جاسکتی ہیں۔ لیکن آخری نجات عام طور پر راہب بننے کے بعد حاصل ہو سکتی ہے۔ راہب کی زندگی میں بھی تربیت کی وہ شدید سختیاں نہیں ہیں جو بعض ہندوستانی نظامات اور خاص طور پر جین مت کی خصوصیات میں داخل ہیں۔ بدھ کا نظریہ دو انتہائی طریقوں کے درمیان ایک متوسط راہ اختیار کرتا ہے۔ وہ نہ قطعی طور پر تبدیلی کو تسلیم کرتا ہے نہ تمام تر لڑوم کو بلکہ مشروط واقعات کو۔ اسی خیال کا عکس اس کے اخلاقی نظریہ میں بھی نظر آتا ہے۔ یہاں اخلاقی تعلیم نہ تو تن پروری یا خواہش پرستی ہے جو تکلیف کی آمد کی خبر دینے والی ہے نہ ریاضت و زہد ہے جو خود ایک مصوبت ہے۔ کامیابی ایک درمیانی راہ میں ہے۔ صحیح زندگی کی مثیل ستار کی قسم کے ایک باجے سے دی گئی ہے جس سے خوش لحان آوازیں اسی وقت برآمد ہوتی ہیں جب کہ اس کے جادہ بہت ذلیلہ چھوڑ دیے گئے ہوں اور نہ بے حد تنگ کر دیے گئے ہوں۔ چلی ہی تقریر میں جو مشہور خطبہ بنارس میں کیا گیا تھا، بدھ نے کہا اے راہبوں۔ دو انتہائی راستے ہیں اور جو شخص مذہبی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اس کو ان سے بچ کر رہنا چاہیے۔ وہ دو انتہائیں کیا ہیں؟ ایک تو لذت کی زندگی ہے جو خواہش اور عزت سے وابستہ ہے۔ یہ زندگی بچ ہے، ذلیل ہے۔ غیر روحانی ہے۔ کسی لائق نہیں اور غیر حقیقی ہے۔ اور دوسری جسم و جذبات کو نفس کشی یا ریاضت سے قابو میں لانے کی زندگی ہے۔ یہ بھی تاریک ہے۔ نا سزاوار ہے اور غیر حقیقی ہے۔ اے راہبوں۔ کمال ان دونوں انتہاؤں سے ہٹ کر ایسا راستہ دھوڑ لکالنا ہے جو ان دونوں کا درمیانی ہے۔ وہ بچ کا راستہ ہے جو آنکھوں کو منور کر دیتا ہے۔ ذہن کو روشن کر دیتا ہے اور اطمینان کی طرف، علم کی طرف، معرفت کی طرف، اور نروان کی طرف رہبری کرتا ہے۔ اس تربیت کی پیروی سے جو مدعا حاصل کیا جاتا ہے اس کو نروان کہتے ہیں۔ اس لفظ کے معنی بھانا، خنڈا ہو جانا ہے۔ اور مطلب ہے فنا۔ اسی کو کچھ نہیں کی جنت، بھی بیان کیا گیا ہے۔ جب یہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے تو یہ پانچ عناصر کے مجموعہ کا دائم سلسلہ ہمیشہ کے لیے موقوف ہو

اقہر ویدوں کا خلاصہ ہے یعنی اس میں دھرم، ارتھ، کام، موسش کو اہمیت دی جاتی ہے۔ مردجہ رقص میں راگ، تال، اداس، موسیقی، مصوری جیسے فنون اور ان کی نزاکت پر خاص طور سے دھیان دیا جاتا ہے۔

(2) بھگوت نامیہ نانگ یا بھگوت مل نامیہ: اس نانگ کا رقص کے نقطہ نظر سے بہت اونچا درجہ ہے۔ ان میں اداکاری مرد ہی کرتے ہیں۔ گھٹی نرسنگ وغیرہ دیو جوں کی نقل ہوتی ہے جن کی پوجا رقص ادا کرتے ہیں اور رقص کے زمانے میں روزہ بھی رکھتے ہیں۔ یہ نانگ بودھ مندروں میں ہی کھیلا جاتا ہے اور کہیں نہیں۔ نانگ کے شروع میں مناجات کاغذیں جاتی ہیں۔ رنگ گچ پر مسخرا تصارف کرتا جاتا ہے۔ اس میں ڈرامہ کا مقصد یک حرفی چھند میں لکھا جاتا ہے۔ اس کے بعد کردار ظاہر ہوتا ہے۔ آندرہا پردیش کے رقص کچی پوڑی کی بنیاد نرسنگ جینتی کی جاتا ہے۔

(3) سدیرہ: ایک یا دو عورتیں رقص میں اس کو پیش کرتی ہیں یہ کسی وقت دیو داسیاں ہی پیش کرتی تھیں۔

(4) پلو: عورت مرد مل کر یہ رقص کرتے ہیں اس میں دیہاتی گیتوں کا استعمال ہوتا ہے۔

(5) کھالکی: اس میں قصہ کی اہمیت ہے۔ یہ قدیم زمانے میں دیوی دیوتاؤں کی پوجا کے موقع پر پیش کیا جاتا تھا۔ منڈی نیو بھگولی یا نیو، کالی آتم، توکو رقص کا استنبالہ ہے چھڑ۔ اداکاری مذہبیت۔ منتر منتر اور عجیب لباس جنگ، خون ریزی، روایتی طرز پر پیش کیے جاتے ہیں۔ کیرالہ کے حکمہ لوگوں میں زیادہ مردج ہے۔ حمل مہاکویہ۔ ہنپ داسیہ کام میں بھی اس رقص کا ذکر ہے۔ سنسکرت کی ناگوں سے کھالکی کا خیال لیا گیا ہے۔ شاک مت والوں کے رقص و سرود اور روایت کھالکی ضروریات کے لحاظ سے اپنی اپنی گئی ہیں۔ کھالکی میں جو رنگ استعمال ہوتے ہیں ان کے خاص معنی ہوتے ہیں۔ اس رقص میں استعمال ہونے والی ہر چیز کے ایک معنی ہوتے ہیں۔ مثلاً ہرا رنگ دیو جوں کا اور کالا راکھسوں کا اظہار کرتا ہے۔ کیرالہ میں اس کا پتہ رواج پوجا اس کے ادب میں بھی ترقی ہوئی۔

(6) کرشالیم: کھالکی کا حصہ مانا جاتا ہے اس کے موجد راجہ سدوری تھے۔ اس کے علاوہ ایک موہنی آتم کا رقص مردج ہے۔ یہ عورتیں کرتی ہیں۔

کرنے کو ہی مقصد قرار دیا گیا ہے۔ صرف دعو کے عالم استوار پائے گئے۔ نروکت کو دید کے کان سے تشبیہ دی ہے۔ دید کی باطنی اور خارجی خصوصیات کے باعث نروکت کو یہ پہلا درجہ دیا گیا ہے۔ نروکت کے علم کے بغیر دیدوں کے مشکل دور پر اسرار معنوں کی جگی واقفیت ناممکن ہے۔

نروکت کے تین باب ہیں اور کل چودہ فصلیں ہیں جس میں مذکورہ بالا خصوصیات پر بحث کی گئی ہے۔ 'تکھو' کے مصنف یاسک آچاریہ کی مشہور تفسیر کا نام بھی نروکت ہے۔ موجودہ نروکت جو اس محفوظ حالت میں دستیاب ہوئی ہے وہ بھی تکھو کی تخریج ہے۔ اس کے مصنف بھی یاسک ہیں۔ اس کی خصوصیات سے متاثر ہو کر کئی عالموں نے اس کی شرحیں تحریر کی ہیں۔ ان شرحوں میں سب سے قدیم شرح سکند سواہی کی تحریر کی ہوئی ہے۔ شل جڑوید کے شت پتہ برہمن کی تفسیر میں ہری سواہی نے سکند سواہی کو اپنا گرد بنایا ہے۔ دیو راج جواہر کی تحریر کی ہوئی شرح کی اشاعت گو رو سنٹرل گرنتھ ہال، کولکتہ سے 1952 میں ہوئی ہے۔ کتاب کے شروع میں انھوں نے ایک لمبی تمہید لکھی ہے۔ اس سلسلہ میں درگ چاریہ کی بھی ایک تصنیف ہے جس میں انھوں نے نروکت کے تمام الفاظ پر روشنی ڈالی ہے۔ اسی طرح پروفیسر راج واڑے کی زبردست علمی تصنیف مرہٹی میں شائع ہوئی ہے۔ نروکت کے اس فضل و کمال کو دیکھ کر مغربی عالم بے حد متاثر ہوئے ہیں اور انھوں نے بھی اس مضمون پر لکھنا شروع کیا۔ سب سے پہلے رائف نے جرمن زبان میں نروکت کی تمہید کا ترجمہ شائع کیا ہے۔ اس کو دیکھ کر پروفیسر میکس شاں نے اس کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا۔ یہ مینی کی جامدہ سے شائع ہوا ہے۔

نسبت : جب دو حدود کو ایک تفسیر میں اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ دونوں میں ایک نسبت ہو تو ایسے تفسیر کو نسبتی تفسیر کہیں گے جو اس روایتی تصور سے مختلف ہے جو ارسطو سے لے کر لائیوی منطقی فکر تک تقایا کے تجزیہ کا واحد طریقہ رہا ہے۔ جدید منطق کی ابتداء سے ہی یہ شعور کھڑا رہا ہے کہ نسبتوں کا تجزیہ منطق میں ایک اہم اصطلاح وسعت کا خاص بن سکتا ہے۔ تقایا کی تقسیم اگر موضوع، محمول اور رابطہ میں کی جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ محمول کے ذریعہ کوئی وصف یا کیفیت موضوع سے محمول کی جاتی ہے جو رابطہ کی مدد سے ممکن ہوتا ہے۔ مثلاً 'چتر سخت ہوتے ہیں'، 'پانی رقیق مادہ ہے'، 'یہ سرخ ہے' وغیرہ۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ 'اب کے برابر ہے یا اس سے چھوٹا ہے یا بڑا ہے'۔ یا یہ

جاتا ہے۔ یہ خیال بدھ مت کی نظری حیثیت سے بالکل ہم آہنگ ہے اور نجات اس وقت لغوی طور پر 'اپنے آپ کو فنا کرنا' بن جاتی ہے۔ ایسے نصب العین کی انتہائی سلیبی خصوصیت سے بدھ کی تعلیم کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس کی دوسری تعبیرات کے متعلق خیال دوڑانے کی ضرورت ہے۔ بعض نے تو بالکل انکار کر دیا ہے کہ نروان کو فنا کہا جاسکتا ہے اور اپنا یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ نروان کبھی نہ ختم ہونے والا وجود یا ابدی سرور ہے۔ یہ وہ نصب العین ہے جو اینٹندوں کے موکشن یا نجات سے کسی طرح مختلف نہیں سمجھا جاسکتا۔ اور دوسروں نے یہ سمجھا ہے کہ وہ ایسی حالت ہے جس کے متعلق کچھ بھی اثبات میں نہیں کہا جاسکتا۔ یہاں تک کہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ہے بھی یا نہیں۔ ان کے خیال کے مطابق نروان سے جو کچھ مطلب لیا جاسکتا ہے وہ ہے دکھ سے آزادی۔ اور اس کے ایجابی بیانات خواہ کچھ بھی حقیقی اغراض رکھیں عملی نقطہ نظر سے خارج از بحث ہیں۔ لیکن یہ بتانے کے لیے کہ نروان جس طرح کہ بدھ مت میں خیال کیا جاتا ہے کچھ حاصل کرنے کے قابل بھی ہے۔ ایسی تشریحوں کی کوئی ضرورت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ وہ کوئی ایسی حالت کی شناخت نہیں کرتی جو کہ موت کے بعد واقع ہوتی ہو بلکہ وہ ایسی حالت کی نمائندگی کرتا ہے جو کمال پر پہنچنے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور اس وقت جب کہ فرد ابھی اپنی زندگی کو قائم رکھے ہوئے ہے۔ یہ جیون کچی کے تصور کے مطابق ہے جو بدھ کے وقت تک ہندوستان میں اچھی طرح تسلیم کر لیا گیا تھا۔ یہ وہ حالت ہے کہ جذبات کا پہچان اور معمولی زندگی کی محدود اغراض ختم ہو جاتے ہیں اور وہ شخص کامل سکون اور شانتی کی زندگی بسر کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے جس کے معنی ہیں قابل یا مقدس۔ یہی بودھوں کا مقصد ہے کہ ایسا کامل سکون موجودہ زندگی کے چاروں گوشوں میں پہنچا جائے۔ یہی بودھوں کا نروان ہے۔

نروکت : رگ وید کی تفسیر میں سائین اچاریہ نے اپنی تمہید میں کہا ہے کہ معنی کی وضاحت کے نقطہ نظر سے جہاں آزادانہ طور پر الفاظ کو جمع کیا جاتا ہے اس کو 'نروکت' کہتے ہیں۔ زبان وادی کی شائع کی تفسیر کے طور پر جس میں الفاظ کی ساخت اور معنی سے بحث ہوتی ہے اس کو بھی نروکت کہتے ہیں۔ ویدوں کے چھ انگ یا اجڑا میں سے نروکت کو ایک جز سمجھا گیا ہے جس میں بالخصوص ویدوں میں معمولی غیر واضح اور غیر معروف الفاظ یا فربہنگ کے متعلق کسی غرض کے بغیر دافع غلط فہمی کے طور پر تخریج

تمام نسلوں اور رنگوں کے لوگوں سے بالکل الگ رہتے ہیں۔ اس خاص قسم کی نسلی علاحدگی کا نام وہاں کی سفید فاموں کی زبان افریکان (Afrikan) میں اپارتھائیڈ (Apartheid) ہے۔ سفید فاموں کی نسلی برتری اور تسلط اس وقت سے قائم ہے جب سے سفید فاموں نے یہاں اپنی نوآبادیاں قائم کرنی شروع کیں۔ اسی وقت سے یہ سماجی زندگی کا حصہ رہا ہے۔ اسے باقاعدہ قانونی شکل 1948 میں یہاں کی سفید فام حکومت کے وزیر اعظم ملان نے دی۔ اس نے اپنی قوم پرست پارٹی کی سیاسی پالیسی کا جزا ہی نسلی تسلط کو بنایا۔

قوم پرست پارٹی نے اپنے آئین میں اس کی وضاحت کی ہے کہ سیاہ فام اکثریت کی ابرہتی ہوئی قوم پرست تحریک کا مقابلہ کرنے کے لیے اور سفید فام لوگوں کا تسلط باقی رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ سیاہ فام لوگوں، ایشیائیوں اور ملی جلی نسل کے لوگوں کو سفید فاموں سے الگ بستوں تک محدود رکھا جائے۔ ان کے ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے اور رہنے پر پابندیاں عائد کی جائیں اور ان کے قومی، سیاسی اور معاشی حقوق انتہائی محدود کر دیے جائیں۔ زمین کا بڑا حصہ، کانیں اور شہروں کے علاقے صرف سفید فاموں کے لیے مخصوص کیے جائیں۔ سیاہ فام افریقی 70 فی صدی ہیں لیکن ان کے لیے پورے ملک کی صرف بارہ فی صدی زمین چھوڑی گئی ہے۔ سیاہ فام ہر قسم کے سیاسی حقوق سے محروم ہیں۔ وہ اپنے شخص کیے ہوئے علاقہ کے باہر کوئی جائیداد حاصل نہیں کر سکتے۔ ساری دنیا کی آزاد قوموں کے احتجاج اور مجلس اقوام متحدہ کی تجویزوں کے باوجود اس پالیسی میں تبدیلی کرنے کی بجائے سختی دن بدن بڑھتی جاتی ہے۔ اس لیے کہ جنوبی افریقہ کی سفید فام حکومت کو برطانیہ، امریکا اور مغربی یورپ کے دوسرے ملکوں کی بڑی حد تک درپردہ تائید حاصل ہے۔

نظام الدین اولیا: برصغیر ہندو پاک کے مشہور ولی دصونی۔ صوفیوں کے سلسلہ چشتیہ کے مشائخ عظام میں سے ایک۔ ان کی شہرت اور مقبولیت آج تک قائم ہے اور دلی میں ان کا مزار آج تک مربع خلافت ہے۔ روزانہ بے شمار عقیدت مند آتے ہیں اور ہر سال عرس میں ہزاروں لوگ ہندوستان اور پاکستان سے شریک ہوتے ہیں۔ اسی لیے اکثر مورخ آپ کو ہندوستان کا سب سے بڑا مسلمان بزرگ گردانتے ہیں۔ آپ محبوب الہی کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ غیاث الدین بلبن آپ کو 'مفسر الملک' کے لقب سے یاد کرتا تھا۔

کہ اب سے ہلکا یا بھاری ہے۔ یا پھر یہ کہ اب کا بھائی یا بیٹا یا باپ ہے تو ہم موضوع محمول طرز کے تفسیر کے بدلے اس طرح کے تعابیر کا ادعا کرتے ہیں جن میں ایک مخصوص نسبت کا ذکر ہوتا ہے جو دو حدود کے مابین ایک مخصوص صورت میں قائم ہوتی ہے۔ ایسے تعابیر کو علاقہ نامی زبان میں دو حثیرات کے ساتھ علامت R کو استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں جیسے X-XY اور Y کو اس قضیاتی قاطع میں دلائل کہتے ہیں اور R ایک مخصوص نسبت ہے جو R کے معنی پر مشتمل ہے۔ R کا علاقہ نسبت X کی وہ تمام اقدار ہیں جو حثیرہ Z کی جگہ رکھی جاسکتی ہیں۔ اور R کا علاقہ معکوس Y (Converse Domain) کی وہ تمام ممکن اقدار ہیں جو حثیرہ Y کی جگہ ہو سکتی ہیں۔ علاقہ نسبت اور علاقہ معکوس کا منطقی حاصل جمع کو حید نسبت کہتے ہیں۔

اگر نسبت دو حثیرات کے مابین ہو مثلاً $X=Y$ یا XRY تو اسے دو جیتی نسبت کہیں گے۔ اگر تین حثیرات میں کوئی نسبت ہو جیسے $(X=Y=X)$ تو اسے سہ جیتی نسبت کہیں گے اور اسی طرح کثیر جیتی نسبت کا امکان بھی ممکن ہے۔

جب ہم دو یا زیادہ حثیرات کے ضمن میں نسبتوں کی بات کرتے ہیں تو نسبت کی طرح کی ہو سکتی ہے مثلاً تشابہ، لا تشابہ اور غیر تشابہ۔ تشابہ سے مراد یہ ہے کہ اگر x ایک مخصوص نسبت کے ذریعہ y سے منسوب ہے تو یہی نسبت y کو x کے ساتھ لازمی طور پر ہوگی مثلاً اگر x برابر یا متوازی ہے y کا تو y بھی x کے برابر یا اس کا متوازی ہوگا۔ لہذا $X-R-Y=Y-R-X$ کسی نسبت میں اگر یہ صورت منطقی طور پر ناممکن ہے تو ایسی نسبت کو لا تشابہ کہیں گے اور اگر یہ صورت صرف ممکن ہو مگر غیر لازم تو اسے غیر تشابہ کہیں گے۔ اس طرح ایک نسبت انتقالی، لا انتقالی اور غیر انتقالی ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر x برابر ہے y کے اور y برابر ہے z کے تو x برابر ہے z کے۔ اسے علاقہ نامی زبان میں یوں لکھتے ہیں: $xRy, yRz : xRz$ (یعنی x برابر ہے y سے اور y برابر ہے z سے لہذا x برابر ہے z سے)۔ اس نسبت کا نام ممکن ہونا لا انتقالی اور ممکن مگر غیر لازم ہونا غیر انتقالی کہلاتا ہے۔ یہ نسبت دو سے زائد حدود سے متعلق ہوتی ہے۔

نسلی علاحدگی (Apartheid): ریاست جنوبی افریقہ میں ایک خاص قسم کی نسلی علاحدگی کا نظام رائج ہے جس میں سفید فام لوگ دوسری

میا تھا تاکہ مریدوں، توبہ کرنے والوں اور نیک لوگوں کو شیخ کے آستانہ تک آنے جانے میں اور نماز کے وقت وضو کرنے میں تردد نہ ہو۔
 فواکد الغلو، راحت الجنین اور سید الاولیاء آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔
 آپ کے زمانہ میں ملک کے کئی حصوں میں خلیفہ پیچھے گئے تھے۔
 ایک روایت کے مطابق ان کی تعداد سات سو کے قریب تھی۔ حضرت امیر خسرو آپ کے خاص مریدوں میں سے تھے۔
 آپ کا انتقال 725ھ (1324) میں دہلی میں ہوا۔

نفاق: لفظی معنی نفاق، بھوٹ۔ یہ لفظ نفاق سے ماخوذ ہے جس کے معنی داخل ہو کر باہر نکل جانے کے ہیں۔ اس مادہ کے تمام مشتقات میں اس کے مذکورہ معنی کی رعایت موجود ہے۔ چنانچہ امام راغب مفردات میں نفاق کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ دین میں ایک دروازے سے داخل ہونا اور دوسرے سے باہر نکل جانا نفاق کہلاتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: (1) نفاق عقیدہ، (2) نفاق عمل۔ اول الذکر نفاق یہ ہے کہ دین میں شمولیت محض دکھانے کے لیے ہو اور دل بدستور کفر و انکار پر قائم ہو۔ نفاق عمل یہ ہے کہ دائرہ اسلام میں داخلہ تو اس سے تعلق خاطر کی باعث ہوا ہو مگر یہ تعلق اتنا ضعیف ہو کہ دوسرے تعلقات اس پر پوری طرح حاوی ہوں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی 'الفوز الکبیر' میں لکھتے ہیں کہ زمانہ رسالت میں منافق دو طرح کے تھے۔ ایک تو وہ لوگ جو زبان سے کلمہ شہادت ادا کرتے تھے مگر ان کے قلوب پوری طرح کفر پر جتے تھے۔ صرف دھوکہ دینے کے لیے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتے تھے۔ دوسرے وہ لوگ جو دائرہ اسلام میں داخل ہو تو گئے تھے مگر ان کے ایمان میں کمزوریاں تھیں، پہنچی نہ تھی۔ قرآن مجید میں اس خصلت کی تفصیل سے وضاحت اور شدت سے مذمت کی گئی ہے۔ انھیں بے شعور، مکرلہ اور سرکش کہا گیا ہے اور ان کا ٹھکانہ جہنم بتلایا گیا ہے۔
 سورہ بقرہ میں نفاق اور منافقت پر تفصیلی بحث ہے۔

نفسیاتی طریقہ پیمائش (Psychological Testing):
 نفسیاتی طریقہ پیمائش، نفسیات کا ایک مخصوص شعبہ ہے جس میں افراد و شہ کے ذریعے ذہنی صلاحیتوں کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ یا یوں سمجھیں کہ

آپ کا نام محمد ہے اور سلسلہ نسب حضرت علی تک پہنچتا ہے۔
 آپ کا خاندان بخارا سے دہلی آیا پھر یہاں سے آپ کے دادا خواجہ علی اور تانا خواجہ عرب اپنے اپنے اہل و عیال سمیت بدایوں تشریف لے گئے۔ وہیں آپ کی ولادت 27 صفر 636ھ / 1238ء کو ہوئی۔ پانچ برس کے تھے کہ والد کا انتقال ہو گیا اور آپ کی پرورش و پرورش کی ساری ذمہ داری والدہ پر آگئی جنھوں نے اس ذمہ داری کو بخوبی نبھایا۔

بدایوں میں ہی انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم مکمل کی اور مزید تعلیم کے لیے اپنی والدہ کے ساتھ دہلی پہنچے اور یہاں مولانا کمال الدین اور مولانا احمد تبریزی کی زیر تربیت حدیث کی تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد مختلف مشاہیر علوم سے فقہ، تفسیر، ہندسہ اور ہیئت وغیرہ پر دسترس حاصل کی۔

تصوف میں آپ کا رجحان بھیجیہ ہی سے تھا اور یہ رجحان بیس سال کی عمر میں ہی آپ کو حضرت بابا فرید الدین گنج شکر کے پاس پاک چمن لے گیا۔ بابا فرید نے آپ کو بیعت کے پہلے ہی اپنا عرفہ خلافت عطا کر دیا۔ ہندوستان میں چشتیہ سلسلہ کی داغ بیل حضرت خواجہ معین الدین اجمیری نے ڈالی اور حضرت نظام الدین نے اسے معراج کمال تک پہنچا دیا۔ نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک ان کی خانقاہ، ارشد و حلقین کا مرکز اور رشد و ہدایت کا سرچشمہ بنی رہی۔ ملک کے کونے کونے سے لوگ وہاں حاضر ہوتے تھے۔

خلافت کے ابتدائی زمانے ہی سے لوگوں کا زبردست جھوم رہنے لگا تھا چنانچہ آپ غیاث پور آکر رہنے لگے۔ آپ کا یہ زمانہ انتہائی تھکی اور عسرت میں بسر ہوا۔ بعض وقت تین تین دن قافے میں گزر جاتے لیکن استغنا کا یہ عالم تھا کہ سلطان علاء الدین خلجی نے کھڑوں پیش کرنے کی اجازت چاہی تو لینے سے انکار کر دیا۔ بعد میں جب ان کی مقبولیت بڑھ گئی اور فتوح کا دروازہ کھل گیا تو ہزاروں آدمی آپ کے لشکر سے کھانا کھانے لگے۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپ اکثر قافہ کر جاتے، اس درد میں کہ کہیں کچھ لوگ بغیر کھانا کھائے سو رہے ہوں گے۔ روزانہ سینکڑوں لوگ ان کے یہاں آتے اور وہ ہر ایک کا دکھ درد بڑی ہمدردی کے ساتھ سنتے۔

ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے: "شہر سے غیاث پور تک مختلف مقامات پر چہوڑے بنائے گئے تھے۔ چہرے ڈالے گئے تھے۔ پانی سے بھرے ٹکے اور مٹی کے لوٹے رکھے رہتے تھے۔ چائیاں بھی رہتی تھیں۔ ہر چہوڑہ اور ہر چہرے میں ایک حافظ اور ایک خادم مقرر کر دیا

نفسیاتی طریقہ پیمائش

الفرڈ بیٹے (Alfred Binet) نے توجہ دلائی اور وسیع تر بنیادوں پر ذہنی صلاحیتوں کو پیمائش کا سب سے پہلے پیمانہ فرانس میں 1905 میں ایجاد کیا جو بیٹے سائمن اسکیل (Binet Simon Intelligence Scale) کہلاتا ہے۔ اس ٹیسٹ (Test) کی ایجاد کی وجہ سے نفسیاتی پیمائش کی تحریک کو غیر معمولی بڑھاد ملا اور نتیجتاً انسانی طرز عمل اور شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو جانچنے کے لیے انفرادی اور جماعتی جانچ (ٹسٹ) کے طریقے رائج ہوئے۔

ان آزمائش طریقوں کی حسب ذیل قسمیں کی جاسکتی ہیں:

- (1) ذہانت (Intelligence) کی آزمائش یا جانچ (Test): ذہنی عمل آوری کی عام سطح کو جانچنے کی غرض سے۔
- (2) طبعی صلاحیت (Aptitude) کی آزمائش یا جانچ (Test): مخصوص ہنر کی فطری صلاحیت جیسے موسیقی وغیرہ کو جانچنے کی غرض سے۔
- (3) تحصیل (قابلیت) (Achievement) کی جانچ: اسکول یا کسی صنف میں تربیتی یا ہدایتی تعلیم کے اثرات و نتائج کو جانچنے کی غرض سے تحصیلی آزمائش یا جانچ (Test)۔
- (4) شخصیت کی آزمائش یا جانچ (Test): انسانی کردار (Behaviour) کے ماسوائے ذہنی (Non-Intelligence) پہلوؤں کو جانچنے کی غرض سے۔ مثلاً رویے (Attitude)، اقدار (Values)، تصور ذات (Self-Concept)، جذباتی سلامتی یا ازدواجی ہم آہنگی۔ ایسے تمام آزمائش (جانچ) کے طریقوں کا معیاری ہونے کے علاوہ ہر دوسرے کے قابل اور معقول ہونا بھی ضروری ہے۔

’معیاری جانچ‘ سے مراد یہ ہے کہ نمبر اندازی کے لیے یکساں طریقہ پر عمل کیا جائے اور جانچ کے نتائج کی توجہ یہ بھی واضح اور صریح اصولوں کے مطابق کی جائے۔ ایسے اصول اسی وقت موزوں ہو سکتے ہیں جب کہ کسی نمائندہ جماعت کو جانچ کے استعمال اور اس سے حاصل شدہ نتائج کو جانچنے کا موقع دیا جائے۔ اس طرح جو عملی تجربہ حاصل ہوگا اس کی بنا پر دوسرے افراد کی جانچ کی نمبر اندازی کی جاسکے گی۔

نفسیاتی پیمائش کو سائنسی حیثیت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب کہ وہ ہر دوسرے کے قابل (Reliable) اور حقیقت پر مبنی (Valid) ہو۔ ان دو امور کی تکمیل نہایت ضروری ہے۔ جانچ کے ذریعہ جس مسئلہ کی بھی جانچ کی جائے اس کے ٹھیک ٹھیک نتائج برآمد ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

انسانی کردار (Behaviour) کے مختلف پہلوؤں مثلاً طبعی میلان، الجہت، کارگزاری، رجحان، جھپٹتی صلاحیت، دلچسپی اور شخصیت کی دیگر خصوصیات کا نفسیاتی پیمانوں پر جائزہ لیا جاتا ہے۔ اپنے وسیع تر مفہوم کے لحاظ سے نفس پیمائی میں نفسی متغیرات (Variables) کو جانچنے کے تمام پہلو شامل ہیں۔

نفسیاتی پیمانہ عددی قدروں کا ایک ایسا طریق ہے جس میں معیہ قواعد کے مطابق افراد کے نفسی عوامل کا ایک معیاری نفسی جانچ کے ذریعہ اندازہ لگایا جاتا ہے۔ معیاری نفسیاتی طریقہ آزمائش پہلے سے آزمائے ہوئے دات (سوالات، بیانات، مسائل) پر مشتمل ہوتا ہے جس میں اس کے طریقہ استعمال اور اسکو یا نمبرات دینے کے متعلق صریح ہدایات درج ہوتی ہیں۔ آزمائش کے دات پر جو بھی رد عمل ہوتا ہے یا جوابات کی جیسی بھی نوعیت ہوتی ہے اس لحاظ سے نمبرات دیے جاتے ہیں۔ بعض آزمائشیں یعنی ٹسٹ (Tests) ایک ابعدی (Unidimensional) ہوتے ہیں جن سے ایک ہی متغیرہ (Variable) کو جانچا جاتا ہے اور بعض کثیرالابعادی (Multidimensional) ہوتے ہیں جن سے متعدد نتائج نکالے جاتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں جانچ کی حیثیت زیر آزمائش نفسیاتی متغیرہ سے محض اشارتی ہی ہوتی ہے۔ کسی فرد کی صلاحیت یا دیگر خصوصیات کو جانچنے کا اسے تنہا معیار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کی تکمیل عام طور سے ایسی معلومات کی بنا پر کی جاتی ہے جو کسی فرد کے متعلق اس کے گھر اسکول یا کام کرنے کی جگہ سے حاصل ہوتی ہے۔

نفسیاتی طریقہ آزمائش، ذہنی طور سے معذور بچوں کی صلاحیتوں کا اندازہ لگانے کی غرض سے شروع کیا گیا تھا لیکن جلد ہی اس کا دائرہ وسیع ہو گیا اور اب تو انفرادی عدم مماثلت (Individual Differences) انیسویں صدی کے آخر میں سر فرانسس کارلٹن (Sir Francis Carlton) نے انگلستان میں شروع کی۔ کارلٹن نے زبانی رد عمل (Reaction Time) پیمائی، سماجی اور مصطلاتی صلاحیت جیسی خصوصیات کو جانچنے کے لیے مختلف سوال بند پیمانے ایجاد کیے۔ ’ذہنی جانچ‘ (Intelligence Test) کی اصطلاح سب سے پہلے جے۔ ایم۔ کٹل (J.M. Cattell) نے استعمال کی اور حواس نیز اعصاب کے حرکی خصائص میں انفرادی تفاوت کی جانب توجہ کی۔ بعد میں حافظہ، اوراک اور ذہنی صلاحیتوں کو جانچنے کے پیچیدہ پیمانے رائج ہوئے۔ تاہم گزشتہ صدی کے اواخر تک صرف نہایت سادہ اور مخصوص صلاحیتوں ہی کی حد تک جانچ کا طریقہ رائج تھا۔ ان مروجہ پیمانوں کے نقصان کی جانب

نقد میں کیا کیا اشیا شامل ہیں اور عورت کو کس طرح کی رہائش گاہ دینی لازمی ہے، اس کی تفصیلات 'ردالمحتار جوہرہ' اور 'ملکوتی ہندیہ' وغیرہ کتب نقد میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

شعہ (عدت والی عورت) کے نقد کی طرح باپ اپنے بیٹوں کے بالغ ہوجانے تک حسب استطاعت نقد کا ذمہ دار ہے۔ لیکن یہ اس صورت میں جب تا بالغ اولاد کا مال موجود نہ ہو۔ اگر بچہ کا مال موجود ہو (جو اسے ترکہ یا کسی ہبہ کی صورت میں ملا ہو) تو اس کا نقد باپ پر واجب نہیں بلکہ اس کا خرچ اس کے اپنے مال سے پورا کیا جائے گا۔ اسی طرح باپ صرف اپنی صحیح النسب اولاد کے نقد کا ذمہ دار ہے۔ باپ کے مفلس ہونے کی صورت میں اولاد کے نقد کی ذمہ داری بشرط قدرت ماں پر ہوگی۔ اگر ماں باپ دونوں ہی تنگ دست ہوں تو اس صورت میں اولاد کے نقد کا ذمہ دار دادا ہے۔ اسی طرح اولاد پر بھی اپنے جائیداد آباء اجداد کا نقد دینا واجب ہے خواہ وہ اس کے ہم مذہب ہوں یا نہ ہوں۔

ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین صدقہ وہ ہے جس سے دینے والا غریب نہ ہو جائے۔ دینے والا ہاتھ، لینے والے ہاتھ سے ادھوا (بہتر) ہوتا ہے۔ پہلے انھیں دے جو تیری عیال داری میں ہوں یعنی رشتہ دار۔ ایک اور روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے اولاد آدم! میں تم کو نقد دوں گا۔"

نقد ہندی۔ سلسلہ: دیکھیے خواجگان سلسلہ۔

نقوش عربی (Aravesque): عمارتوں کی سطحوں پر نہایت نازک اور حسین نقوش بنانے کا طریقہ جس میں عام طور پر ہندی شکلوں سے کام لیا جاتا ہے اور لہراتی ہوئی لکیروں، مرغولہ دار شکلوں وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے۔

نکاح: نکاح اس عقد یا معاہدہ کو کہتے ہیں جو مرد عورت کی رضامندی سے منعقد ہوتا ہے اور جس کے ہونے پر مرد عورت ازدواجی زندگی میں بندھ جاتے ہیں اور اس کے نتیجہ میں مرد کو عورت سے جماع وغیرہ حلال ہو جاتا ہے۔ اسلامی شریعت میں ہر صاحب استطاعت اور خیر دست شخص کے لیے نکاح سنت مؤکدہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ جس شخص میں نکاح کی استطاعت ہو وہ شادی کرے کیونکہ نکاح سے لگاؤں اور مصیبتیں محفوظ

آزمائش (Test) قابل اعتماد، پائیدار اور ایک سے زائد مرتبہ استعمال کرنے کے قابل ہو اور اسے چاہے کوئی بھی استعمال کرے بالاتریم ایک ہی طرح کے نتائج برآمد ہوں۔

فرض معیاری، قابل مبرور اور معقول نفسیاتی آزمائش (Test) کے ذریعہ جو معلومات فراہم ہوتی ہیں اُسے مختلف اغراض مثلاً طبی میلان، صلاحیت اور کارکردگی کی نوعیت کا اندازہ کرنے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے اور اس معلومات کی بنا پر مختلف نوعیت کی فرینک اور کامیوں کے لیے اشخاص کو مامور کیا جاسکتا ہے۔ باصلاحیت یا معذور بچوں کو ان کی ضروریات کی مناسبت سے مخصوص پروگراموں میں کھیلا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ نفسیاتی کمزوریوں کا بھی تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔

نفسیاتی پیمائش کی آزمائشیں (Tests) چونکہ انسانی کردار یا شخصیت کا اندازہ لگانے کے بہت ہی معروضی اور معیاری طریقے ہیں اس لیے ان سے کسی فرد کے تفصیلی مطالعہ میں بڑی مدد ملی جاسکتی ہے اور اس طرح جو معلومات حاصل ہوتی ہیں اسے عملی اغراض کے علاوہ انسانی کردار اور شخصیت کو نظریاتی طور سے سمجھنے میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

نقد: لغت میں نقد نقد کا مطلب ہے، وہ مال جو انسان اپنے اہل و عیال پر صرف کرتا ہے۔ اصطلاح شریعت میں اس سے وہ خوراک، لباس اور مکان مراد ہے جو شوہر کا اپنی زوجہ کے لیے فراہم کرنا لازم ہے۔ اور بھی بہت سی اشیا جو زندگی میں بنیادی نوعیت کی ہیں، نقد کہلاتی ہیں۔ نقد واجب ہونے کے تین سبب ہیں: (1) ازدواج، (2) قرابت، (3) ملک۔ جس عورت کو طلاق دی گئی ہے وہ عدت کے اندر بہر حال نقد پائے گی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن یا طلاق مغلطہ۔ دقات کی عدت میں نقد واجب نہیں، چاہے عورت حاملہ ہو یا نہ ہو۔ اگر کوئی زوجہ اپنے شوہر کے گھر سے بلا اجازت چلی گئی تو جب تک واپس نہ آجائے، ایام علاحہ کی کا نقد نہیں پائے گی۔ اگر شوہر نقد کی ادائیگی پر قادر نہ ہو اور عورت حاکم کے رو برو تفریق کرانے کی درخواست پیش کرے تو امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے مسلک کے مطابق حاکم حقیق کے بعد تفریق کرا دے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں تفریق نہ ہوگی بلکہ شوہر کے نام پر قرضہ لے کر حق مذکورہ کی ادائیگی کر دی جائے گی۔ 'بغیر اراکین' میں ہے کہ اگر متذکرہ صدر صورت میں حنفی حاکم نے اپنی صوابدید سے تفریق کرا دی تو حنفی قانون کے مطابق بھی یہ فیصلہ درخت ضرور ہوگا۔

نماز : یہ اسلامی عبادت کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو توحید کے بعد سب سے پہلا حکم آپ کو نماز ہی کا ملا تھا۔ یہ اسلام کا وہ اہم ترین فریضہ ہے جس سے کوئی مسلمان تنفس جب تک اس میں ہوش و حواس باقی ہیں، مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ قرآن پاک میں سورجہ سے زیادہ اس کی تعریف، اس کی بجا آوری کا حکم اور اس کی تاکید آئی ہے۔ اسی طرح نماز کی اہمیت اور فضیلت کے بارے میں کثرت سے احادیث مروی ہیں۔ یہاں تک کہ اسے دین کا ستون اور مومن کی معراج قرار دیا گیا ہے۔ نماز کے اخلاقی، تمدنی اور معاشرتی فوائد بے شمار ہیں۔ قرآن مجید میں بار بار نماز کا ذکر آیا ہے۔

اسلام میں نماز کی ادائیگی کے لیے چند شرائط مقرر ہیں : (1) بدن، لباس اور جگہ کی طہارت، (2) نماز پڑھنے وقت جسم کے اس متعین حصہ کو چھپانا جس کا ظاہر کرنا شرعاً حرام ہے۔ (3) حالت نماز میں خاندہ کعبہ کی طرف رخ کرنا (اگر کسی سواری پر سفر کر رہا ہے تو قبلہ رو ہونے کی شرط سے مستثنیٰ ہوگا)۔ (4) دل میں نماز پڑھنے کی نیت کرنا بلکہ زبان سے کہنا بھی بھتر ہے۔ (5) بکبیر تحریمہ (یعنی نماز شروع کرتے وقت اللہ اکبر کہنا)۔

نماز کے لیے وقت کی پابندی اسلام کا اہم اصول ہے اور اس کا اہتمام بھی عبادت میں شمار کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پانچ وقت کی نمازوں کو فرض قرار دیا ہے جو حسب ذیل ہیں۔

(1) فجر : اس کا وقت صبح صادق سے شروع ہو کر طلوع آفتاب تک، (2) ظہر : سورج کے زوال سے لے کر سایہ کے ایک مثل تک بالاتفاق اور بعض آئمہ کے نزدیک دو مثل تک، (3) عصر : سایہ کے دو مثل ہونے سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک، (4) مغرب : غروب آفتاب سے غروب شفق تک، (5) عشاء : غروب شفق سے صبح صادق تک رہتا ہے۔

نماز تحفہ معراج نبویؐ ہے اور پانچوں نمازیں فرض ہیں جن میں طہارت اور وضو اول شرط ہے۔ دوران نماز ادھر ادھر دیکھنا، کان یا ناک کھپانا اور ایسے ہی دوسرے افعال سے بچنا چاہیے۔ رخ قبلہ کی جانب ہو۔ نماز کے آخر میں سلام پہلے دائیں جانب اور پھر بائیں جانب پھیرا جائے۔

نوآبادی : دیکھیے کالونی۔

رہتی ہیں اور جو استطاعت نہ رکھتا ہو وہ روزے رکھے۔ حضور نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے شادی کی اس نے نصف ایمان حاصل کر لیا۔ اب باقی نصف میں تقویٰ اختیار کرے۔

نکاح سے پہلے عورت یا اس کے ولی کی طرف سے اجازت لینی ضروری ہے۔ تاہلہ کی طرف سے باپ یا دوا نکاح کر دے یا اجازت دے دے۔ باپ یا دوا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی اگر نکاح کرے تو سن بلوغ کو پہنچنے پر لڑکی کو اختیار ہوگا کہ چاہے اپنے نکاح کو برقرار رکھے یا منسوخ کر دے۔

لڑکی کے وکیل کے ساتھ دو عاقل بالغ مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں یا تین عورتوں کی گواہی میں قاضی کے سامنے ایجاب و قبول کے الفاظ کو زبان سے ادا کرنا نکاح کے رکن سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے بغیر نکاح منصف نہیں ہوتا۔ اگر مرد اور عورت بالغ ہیں تو وہ خود ورنہ ان کے ولی گواہوں کی موجودگی میں ایجاب قبول کریں۔ ایجاب یہ ہے کہ ایک کہے میں نے نکاح کیا اور قبول یہ ہے کہ اعلان کے ساتھ خلیہ پڑھ کر قاضی نکاح پڑھائے۔ نکاح کے بعد بیوی کو مہر، نان و نفقہ اور شوہر کے مکان میں رہنے کا حق شرعی طور پر حاصل ہو جائے گا۔ سورہ بقرہ اور سورہ نہلہ میں نکاح کے تعلق سے بہت کچھ بتایا گیا ہے۔

فل (Pipe) : ایک استوانے کی شکل کی لمبی شے جس میں سچ میں خول ہوتا ہے اور اسے پانی، مانع گیس وغیرہ ایک مقام سے دوسرے مقام منتقل کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ بعض وقت اس میں سے بجلی کے تار بھی گزارتے ہیں تاکہ وہ محفوظ رہیں۔

فلوں یا پائپ کا استعمال غالباً سب سے پہلے چین میں شروع ہوا۔ پانچ ہزار ق. م. سے چینی ہائس کے بنے پائپ پانی منتقل کرنے کے لیے استعمال کرتے آئے ہیں۔ چین ہزار ق. م. میں مصریوں نے سب سے پہلے دھات کے یعنی تانبہ کے فل بنانے شروع کیے۔ لوہے کی فل اٹھارویں صدی عیسوی سے بننا شروع ہوئے ورنہ اس سے پہلے فل پتھروں میں سوراخ کر کے یا مٹی اور گدڑی کے بنائے جاتے تھے۔ بعض وقت یہ جست، تانبہ یا مٹیل کے بھی بنے تھے۔ موجودہ دور میں اس کے لیے لوہا، فولاد، تانبہ، مٹیل، جست، سمیٹ کا کمریٹ، گدڑی، شیشہ اور پلاسٹک استعمال ہوتے ہیں۔

ہوئی تو میں لینے لگیں۔ سکے کا رواج عام ہونے لگا۔ ٹیکس سکے میں وصول ہونے لگے۔ تاجر اور صنعت کار بڑی مقدار میں ٹیکس دینے لگے اور سکناس اب بڑی فوجیں منظم کرنے اور علاقے فتح کر کے بڑی بڑی سلطنتیں قائم کرنے لگے۔ اس طرح جاگیردارانہ نظام کی دیواریں جگہ جگہ سے ٹوٹنے لگیں۔

سلاج کی ان تہذیبوں کا اثر اعتقادات پر پڑا۔ چرچ کا زور گھٹنے لگا۔ رومن کیتھولک چرچ کی تختیوں اور دنیاوی مسائل میں غیر معمولی مداخلت کے خلاف بحثوں میں ہونے لگیں اور پروٹسٹنٹ چرچ وجود میں آیا۔

عہد وسطیٰ میں عہد قدیم کے تمام علوم رومن سلطنت کے مشرقی علاقہ (موجودہ ترکی اور اس کی اطراف کا علاقہ) میں مرکوز تھے۔ مغربی یورپ تاریکی میں گھرا ہوا تھا۔ 1440 میں پیرس کی ترقی کے ساتھ یہ علوم مغربی یورپ کا رخ کرنے لگے۔ دوسری طرف عربوں نے جو آٹھویں صدی سے اسپین پر قابض تھے، سائنس، ریاضی، علم فہست، طب اور دوسرے علوم میں غیر معمولی ترقی کی تھی۔ قدیم یونانی فلسفہ اور دوسرے علوم کی کتابیں عربی میں منتقل ہو چکی تھیں۔ ان نئے حالات میں علوم کے یہ سارے ذخیرے یورپ میں پھیلنے لگے۔ علوم کی اس لہر کا نتیجہ یہ نکلا کہ چودھویں صدی سے یورپ میں قوی ادب پیدا ہونے اور ترقی کرنے لگا۔ لوگوں کی عام بول چال کی زبان اور لاطینی، ادبی اظہار کے لیے استعمال ہونے لگی۔ چودھویں صدی کے شروع میں اٹلی میں ایک عظیم شاعر ڈانٹے پیدا ہوا۔ الگھینڈ میں چاسر اور فرانس میں فرانسوا دلان جیسے شاعر پیدا ہوئے۔

اٹلی میں پیٹرارک یا فرانسکو پترارک نے نئے علوم کی ترویج میں اہم رول ادا کیا۔ پیٹرارک اور اس کے ساتھی انسان دوست (Humanists) کہلاتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان کا احترام بحیثیت انسان سب سے بڑا مذہب ہے۔ ان کا مقصد انسانی علوم سے محبت پیدا کرنا اور اسے عام کرنا تھا۔ وہ دینیات یا روایتی مذہبی علوم کے خلاف تھے۔

انسان دوستوں نے قدیم یونانی اور لاطینی علوم و ادب کا مطالعہ کیا اور انھیں عام کیا۔ انھوں نے نیا ادب بھی پیدا کیا۔ عہد وسطیٰ میں علوم صرف راہبوں تک محدود تھے جو اپنی خانقاہوں میں بند رہتے، عوام سے ان کا بہت کم رابطہ ہوتا۔ انسان دوستوں کا عقیدہ تھا کہ علم مسرت کا دوسرا نام ہے اور ہر شخص کو اس کا حصہ دار بننے کا حق ہے۔ ان کو یقین تھا کہ انسان بنیادی طور پر نیک ہوتا ہے۔ سر قاسم مور نے اپنی مشہور نظم یونینیا

نوح - طوفان : قرآن اور انجیل دونوں میں اس کا ذکر آیا ہے۔ ان کے مطابق یہ ایک ایسا زبردست طوفان تھا جو ساری دنیا پر چھا گیا تھا۔ صرف حضرت نوح اور ان کا خاندان بچ گیا تھا۔ انھوں نے ایک ایسی کشتی میں پناہ لی تھی اور اپنے ساتھ چاروں کو بھی پناہ دی تھی تاکہ ان کی نسل محفوظ رہے۔

ماہرین آثار قدیمہ کو اب تک کسی ایسے طوفان کے آثار نہیں ملے ہیں۔ البتہ دنیا کی کئی قدیم قوموں مثلاً امریکا کے اظہین باشندوں، آسٹریلیا اور جزیرہ نیو کی قدیم باشندوں وغیرہ میں اس قسم کے طوفان کی کہانیاں صدیوں سے چلی آ رہی ہیں۔

نو کلاسیزم (Neo-Classicism) : یہ تحریک اٹھارویں صدی میں روم سے شروع ہوئی اور تمام مغربی ملکوں میں پھیل گئی۔ کچھ تو یہ بروک اور روکو کا رد عمل تھا لیکن اصل میں یہ اس خواہش کا نتیجہ تھی کہ یونان اور روم کے قدیم فن کو پھر سے زندہ کیا جائے۔ 1748 میں ہرکولیمس اور پامپائی کا پتا چلنے کے بعد اسی جذبے کو مزید تقویت ملی نتیجتاً فنکاروں نے پہلی مرتبہ قدیم آرٹ کے نمونوں کی نقلیں اتارنی شروع کیں کیونکہ اب وہ قدیم آرٹ کی اہمیت سے واقف ہو چکے تھے۔ یہ بات مجسموں کی حد تک زیادہ صحیح ہے۔

نشاۃ ثانیہ فنون لطیفہ۔ یورپ کا وہ عہد جو نشاۃ ثانیہ کہلاتا ہے غالباً انسانی تاریخ کا ایک اہم دور ہے۔ یہ عہد چودھویں اور سولہویں صدی کے درمیان کا ہے جس میں یورپ کی زندگی کے ہر شعبے میں انقلاب آیا۔ اس عہد میں علوم و فنون نے غیر معمولی ترقی کی جس سے تجارت، فنون لطیفہ، موسیقی، ادب غرض کہ انسانی سرگرمی کی شکل ہی بدل گئی۔

نشاۃ ثانیہ سے پہلے لوگ چھوٹے چھوٹے علاقوں میں تقریباً خود کفائی زندگی گزارا کرتے تھے اور اس کی وجہ سے ان علاقوں میں آپس میں تعلقات انتہائی محدود تھے۔ تجارت بہت کم تھی۔ بہت کم شہر تھے۔ تمام سماجی زندگی جاگیردار کے قلعے یا پادری کے محل کی اطراف میں گھومتی تھی۔

نشاۃ ثانیہ کے دور میں زندگی کا یہ ڈھنگ بالکل بدل گیا۔ صنعتیں اور تجارت ترقی کرنے لگی۔ بڑے اور چھوٹے شہر وجود میں آئے۔ مالدار صنعت کاروں اور تاجروں کا کنٹرول سلاج پر بڑھنے لگا اور اب بجائے چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے بڑی ریاستیں قائم ہونے لگیں۔ کیونکہ اب بڑی

دور نشاۃ ثانیہ میں علوم و فنون اور ادب میں زبردست ترقی ہوئی لیکن لوگوں کی زندگی صرف ان ہی تک محدود نہیں تھی۔ وہ ایک مکمل زندگی بسر کرنا چاہتے تھے۔ کمپاس ایجاد ہوا لوگ اپنی دنیا سے نکل کر دوسری دنیاؤں کو تسخیر کرنا چاہتے تھے۔ واسکوڈی گاما اور کولمبس نے دوسری دنیاؤں کے دروازے کھول دیے جن کے ذریعے دولت سٹ کر یورپ آنے لگی۔ سائنس کے میدان میں بھی انقلابی انکشافات ہوئے۔ کوپرنیکس نے جب یہ خیال پیش کیا کہ اس کائنات کا مرکز زمین نہیں بلکہ سورج ہے تو اس نے سائنسی تصورات میں زبردست انقلاب پیدا کر دیا۔ اب لوگ پرانے فرسودہ عقائد کو ماننے کے لیے تیار نہیں تھے۔ سائنس اور اس کی کھوج کا طریقہ اب ہر خیال اور ہر تصور کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے استعمال ہونے لگا تھا۔ جہاں عہد نشاۃ ثانیہ نے زندگی کو دیکھنے، سمجھنے اور برسنے کی نئی راہیں کھولیں وہیں اس کے شرمب کو یکساں طور پر نہیں مل سکے۔ شہزادے، بادشاہ اور امرا کی طاقت اور عیش و عشرت اور تاجروں اور صنعت کاروں کی دولت و طاقت میں اضافہ ہوا لیکن عوام کی حالت زیادہ بہتر نہ ہو سکی وہ اسی طرح غربت اور جہالت کے شکار رہے اور یہی تضادات آئندہ دوسرے ذہنی اور سماجی انقلاب کا سبب بنے۔

نہلزم (Nihilism): دیکھیے عدمیت۔

نیوزلینڈیسیاں (عالمی): دیکھیے خبر رساں (عالمی)۔

نیوزلینڈیسیاں (ملکی): دیکھیے خبر رساں لینڈیسیاں (ملکی)۔

نیوز سروس (موضوعاتی): عام نوعیت کی خبریں فراہم کرنے والی قوی اور عالمی نیوز ایجنسیوں کے علاوہ ایسی نیوز سرویس بھی یورپ اور امریکا میں کثرت سے ملتی ہیں جو سماجی، مذہبی، تعلیمی، معاشی اور اسی طرح کے دوسرے موضوعات سے تعلق رکھنے والی خبروں کی فراہمی اور تقسیم کا کام کرتی ہیں۔ خبروں کے علاوہ مخصوص موضوعات پر مضامین اور تبصرے وغیرہ بھی یہ سرویس اپنے خریداروں کو فراہم کرتی ہیں۔ ہندوستان میں بھی اسی نوع کے چند ادارے ہیں مگر ان کا میدان بڑی حد تک سیاسی یا معاشی موضوعات ہی تک محدود رہتا ہے۔

نوکلائیزم: دیکھیے نوکلائیزم۔

(Utopia) میں یہاں تک کہا کہ پرست زندگی کے لیے دوسری دنیا کے انتظار کی ضرورت تھی۔ وہ اسی زمین پر حاصل کی جاسکتی ہے۔

انسان دوست مذہب کے خلاف نہیں تھے۔ وہ اسے سادہ زبان میں پیش کرنا چاہتے تھے۔ عہد وسطی کے مذہبی تہذیبوں اور موشگافوں سے انھیں دلچسپی نہیں تھی۔

نشاۃ ثانیہ اپنی بلندی پر سب سے پہلے اٹلی میں پہنچی اور پھر سارے یورپ میں پھیلی۔ فنِ تعمیر میں اٹلی نے سارے یورپ کو پیچھے چھوڑ دیا۔ اٹلی کا سینٹ پیٹر کا گرجا گھر اور وینس کے محل کا آج بھی جواب نہیں۔ اس نے سارے یورپ کے فنِ تعمیر میں انقلاب پیدا کر دیا۔ اس کا مطالعہ کرنے کے لیے سارے یورپ سے فنکار اٹلی آنے لگے۔

دور نشاۃ ثانیہ نے جتنے بڑے فنکار اور جتنی تعداد میں پیدا کیے اس کی مثال تاریخ میں نہیں ملتی۔ لیونارڈو داوینچی اور اس کی شاہکار مونا لیزا آج بھی فنکاروں اور خوش مذاقوں کے دلوں کی دھڑکن تیز کرتی ہے۔ وہ صرف مصور ہی نہیں بلکہ مجسمہ ساز، انجینئر سائنس داں، موجد، فلسفی اور عالم علم ابدان بھی تھا۔ مائیکل انجیلو صرف مجسمہ ساز ہی نہیں تھا بلکہ اسی پایہ کا مصور، انجینئر، ماہر فنِ تعمیر اور ماہر جنگ بھی تھا۔ اس کے کئی شعری مجموعے آج تک پڑھے جاتے ہیں۔ اس دور کے تیسرے معذور رفاکوں کے نقوش آج تک دیکھنے اور روم میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ ٹی ٹیمن، یوٹو پلی جیسے مصور، ڈوناٹو، پلینی، گمبرٹی جیسے مجسمہ ساز اور دوسرے عالم گیر شہرت والے فن کار اسی دور کی پیداوار ہیں۔

عہد نشاۃ ثانیہ کے مصوروں اور فنکاروں نے اس حسن کو اپنے آرٹ کے ذریعے دنیا کے سامنے پیش کیا جسے وہ ہر روز اپنی اطراف میں دیکھتے اور محسوس کرتے تھے۔ پرانے فنکاروں کی طرح وہ ان دیکھی چیزوں کو پیش کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ لاپ میں بھی اٹلی نے اس زمانے میں بڑی بڑی شخصیتیں پیدا کیں۔ مکیاویلی (Machiavelli) جیسا مصنف اسی دور میں پیدا ہوا۔

اس زمانے میں دوسرے ملکوں میں بھی عظیم فنکار اور ادیب پیدا ہوئے۔ انجمن میں ڈان کوٹے کا مصنف سروانش، فرانس کا فرانسواں رسیے، انگریزی لاپ کے ولیم شکسپیر، ایڈمنڈ اسپنر، کرٹاف مارلو اور بے شمار شاعر اور ادیب اسی دور میں یورپ کے افق پر چمکے۔



علوم کی طرح معروضی اور تجرباتی ہے اور وہ اس کو طبیعت کے نمونے پر ڈھالنا چاہتا ہے۔ اس کے نزدیک نفسیات، خارجی محرکات (External Stimuli) اور ان کے جوابی عمل (Response) کے باہمی تعلق کا مطالعہ ہے۔ دانش کے نزدیک داخلی تجربات، شعور، خیال، مقصد اور ذہن وغیرہ تمام چیزیں نفسیات کے دائرے سے خارج ہیں۔ حتیٰ کہ فکر انسانی (Human Thinking) جس کو عام طور پر ایک بالکل داخلی کیفیت سمجھا جاتا ہے اس کے بارے میں بھی دانش کا یہ اہٹان تھا کہ فکر درحقیقت اعضائے تکلم کی حرکت خفی (Implicit Laryngeal Activity) پر مبنی ہوتی ہے۔ انسان کی سہلی اور ذہنی برتری کا انحصار اس کے آواز صوت (Vocal Apparatus) کی پیچیدگی پر ہے۔ فکر اصل میں سلسلہ تشبیہات (Images) نہیں بلکہ تخلیقی حرکات (Word-Movement) کا نام ہے۔ جب آدمی سوچتا ہے تو وہ اپنے آپ سے گفتگو کرتا ہے اگرچہ یہ محسوس نہیں ہوتی۔ اس نقطہ نظر سے جذبات اندرونی جسمانی تقابلی (Emotions are Specific Patterns of Internal Bodily Adjustment) کی مخصوص قسمیں ہیں۔ اس کا اہٹان تھا کہ ایک صحت مند بچے کو کوئی بھی پیشہ یا ہنر سکھایا جاسکتا ہے یا ہم اس کو جیسا چاہیں دیا جاسکتے ہیں خواہ اس کی ارث (Heredity) کچھ بھی ہو۔

بیسویں صدی کے ابتدائی دور کی نفسیات جو کہ مطالعہ باطن (Introspection) کے طریقے پر مبنی تھی اس کو دانش بالکل رد کرتا ہے۔ وہ نفسیات کے دائرہ میں صرف ان ہی امور کو شامل کرتا ہے جو قابل مشاہدہ، قابل سماعت، قابل لمس (Tangible) اور جو ناپے تولے جاسکتے (Measurable) ہیں۔

کرداریت کا اثر اگرچہ یورپ پر زیادہ گہرا نہیں چڑھا مگر امریکا میں 1960 کے دہے تک اس کا زبردست اثر رہا اس کے بعد سے اس میں اتنی

دانش، جان برادرس (Watson, John Broadus, 1878-1958)

جان برادرس دانش جس کو کرداریت (Behaviourism) کا پانی کہا جاتا ہے امریکا کے ایک شہر گرین ولی (Greenville) میں 9 جنوری 1878 کو پیدا ہوئے۔ اس نے فرمن (Furmann) یونیورسٹی سے 1900 میں ایم۔ اے کیا اور 1903 میں شکاگو یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی۔ جسٹس انجیل (James Angell)، ماہر نفسیات (Functionalist) اور انجیل۔ ڈونالڈسن (H.H. Donaldson)، ماہر مصیبات (Neurologist) کے تحت تعلیم حیوانات (Animal Education) پر پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ لکھا۔ اس کے بعد اس نے جانوروں کی نفسیات پر حید کام کیا۔ 1908 میں جانس ہاپکینس یونیورسٹی (John Hopkins University) میں تجربی نفسیات (Experimental Psychology) اور تقابلی نفسیات (Comparative Psychology) میں پروفیسر مقرر ہوا اور اس کے ساتھ ساتھ نفسیاتی تجربہ گاہ (Psychological Laboratory) کا ڈائریکٹر بھی بنایا گیا۔ 1920 میں اس نے بعض خانگی وجوہات کی بنا پر یونیورسٹی کو خیر باد کہہ دیا اور خانگی کاروبار میں مشغول ہو گیا۔ 1924 میں ایک اشتہاری ایجنسی کا نائب صدر بنایا گیا۔

دانش نے اپنے علم، فہم، تقاریر اور کتابوں کے ذریعہ موجودہ نفسیات (Modern Psychology) پر بہت ہی غیر معمولی اثر ڈالا ہے۔ دانش کو اس کی علمی خدمات کے صلہ میں جو اعزازات دیے گئے ہیں ان میں 1915 میں امریکی سائیکولوجیکل اسیوشن (American Psychological Association) کی صدارت اور 1919 میں فرمن یونیورسٹی سے ایل۔ ڈی کی ڈگری شامل ہیں۔

دانش نے تجربی نفسیات میں قابل قدر کام کیا ہے خاص طور پر تقابلی نفسیات اطفال میں۔ اس نے روایتی شعوری نفسیات کو بنیادی طور پر بدل کر رکھ دیا۔ دانش کی نظر میں نفسیات ایک طبی علم ہے اور دیگر طبی

(8) اندر گوپ۔ لیے فیس سٹی روٹ ٹا پائپ، (9) گینے، (10) گیموں اور کپاس کا استعمال، (11) مردوں کو کاٹنے کے مسان۔

موہن جودارو کے بحری راستوں سے کچھ اور سوراشر میں جو اس تہذیب کے آثار ملتے ہیں اس سے قیاس ہوتا ہے کہ سندھ سے کچھ کی طرف بھی ان لوگوں نے نقل مقام کیا۔ اس تہذیب کے کچھ خاص مقامات ہیں : موہن جودارو (سندھ)، ہڑپہ (پنجاب)، کھیر (کچھ)، دلیل پور اور سرکوٹ (سوراشٹر)، کالی بنگن (راجستھان)، عالمگیر پور (اتر پردیش) شامل ہیں۔

موہن جودارو یعنی موت کا گھر اس نیلے سے متعلق معلومات آر. ڈی. بری نے 1921-1922 میں دی ہیں۔ 24-25 میٹر کے نیلے پر ایک محل ہے جو چاروں طرف والاٹوں سے گھیرا ہوا ہے، ایک حوض بھی ہے، قلعہ کی تعمیر پتہ اینٹ اور لکڑی کے استعمال سے ہوتی ہے۔ ایک غار کی تعمیر میں لکڑی استعمال ہوئی ہے اور ہوا کی آمد و رفت کا اہتمام ہے۔ پتہ اینٹوں کے چوتھے، موریاں، چھوٹے بڑے مکان، دس میٹر کی چوڑی سڑکیں، مکان میں درمیان میں مگن چار چکرے، دو منزلہ کا صحن پر بھانے کے لیے بیڑھیاں، ہر مکان میں حمام، سونے چاندی اور باقی دانت کے زیور، نگین وغیرہ ملتے ہیں۔ پتھر میں ترشے ہوئے رقاص اور داڑھی والے مرد کی صورت میں عورتوں اور مردوں کے عضو، شیو مورتیاں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیو کے ماننے والے تھے۔ وہ لوگ سوتی کپڑے بناتے اور غذا میں گیہو استعمال کرتے تھے۔

بھارت کی تہذیب پر اس تہذیب کا کافی اثر رہا ہے۔ شہر آباد کرنے کا ڈھنگ، قلعوں کی تعمیر کے فن سے واقف تھے۔ اس تہذیب کا عہد 2500 ق.م. سے 1500 ق.م. تک تسلیم کیا گیا ہے۔

واقیعت (Realism) : فلسفہ میں واقیعت کا تصور بہت پرانا ہے۔ فلسفہ کے وسطی دور میں اس کا تعلق اس نقطہ نظر سے تھا جو کلیات (Universals) کے بارے میں اختیار کیا جاتا تھا۔ اس زمانہ میں اس کے دو کتب تھے۔ ایک اہم پندی کا نظریہ جس کے مطابق کلیات کا اپنا آزاد وجود ہوتا ہے۔ انسانی ذہن اور جزئیات (Particulars) یا کسی خاص چیز سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ افلاطونی نظریہ کے بہت قریب ہے۔ وسطی دور کے فلسفیوں نے اس نظریہ کو قبول نہیں کیا اور اس کی جگہ انھوں نے

تبدیلیاں آئی ہیں کہ اب اس کو ایک علاحدہ اسکول یا تحریک کے طور پر منظر کرنا مشکل ہے۔ دانش نے نفسیات کو ایک نیا روپ دیا ہے اور اس کے بنیادی تصورات کو بدل کر رکھ دیا ہے۔ اس سے پہلے کے بعض ماہرین نفسیات مثلاً جے. رش (J. Rush)، ایف لانگے (F. Lange)، ولیم میکڈوگل (W. Mc. Dougal) اور خاص طور پر روسی ماہرین نفسیات ڈبلیو بکھرلف (W. Bekhterev) اور پاولوف (Pavlov) نے بھی انھیں خیالات کا اظہار کیا تھا مگر دانش نے جس دلوے اور جس اعزاز سے کرداریت پر زور دیا اور جن کا اثر ساری دنیا کی نفسیاتی تحقیقات پر پڑا ہے اور اس نے نفسیات کو جس طرح سائنسی اور معروضی خطوط پر آگے بڑھایا ہے وہ صرف دانش کا دین ہے۔

دلاوی سندھ کی تہذیب : 1920-1922 میں ہندوستان کے شمال مغربی حصے لڑکانہ، موہن جودارو اور پنجاب کے شکاری کے علاقہ کے آثار ہڑپہ کی کھودائیوں میں برآمد ہوئے۔ سندھ کی دلاوی میں کئی مقامات کا پتا چلا جن میں بھیدڑ، لاسہ، گھوڑو آمری، پنڈی واہی، علی مردا غازی شہ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ 1947 میں جب ملک کی تقسیم ہوئی تو یہ پاکستانی علاقہ میں شامل ہوئے۔ تحقیقات سے پتا چلا ہے کہ تہذیب سندھ دلاوی تک ہی محدود نہیں تھی بلکہ گنگا جناکی دلاوی میرٹھ اور عالمگیر پور تک اور شمالی پہاڑیوں کے دامن میں امبالہ اور دکن میں نرہا تاپتی کے کنارے تک پھیلی ہوئی تھی۔ شمال مغربی راجستھان دھک گڑپ سرسوتی سے آگے کچھ اور، سوراشٹر سب لے ہوئے تھے۔ اس تہذیب کا میدان 217557 کیلومیٹر تک پھیلا ہوا قیاس کیا جاتا ہے۔ علا کا کہنا ہے کہ اس کو سندھ کی تہذیب کی بجائے ہڑپہ کی تہذیب کہنا زیادہ موزوں ہوگا کیونکہ اس تہذیب کے جملہ ثبوت ہڑپہ کے ہیں۔ ذیلی براعظم کی یہ تہذیب مصر اور عراق کی تہذیب سے کہیں زیادہ بلند معیار کی تھی۔ دلاوی سندھ کی یہ تہذیب تیسری صدی قبل مسیح میں عروج پر تھی۔ ہڑپہ کے دستیاب شدہ اشیاء سے حسب ذیل نتائج منظر کیے جاتے ہیں :

(1) مہرین اور ان کے نقش جن میں ہاتھوں کی تصاویر اور تصویر کی حروف کی تحریر ہے، (2) ترازو اور پتھر کے وزان، (3) مٹی کے سرخ رنگ کے ظروف جس پر سیاہ رنگ سے نقش بنے ہیں، (4) تانبے اور کانے کا استعمال ہوتا تھا، (5) شہر آباد تھے قلعہ کے آثار ملتے ہیں، (6) مٹی اور لکڑی کے کھلونے اور مادی کی مورتیاں، (7) مٹی کی کھلیاں،

کے فلسفہ کا بھی اثر ہے۔

وجودیت (Existentialism): یہ اصطلاح کئی فلسفیانہ دلائل کے لیے استعمال ہوتی ہے لیکن سب میں مرکزی مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اور کائنات یا انسان اور خدا کے درمیان رشتہ کیا ہے؟ فلسفہ وجودیت سے تعلق رکھنے والی شخصیتیں سورن کییرکگورڈ، کارل پاپرس، ہارٹن ہائیڈگر، گبریل مارسل اور جان پال سارتر ہیں۔ یہ وجودیت کے مختلف اور بعض متضاد رجحانات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان سب نے کائنات میں انسانی مقام کے متعلق قدیم باہد الطبعیاتی تصورات سے بغاوت کی ہے۔

وجودیت کی ابتدا قدامت الہویات، پاسکل اور شٹس سے کی جاتی ہے لیکن اصل میں اس کی شروعات کییرکگورڈ سے ہوتی ہے۔ اس نے کائنات میں انسان کے مقام کی تلاش میں ایک طرف ہیگل کے پیروؤں کے مطلق باہد الطبعیاتی نقطہ نظر کو اپنی سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے تو دوسری طرف ڈیڈرکی کیسا کے دیادی نقطہ نظر کو بھی نہیں بخشا ہے۔ کییرکگورڈ کی بنیادی بصیرت اس میں ہے کہ اس نے ان غوس اخلاقی اور مذہبی مسائل پر انگلی رکھی ہے جن کا سامنا ایک فرد کو ہوتا ہے۔ اس نے محسوس کیا کہ ان مسائل کو محض عقلی فیصلے صادر کر کے حل نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے لیے فرد کے اپنے داخلی اعتقادات کو بھی دخل ہوتا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ انسان کے خوف اور احساس نامیدی کا بنیادی سبب ہی یہ ہے کہ اسے اتنے اہم اخلاقی مسائل کا سامنا رہتا ہے اور وہ ان کا حل ڈھونڈھ نہیں پاتا۔ انسان کو جن حالات کا سامنا ہے ان کا تجزیہ کییرکگورڈ نے کیا ہے اور وہی موجودہ وجودیت کا مرکزی نقطہ ہے۔ اس کے بعد اس فلسفہ کے سب سے بڑے مفکر ہائیڈگر اور سارتر ہوئے ہیں۔ دونوں اینڈمنڈ ہیرل کے شاگرد تھے اور اس کے اثر سے انھوں نے مظہریت (Phenomenological) کا ایک طریقہ مرتب کیا اور اسی کی مدد سے وجودی تجزیہ کا اپنا طریقہ ترتیب دیا۔ ہائیڈگر کو اپنے طریقہ کے لیے وجودیاتی تجزیہ یا اپنے لیے وجودی فلسفہ کا نام پسند نہیں تھا۔ اپنے فلسفہ کے بارے میں اس کا یہ کہنا تھا کہ یہ وجود کے بارے میں حقیقات کا ایک طریقہ ہے جس میں انسانی وجود کا تجزیہ پہلا قدم ہے۔ اس فلسفہ کے بڑے مفکروں میں صرف سارتر ہی ایک ایسا ہے جو اپنے آپ کو کئے عام وجودی فلسفہ کہتا ہے۔ اس کے نزدیک ہر فکری وجودیت کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ وجود کو جوہر (Essence) پر تقدیم حاصل ہے۔ سارتر کے یہاں خدا کا کوئی

ایک معتدل واقعیت کا تصور پیش کیا۔ اس کے مطابق کلیات کا وجود صرف خدا کے ذہن میں ہوتا ہے اور اس کے نمونہ پر وہ جزویات پیدا کرتا ہے۔ سینٹ تھامس اکیویٹاس (St. Thomas Aquinas) اور جان آف سائلسبری (John of Salisbury) اس نظریہ کے علم بردار تھے۔

علمیات (Epistemology) میں واقعیت سے مراد وہ فلسفہ ہے جس کے مطابق جزویات کا وجود الگ آزادانہ طور پر ہوتا ہے۔ ہمارے مشاہدے سے اس کا تعلق نہیں ہوتا۔ یہ نظریہ تصوریت (Idealism) کے بالکل برعکس ہے جس کے مطابق حقیقت کا وجود صرف ہمارے ذہن میں ہوتا ہے۔

موجودہ دور میں ہیگل، مارکس اور لینن وغیرہ نے بھی واقعیت کو نئی جہت دی ہے۔ برطانیہ اور امریکہ وغیرہ کے موجودہ دور کے بڑے فلسفی نظریہ واقعیت کے حامی ہیں۔ ان میں برٹریڈ رسل، جی. ای. مور اور سی. ڈی. براؤن کا نام مشہور ہیں۔

ادب میں واقعیت یا حقیقت پسندی سے مراد یہ فی جاتی ہے کہ زندگی کی تصویر کشی میں روحانی داخلیت سے کام نہ لیا جائے اور نہ ہی تصور کو بے لگام چھوڑ دیا جائے۔ ادب میں واقعیت نے کب رواج پایا اس کا تعین مشکل ہے لیکن عام طور پر اس ادبی تحریک کو انیسویں صدی کے فرانسیسی ادب سے اور خاص طور پر مشہور فرانسیسی ناول نگاروں بالزک اور فلائیور سے منسوب کیا جاتا ہے۔ واقعیت کے حامی ادیب عام طور پر متوسط اور نچلے طبقہ کی روزمرہ کی زندگی کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ جن میں کردار، سماجی حالات کی پیدوار ہوتے اور ڈرامہ و کہانی کے اتار چڑھاؤ میں ماحول کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ ڈرامہ کے میدان میں حقیقت نگاروں میں ہسن کو نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ بعد کے دور میں یورپ اور امریکہ کے ادیبوں نے اس ڈگر سے اشتکاف و انحراف کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ اس میں خارجی حقیقت پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ ہنری جیمز کی طرح بعض ادیبوں نے نفسیاتی واقعیت یا حقیقت پسندی کو اپنایا۔ ان ادیبوں نے اطراف کے ماحول و حالات کا انسان کے ذہن اور نفسیات پر جو اثر ہوتا ہے اس کا مطالعہ پیش کیا۔

موجودہ دور میں خاص طور پر روسی انقلاب کے بعد سے سوشلسٹ واقعیت نے بھی کافی مقبولیت حاصل کی۔ اس میں سماجی مکتب میں طبقہ داری تضادات کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ بہت سے ادیبوں پر فرانڈ

جس میں ساری حقیقتیں مل جاتی ہیں وہ ہے 'ہمہ۔' یونانی فلسفیوں کے یہاں بھی اس کا تصور اور قیاس ملتا ہے۔ زینوفینس (Xenophanes) کی تعلیمات بھی یہی تھیں کہ خدا واحد میں کوئی حرکت یا تبدیلی نہیں۔ رواقیوں (Stoics) کے یہاں خدا کی زیادہ واضح تصویر ملتی ہے۔ انھوں نے خدا اور کائنات کی وحدت پر زور دیا ہے۔ نوافلاطونی (Neoplatonist) فلسفیوں، قدیم عیسائی فلسفیوں اور صوفیت (Mysticism) کے پیروؤں، مثلاً ایک ہارٹ (Eckhart) اور بوئیس (Boema) کے یہاں وحدت الوجود کا تصور موجود ہے۔

سولہویں صدی میں برڈو (Bruno) جیسے فلسفیوں کی فکر کا اثر اتنا گہرا تھا کہ اس نے جدید فلسفہ کو بھی متاثر کیا۔ اسپوزا جیسے فلسفیوں نے وحدت الوجود کا نہایت مکمل تصور پیش کیا ہے۔ اس کے مطابق خدا کی ذات لامحدود ہے۔ اس میں ہر شے سائی ہوئی ہے۔ وہ کائنات کے وجود کی پہلی علت ہے۔ اس کی صفات لامحدود ہیں۔ اس قسم کے وحدت الوجود کی کچھ جھلک فطرت، شلگ اور ہیگل وغیرہ کے تصوری فلسفہ میں بھی ملتی ہے۔ صوفیت کی طرح ادب اور شاعری پر بھی اس کا گہرا اثر ہے خاص طور پر فطری یا نچر کی شاعری میں انگریزی میں ورڈس ورث اور کولریج کی شاعری اس سے بھری ہوئی ہے۔ قدیم فارسی شاعری خاص طور پر حافظ، رومی وغیرہ کی شاعری میں اس کا بہت اعلیٰ نمونہ ہے۔ مذہبی نقطہ نظر سے اسلامی تصوف میں محی الدین ابن عربی اس عقیدے کی تلقین و تائید کے تعلق سے تاریخی شہرت کے حامل ہیں۔

وحی: نبی ذریعہ علم کی تین صورتیں ہیں: وحی، الہام اور کشف۔ ان میں سب سے اعلیٰ قسم وحی ہے۔ عربی لغات میں وحی کے متعدد معانی ملتے ہیں۔ جن میں اشارہ کرنا، لکھنا، پیغام دینا، دل میں ڈالنا اور چھپا کر بات کرنا وغیرہ شامل ہیں۔ لیکن اکثر اہل لغت کی رائے ہے کہ وحی کا اصل مفہوم دوسروں سے چھپا کر کسی سے چپکے چپکے بات کرنا ہے۔ اصطلاح شریعت میں وحی اس مخصوص ذریعہ نبی کا نام ہے جس کے ذریعہ غور و فکر، کب و نظر اور تجزیہ و استدلال کے بغیر خاص اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے فضل و لطف خاص سے کسی نبی کو کوئی علم حاصل ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر وحی کی شرعی تعریف یہ ہے کہ خدا اپنے نبی کو وفاقاً وفاقاً احکام اور ہدایتوں سے براہ راست فرشتوں کے ذریعہ آگاہ کرے۔ اب وحی کا لفظ اس خاص معنی میں ایک منقول شرعی بن گیا ہے۔

وجود نہیں ہے اور اس لیے کوئی مقررہ فطرت انسان کے عمل کا قصین نہیں کرتی۔ اور انسان مکمل طور پر آزاد ہے اور وہ جو کچھ بھی کرتا ہے اور جو روپ بھی اختیار کرتا ہے اس کا وہ خود آپ ہی ذمہ دار ہے۔ کیرکینگارڈ کے نزدیک یہی آزادی اور ذمہ داری انسان کی ہیبت (Dread) کا سبب ہے۔ سارتر نے اپنے خیالات کو اپنی کہانیوں، ناولوں، ڈراموں اور فلسفیانہ تعلیقات میں پیش کیا ہے۔ موجودہ دور کے فرانسیسی ادیبوں پر اس کا کافی اثر ہے۔ اس سلسلہ میں البرٹ کامو (Albert Camus) اور سیمون داپوا کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

فرانس میں ایک اور وجودیت بظلم عیسائی وجودیت بھی رائج ہے۔ اس کتب خیال کے لوگوں میں گیبرل مارسل (Gabriel Marcel) سب سے مشہور ہے۔ اس نے اپنے فلسفہ کو عیسائی کلیسا کے چوکھٹے میں مروج کیا ہے۔ جرمنی میں وجودیت کے مفکروں میں ہائڈیگر تو مشہور ہے ہی اس کے علاوہ کارل یا اسپرس بھی مشہور ہے۔ اس نے کیرکینگارڈ کے بنیادی فلسفہ کو متاثر کر دیا۔ ان کے اندر ترقی دی ہے۔ ان کے علاوہ کئی اور مذہبی مفکر ہیں مثلاً کارل بارتھ، مارٹن بوبر وغیرہ جو وجودیت کے فلسفیوں کے حلقے میں شمار ہوتے ہیں۔

وحدانیت: دیکھیے توحید۔

وحدت الوجودیت (Pantheism): ایسے تمام عقائد یا نظام یا نظریہ جن کی بنیاد اس پر ہوتی ہے کہ 'خدا ہی سب کچھ ہے اور سب کچھ خدا ہی ہے۔' اسے 'ہمہ اوست' کا فلسفہ بھی کہتے ہیں۔ اس میں ساری کائنات خدا ہے اور خدا ہی کائنات ہے۔ وحدت الوجود کا نظریہ نہایت قدیم ہے۔ وحدت الوجود میں خدا کی وحدت مسلک ہے۔ اگرچہ خدا کے تصورات الگ الگ ہیں۔

عقیدہ وحدت الوجود میں سب سے بڑی حقیقت خدا کا وجود ہے۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ وسعت میں وہ لامحدود ہے۔ وہ ہر محدود چیز کو دیکھ سکتا ہے اس لیے کہ وہ اس کا حصہ ہے۔ خدا ساری کائنات ہے اس لیے ہر شے اس کا حصہ ہے، کوئی شے اس سے الگ نہیں۔ وحدت الوجود کا ایک قسم کا تصور تمام مذاہب میں ملتا ہے۔ بعض سائنسک نقطہ نظر والے بھی اس عقیدہ کے قائل ہیں۔ شاعروں نے بھی اس تصور کو اپنایا ہے۔ ہندو مذہب میں یہ تصور ہے کہ واحد حقیقت

الہیات میں وحی کی طرح الہام بھی علم کے روحانی ذرائع میں شمار کیا جاتا ہے جس کے لفظی معنی دل میں کسی چیز کا ڈالنا ہیں۔ اس سے مراد وہ علم ہے جو صحت، تلاش، تحقیق اور غور کے بغیر دل میں آجاتا ہے۔ وحی اور الہام میں فرق یہ ہے کہ الہام ایک ایسی وجدانی کیفیت ہے جس میں نفس کو یقین اور شے مطلوب کا علم تو حاصل ہو جاتا ہے مگر یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی کیفیت اور علم کا مبداء کیا ہے جبکہ وحی میں علم کا مبداء پورے طور پر معلوم ہوتا ہے۔ مزید برآں وحی اور الہام میں ایک باہم الاتیاز یہ بھی ہے کہ الہام تو نبی اور غیر نبی دونوں کو ہو سکتا ہے مگر وحی صرف انبیائے کرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ وحی علم الیقین کی اعلیٰ شکل ہے اور کسی غیر نبی کو علم کا یہ ذریعہ نہیں میسر نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح کشف بھی واقفیت کا ایک غیر مادی اور روحانی ذریعہ بتا جاتا ہے۔ کشف کے لغوی معنی تو کھولنے اور پردہ اٹھانے کے ہیں مگر اس سے مقصود یہ ہے کہ ہدایت کے ظلماتی پردے کو چاک کر کے مادی چیز روحانی عالم میں مشاہدہ میں آجاتی ہے۔ وہ کہیں اصلی صورت میں اور کہیں اپنی مثالی صورت میں نظر آتی ہے۔ عام لوگوں کے سمجھنے کے لیے اس کی بہترین مثال خواب ہے۔ فرق اتنا ہے کہ خواب، عالم خواب کی بات ہے اور کشف عالم بیداری کی۔

ورائی منطق: یہ ایک ایسا مصری علم ہے جس میں منطقی اصول، تقایا تصورات کے مختلف منطقی نظام، منطقی ثبوت کی نوعیت نیز اس کی بنیادیں اور مختلف صوری و علامتی زبانوں کے مسائل اور ان کا اتمائی یا غیر اتمائی ہونا زیر بحث ہوتے ہیں۔ یہ الفاظ دیگر علم منطق کی فطرت یا اس میں شامل موضوعات سے حقیقی نظریاتی بحث وورائی منطق کا موضوع بنتی ہے۔ اس میں منطقی صرف و نحو نیز منطق معنیات دونوں شامل ہیں۔ اس کی ترویج و ارتقا میں فریکے، بلرٹ، لوکاسوچ اور کیرنیپ نے اہم رول ادا کیے۔

وردی، جوزپ (Verdi, Giuseppe, 1813-1901): اعلیٰ اور یورپ کا آپرہا کا نغمہ۔ وردی ایک نہایت غریب گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ موسیقی کی ابتدائی تعلیم اپنے دیہات کے ایک آرگن نواز سے حاصل کی تھی۔ ایک مالدار شخص نے اس میں غیر معمولی جوہر دیکھ کر اسے موسیقی کی اعلیٰ تعلیم کے لیے میلان بھیجا جو ہمیشہ سے آپرہا موسیقی کا مرکز رہا ہے۔ 24 سال کی عمر میں اس نے اپنا پہلا آپرہا لکھا۔ اسی کے بعد اچھے

وحی کی اصل حقیقت کا علم سوائے خدا کے کسی کو نہیں ہے۔ فلسفیوں و متکلمین نے اپنے مبلغ علم کے مطابق کچھ کچھ چلانے کی کوشش ضرور کی ہے لیکن وحی کے امکان و جواز میں اس کا حاصل بھی کچھ بامعنی نہیں ہے۔

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول مختلف طریقوں سے ہوتا تھا۔ حافظہ ابن قیم نے وحی کی حسب ذیل سات صورتیں بیان کی ہیں: (1) روایات صابوقہ (یعنی سچے خواب دیکھنا)، (2) القاء فی القلب (دل میں ڈالنا)، (3) مصلصہ الجرس (گھنٹی کی آواز کی طرح آنا)، (4) تمثیل (یعنی فرشتہ کا کسی انسانی شکل میں آنا)، (5) فرشتہ کا اپنی اصلی صورت میں آنا، (6) وہ طریق مکالمہ جو معراج میں پیش آیا، (7) بلا واسطہ مکالمہ۔

ان میں سے ہر طریقہ کے مطابق حضور اکرم پر وحی نازل ہوئی ہے جس کی تفصیلات کتب احادیث میں مذکور ہیں۔

بعض علمائے اصول نے وحی کی دو قسمیں بیان کی ہیں: وحی متکو (یعنی وہ وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے) اور وحی غیر متکو (جس میں وحی کی تلاوت نہیں کی جاتی)۔ وحی متکو قرآن مجید ہے جو مسلمانوں کے سینوں میں محفوظ ہے۔ اس میں معنی کے ساتھ الفاظ بھی وحی کیے گئے ہیں۔ اس کا حرف حرف اور لفظ لفظ محفوظ ہے۔ وحی غیر متکو وہ ہے کہ جو احادیث صحیحہ کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے کیونکہ حضور اکرم کے اقوال و افعال سب کے سب وحی الہی پر مبنی ہوتے تھے۔ دونوں قسم کی وحیوں میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں ایک ایک حرف متواتر محفوظ ہے، اس لیے وہ حقیقی طور پر کلام الہی ہے لیکن ثانی الذکر یعنی حدیث و سنت میں الفاظ کی نہیں صرف معانی کی حفاظت ہے۔ اس کا بہت کم حصہ متواتر متقول ہے۔ بھر جو متواتر متقول بھی ہے ان میں حضور صلعم نے الفاظ کو خدا کے الفاظ نہیں بتایا۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ پیغمبروں کو جو علم حاصل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وحی یعنی وہ علم جس کو اللہ جل شانہ وقتاً فوقتاً اپنے خاص الفاظ میں پیغمبر پر نازل کرتا رہتا ہے اور جس کے مجسمے کو کتاب الہی، صحیفہ ربانی یعنی تورات، انجیل، زبور اور قرآن کا نام دیا گیا ہے۔ دوسرا علم وہ ہے جو پیغمبر کے ملکہ نبوت، نور نبوت یا فہم نبوت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اسی کو حدیث یا سنت کہتے ہیں۔

وقت موسم میں ایک بیداری پیدا ہو گئی تھی۔ بعض اپنشدوں میں مراقبہ اور ترک دنیا کو ذریعہ نجات کے طور پر بحث میں لایا گیا اور بعض میں شیو یا دشنو کی حمد و ثنا کی گئی جس کو وہ خدائے اعظم خیال کرتے ہیں۔

اسی عہد میں دشنو دیوتا کو شہرت حاصل تھی۔ وہ پرچائی کی طرح نہیں بلکہ شیو کے مانند ایک قدیم دیوتا ہیں۔ رگ وید میں ان کو ایک چھوٹا دیوتا سمجھا جاتا ہے یا زیادہ سے زیادہ دوسرے دیوتاؤں کے مساوی درجہ کے خیال کیے جاتے ہیں۔ وہ اندر دیوتا سے زیادہ ربط رکھتے ہیں۔ اہستہ برہمنی ادب میں ان کا رتبہ بہت بڑا ہے اور یکے میں بار بار ان کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ یہ ان کے عظیم الشان مستقبل کی پیشین گوئی ہے۔ وہ دوسرے دیوتاؤں پر بتدریج سبقت لے جاتے ہیں اور ان کی عظمت پر چاہتی سے صاف طور پر بلند نظر آتی ہے اس لیے کہ جو کار نمایاں پہلے پر چاہتی کے تھے وہ اب دشنو سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ شت پتہ براہمن کے مطابق پرچائی نے کچھ اور سوری ششکین اختیار کیں لیکن بعد میں اس کو اس طرح سمجھا گیا کہ یہ دشنو کے اوتار ہیں۔ نئی نوع انسان کی حفاظت کی خاطر اس طرح ظہور پذیر ہونے یا اوتار لینے کی خواہش کو دراصل دشنو کا ایک نشان سمجھا جاتا ہے یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ فیض رسانی ان کی امتیازی خصوصیت ہے۔ ان کے دس اوتار بہت مشہور ہیں۔ کئی پرانوں میں ان کا ذکر آیا ہے۔ ان کے نام ہیں پھلی اوتار، کچھو اوتار، درلہ یعنی سور اوتار، ترنگھ اوتار، دامن اوتار، پرشورام، رام، کرشن، بدھ، اور نگلی۔ اس امر کی شہادت موجود ہے کہ شیو کے تصور کی طرح دشنو کا تصور بھی یونانی حملہ کے زمانہ تک فوقیت حاصل کر چکا تھا۔ ناراین کا ایک اور تصور بھی بعد کے ویدک دور میں نشو و نما پاتا رہا اور براہمنوں کے بعض فقرہ میں ان کو سب سے بڑا کہا گیا ہے لیکن بعد میں دشنو اور ناراین کو بالکل ایک ہی سمجھا گیا ہے، اور اسی سے دشنو ناراین کے تصور کا آغاز ہوا۔ یہ تصور بالکل 'شیو-رور' کے تصور کے متوازی سمجھا جاتا ہے۔ اسی وقت سے یہ دونوں تصورات ہندوستان کی مذہبی فکر میں پیش پیش رہے ہیں۔ برہما عام مسلک کی بہ نسبت ملحد تحقیق میں ہے مد معروف تھے اس لیے وہ اپنی ریٹ سیرت کے باوجود مذہبی احساسات کو متاثر نہ کر سکے۔ دشنو-ناراین کے تصور کی عظمت مہابھارت میں بہت زیادہ ہے۔ خدا پرستی کی فکر کے ایسے میڈان کو بھاگوت کی طرز کی خدا پرستی کہا جاتا ہے۔ یہاں صرف ایک باورانی وجود کے انشور کو تسلیم کیا جاتا ہے۔

اور برے کئی آپرا لکھے۔ لیکن ہر ایک میں غیر معمولی ڈرامائیت کے جوہر پائے جاتے تھے۔ وردی نے 1851 میں اپنا پہلا اعلیٰ پایہ کا آپرا رگولیتو (Rigoletto) لکھا۔ اس کے بعد اس نے دو اور آپرا لکھے جو اپنی ڈرامائیت اور موسیقیت کے لحاظ سے جواب نہیں رکھتے۔ اس کے بعد اس نے سینٹ پیٹرز برگ (روس) اور پیرس کے آپرا گروں کے لیے آپرا لکھے۔ قاہرہ میں آپرا گھر کے افتتاح کے لیے اس نے اپنا مشہور آپرا ایڈو (Aido) لکھا۔ کوئی آپرا کبھی ایسی نہیں ہے جس کے پروگرام میں وردی کے آپرا نہ ہوں۔ 27 جنوری 1901 میں میلان میں اس کا انتقال ہوا۔

وسعت : صدائق (نوشتہ ملاحظہ کیجیے) کے علاوہ کسی حد کی وسعت بھی ہوتی ہے جس کے تحت ہم کسی صنف کے تمام اراکین کو انفرادی طور پر نہیں بلکہ اس صنف کے تحت آنے والی تمام اصناف کو شامل کرتے ہیں۔ لہذا ان ذیلی اصناف کے وہ تصورات بھی کسی حد یا تصور کی وسعت میں شامل ہوں گے جس حد سے ہم ان ذیلی اصناف کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم ہوائی جہاز کے صدائق پر غور کریں تو اس کے تحت وہ تمام اشیاء آئیں گے جنہیں ہم ہوائی جہاز کہتے ہیں۔ مگر اس کے علاوہ یہ پہلو بھی ناگزیر ہے کہ ہوائی جہاز سے ہم جنگی طیارے، بار بردار طیارے، مسافروں کو بٹھانے والے ہوائی جہاز اور دیگر اقسام کے ہوائی جہاز بھی سمجھے جاتے ہیں۔ پس وسعت میں ہم کسی مطلوب صنف کے تحت آنے والی تمام ذیلی اصناف شامل کریں گے۔

علامتی منطق میں اس کا استعمال اس نظریہ کے لیے ہوتا ہے جس کے مطابق کسی مرکب قضیہ کی قدر صداقت اس کے ترکیبی اجزاء (مبادیہ تعالیٰ) کی اقدار صداقت پر مبنی ہے۔

دشنو : یہ کسی ایک ذات کے لوگوں کے لیے مختص نہیں بلکہ ذات پات کی تفریق کے بغیر سب کے لیے ہے۔ ہندو دھرم جو اپنشدوں کے اثر کی پیداوار ہے قدیم تصویریت کے پس منظر کو برقرار رکھتا ہے لیکن وہ بھی عالم خدائی کی حقیقت پر زور دینے کے لیے ایک حد تک کوشاں ہے اور برہم کے طیر کائناتی تصور کے مقابلہ میں کائناتی تصور کو زیادہ ترجیح دیتا ہے اور اس کو اچھی خاصی خدا پرستی میں شکلیں دیتا ہے۔ چنانچہ برہما تمام مخلوق کو پیدا کرنے والا دیوتا، دشنو سب کی پرورش کرنے والا دیوتا اور شیو کو سب کا خاتمہ کرنے والا دیوتا سمجھا گیا۔ اس قسم کی خصوصیات سے اس

وصی: دیکھیے دلائل۔

وضع مقدم: استنباط کی وہ شکل جو روایتی منطق نیز تصانیف احصاء میں صحیح شکل حلیم کی مکی ہے بشرطیکہ قیاس کی یہ ایک ضرب ہے جس میں اس طرح کا استدلال ہوتا ہے۔ اگر وہ آتا ہے تو میں جانوں گا۔ وہ آیا ہے لہذا میں جانوں گا۔ پہلے مقدمہ ایک مرکب شرطیہ تفسیر ہوتا ہے اور دوسرے میں پہلو کے مقدم تفسیر کا اعلان۔ نتیجہ پہلے مقدمہ کا موخر (نتی) ہوتا ہے۔ علامتی منطق میں اس کی یہ شکل ہوتی ہے۔ $p \supset q$ (اگر p تب q)۔

وقف: اس کے معنی بند کرنا، قید کرنا، باندھنا اور روکنا ہیں۔ شرعی اصطلاح میں کسی قیمتی شے کو خدا کی ملک میں مقید کر دینا اور اس کی منفعت کو دوسروں پر مذہبی و خیراتی کاموں کے لیے دھما صدقہ کر دینے کا صاف اور صریح اظہار وقف کہلاتا ہے۔

وقف کرنے والے شخص کو واقف اور جس فرد یا جماعت کو فائدہ پہنچانے کی غرض سے وقف کیا جائے اسے موقوف علیہ کہتے ہیں۔ جس تحریر کے ذریعہ وقف کا اظہار کیا جائے اس کو وقف نامہ کہا جاتا ہے۔ اغراض وقف کے پورا کرنے اور وقف کے ختم و منقذ کے مطابق وقف پر عمل درآمد کرنے کے لیے جو شخص مقرر کیا جائے اسے متولی کہتے ہیں۔

آئمہ اربعہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ شے موقوفہ کس کی ملکیت ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اس پر واقف کا حق ملکیت قائم رہتا ہے جبکہ صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) اور دوسرے حنفی فقہاء کے نزدیک شے موقوفہ سے واقف کی ملکیت ختم ہو کر خدا کی ملکیت میں اس طرح آجاتی ہے کہ اس کا منافع مخلوق کے لیے مخصوص ہو جاتا ہے۔ مالکیہ بھی اسے واقف ہی کی ملکیت قرار دیتے ہیں۔ شوافع کا قول صاحبین کی مذکورہ بالا رائے کے موافق ہے۔ حنابلہ کے نزدیک ملکیت معین موقوف علیہ کی ہے۔

امام ابوحنیفہ کی مذکورہ بالا رائے کے باوجود اکثر حنفی فقہاء کے نزدیک جائداد موقوفہ خدا کی ملکیت ہو جاتی ہے۔ فقہی مسلک کے مطابق واقف وراثت کی طرف رجوع کر جائے گا۔

وقف کو وقوع میں لانے کے لیے اصل امر واقف کا ارادہ اور نیت ہے۔ اس ارادہ و نیت کے اظہار کے لیے ہر اس کلمہ کا اظہار کیا جاسکتا

بہاوت دھرم اپنی اصل میں غیر برہمنی معلوم ہوتا ہے اگرچہ غیر آریہ نہیں۔ اس دھرم کو بدھ کے قبل سری کرشن نے دریافت کیا تھا اور اس وقت سری کرشن اور وشنو، ہرین کو بھیجہ ایک خیال کیا گیا تھا اور سب سے بلند ترین سمجھا گیا تھا۔ یہ نظریہ اپنی اس آخری صورت میں مہابھارت کے 'ہارلیج' باب میں بڑی تفصیل سے زیر بحث آیا ہے۔

ہندو دیوتاؤں میں ان کی بے حد عزت کی جاتی ہے۔ برہما، وشنو اور ریشو کی خدائی حیثیت میں ان کا شہر اعلیٰ درجہ رکھتا ہے۔ وشنو مت میں ان کی پوجا بڑی دلچسپی اور بھگتی کے ساتھ کی جاتی ہے۔ وشنو کے بے شمار مندر موجود ہیں اور آئے دن تعمیر کیے جاتے ہیں۔ بڑے بڑے آتمو اور بھجن اور کیرتن ہوتے ہیں بالخصوص متھرا، برہمان، ناٹھ دوارہ، جگناٹھ پری، دوارکا، تروپتی میں ہزاروں چتری جاتے ہیں۔ پُرائوں میں بیان کیا گیا ہے کہ بھگوان وشنو کی سیرت میں دھرم اور نیکام کرم اچھائی درجہ کا دیکھا جاتا تھا جس کی وجہ سے ان کی بے حد عزت اور عبادت کے لیے انسانوں کے دل میں ایک خاص جذبہ پیدا ہوتا تھا۔ دو ہزار سال قبل سے ان کی پرستش میں ترقی ہوئی ہے۔ گرد کو ان کی سواری کے طور پر باعزت سمجھتے ہیں۔ وشنو کی عبادت مہد و سلی کی بھگتی کی تحریک کے وقت سے سری کرشن کے طور پر کی جاتی ہے۔ دیدیاس نے وشنو کے ایک ہزار نام کو منظوم کیا ہے۔

وشواتر: وشواتر ایک شخص کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک خاندانی نام ہے جو واقعات وشواتر سے منسوب ہیں وہ ہرگز ایک شخص نہیں ہو سکتا۔ (1) وشواتر و مدت سند اس راجہ سے متعلق ہے، (2) وشواتر اجودھیا کے راجہ کل اشپاد سے متعلق ہے، (3) وشواتر رامائن میں تازو کا کے مدنے میں رام کا معین و مددگار ہے، (4) وشواتر کلکتا کے والد، (5) وشواتر گادی کا بیٹا، (6) وشواتر اپنے مرشد لسیٹ کے خاندان کے چراغ بھانے والا، (7) وشواتر کے کئی لڑکے بیان کیے جاتے ہیں اور اس وشواتر کے کئی گوتہ اور کئی خاندان گزرے ہیں، (8) وشواتر سے کئی باشندے منسوب ہیں، (9) وشواتر علم طلب میں بہادر وادج کا شاکر ہے بقول چوک ایرویدک کا ماہر ہوا ہے، (10) وشواتر نے راجہ اندر سے بکلیہ کرنے کا علم حاصل کیا تھا اور (11) وشواتر سرتی کار بھی گزرا ہے۔ غرض وشواتر نام کے کئی اشخاص گزرے ہیں۔

منسوخ نہیں ہو سکتا۔ البتہ وقف بذریعہ وصیت واقف کی وفات سے قبل کسی وقت بھی منسوخ کیا جاسکتا ہے۔

شریعت کی رو سے واقف خود ہی وقف کا متولی بننے کا مجاز ہے اور اسے یہ بھی حق ہے کہ وہ وقف نامہ میں کسی اور شخص یا جماعت کو متولی نامزد کرے۔ تولیت کی عدم صراحت کی صورت میں واقف خود وقف کا متولی تصور ہوگا۔ اس کے انتقال کے بعد اس کا وصی اور اس کے بھی انتقال کے بعد عدالت متولی مقرر کرنے کی مجاز ہوگی۔ متولی کے لیے وقف کی آمدنی میں ایسے تمام مصارف جائز ہیں جو قیام وقف کی مصلحتوں پر مبنی ہوں اور واقف کے منشاء، غرض اور اس کی شرعی شرطوں کے مخالف نہ ہوں لیکن ناجائز مصارف (مثلاً وقف کی زمین پر سکونت اختیار کر لینا یا اسے اپنے تصرف میں لانا) قابل مواخذہ ہوں گے۔ اسلامی تاریخ میں وقف سے بڑے بڑے کام لیے گئے ہیں۔

ولایت : فقہی اصطلاح میں ولی اس سرپرست کو کہتے ہیں جو نابالغ اور کسین بچے کی دیکھ بھال کا ذمہ دار اور اس کے مالی امور کا نگران ہوتا ہے۔ بچے کا ولی سب سے پہلے اس کا باپ ہے اس کی وفات کے بعد اس کا ولی وہ شخص ہوگا جسے باپ نے ولی بننے کی وصیت کی ہو اور پھر اس وصی کی وفات کے بعد وہ وصی ہوگا جسے باپ کے وصی نے وصی بنایا ہو۔ اس کے بعد دادا ولی ہوگا یا وہ جو اس سے اوپر ہو (جیسے پردادا، سکو دادا وغیرہ)۔ اس کے بعد دادا نے جسے وصی نامزد کیا ہو اور پھر دادا کے بنائے ہوئے وصی کا وصی۔ اس کے بعد ولی ملک جسے فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ پھر قاضی یا وہ شخص جسے قاضی نے نامزد کیا ہو۔ غرض یہ کہ باپ کے وصی کی موجودگی میں دادا وصی نہیں ہو سکتا اور دادا کے وصی کی موجودگی میں حاکم یا قاضی کو ولی بننے کا حق نہیں۔

مالی امور میں ماں کو ولی کے حقوق حاصل نہیں۔ نکاح کے بارے میں ولی بننے کا حق باترجیب حسب ذیل لوگوں کو حاصل ہے : باپ پھر اس کے اوپر دادا، پردادا وغیرہ پھر حقیقی بھائی، پھر دودھ شریک بھائی، حقیقی بہنیا، حقیقی چچا، پھر سوتیلے چچا۔ ان میں ہر ایک کو نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کرنے کا مجاز ہے مگر بلوغ کے بعد لڑکے یا لڑکی کو اس نکاح کو باقی یا کالعدم کرنے کا اختیار ہے۔ آئمہ اربعہ اور شیعوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نابالغ کا نکاح اس کا ولی کر سکتا ہے۔

ہے جو وقف کے لیے شرعاً مستقل ہے۔ لفظ وقف استعمال کرنا لازمی نہیں ہے لیکن شبہی مسلک میں وقف کا لفظ صریح ہے۔ اس لیے ظاہر لفظ حجت ہے خلوہ وقف کا قصد کرے یا نہ کرے۔

وقف کے لیے کسی تحریری دستاویز کی ضرورت نہیں لیکن اس کے جواز کے لیے حسب ذیل شرطوں کا پورا ہونا ضروری ہے۔

- (1) واقف عاقل، بالغ اور آزاد ہو۔
- (2) شے موقوفہ کا بقدر دینا۔ چنانچہ شبہی فقہاء کے نزدیک اگر بقدر دینے سے پہلے واقف مر جائے تو وقف صحیح نہ ہوگا اور وہ شے درجہ کی ملکیت ہوگی۔
- (3) وقف کا اعلان یک نیتی اور حقیقی ارادے کے ساتھ ہو۔
- (4) وقف کسی شرط پر موقوف نہ ہو۔
- (5) شے موقوفہ معروف نہ ہو۔
- (6) فقہ یا بہہ کرنے کی شرط نہ کی گئی ہو۔
- (7) وقف دائمی ہو۔

وقف کے دوام کو فقہاء کی غالب اکثریت صحت وقف کے لیے شرط قرار دیتی ہے لیکن اس سلسلہ میں آئمہ اربعہ، علمائے ظاہریہ اور شیعہ اماموں کے مستقل ہدایہ نظر ہیں۔ شیعوں کی رائے مانگی مسلک کے مطابق ہے یعنی وقف میں اس کا دائمی ہونا جزو اصلی کی حیثیت نہیں رکھتا۔ بہر حال تمام مکاتب اپنے اپنے دلائل رکھتے ہیں۔

اگر کوئی شخص مرض الموت میں اپنی مقبوضہ جائداد و املاک وصیت کے ذریعہ وقف کرے تو وہ کل جائداد کے صرف ایک تہائی حصہ کے لیے وقف ہوگا خلوہ وہ اس سے زیادہ کی نسبت وصیت کیوں نہ کرے۔ ہاں اگر درجہ کی رضامندی ہو تو ایک تہائی سے زیادہ کے لیے بھی وقف بالوصیت درست ہے۔ اس میں سنی اور شیعہ دونوں متفق ہیں۔

وقف کی ایک قسم وقف علی الاولاد بھی ہے۔ یوں شرعاً ہر طرح کا وقف باعث اجر و ثواب ہے لیکن اپنی اولاد، اہل خاندان اور اقربا کے لیے وقف کرنا دیگر اوقاف سے افضل ہے کیونکہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ پہلے ان لوگوں کی پرورش کا کفیل ہو جن کی سرپرستی اس کے ذمہ ہے۔ اولاد میں وہ تمام رشتہ دار شامل ہیں جن کا نسب نامہ واقف سے مل جاتا ہو۔ واضح رہے کہ جو وقف واقف کی زندگی میں مکمل ہو چکا ہو وہ

جدید اقدار و تصورات کے روز افزوں خزانہ میں اس نے اپنے حصہ کی ادائیگی کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ ایٹکو امریکی فکر اپنے اختلاطات کے باوجود سور اور رسل کی فکر سے کافی مماثلت رکھتی ہے۔ اس اہلاد سے کہ یہ بھی مخالف مابعد الطبیعیاتی اور عقلی حرج کو فروغ دینے میں مصلحت ثابت ہوتی ہے۔ آخری عقلیت میں یہ رجحان فکر گزشتہ صدی کے دوسرے نصف کے دوران طبی علوم اور حرفت و صنعت کے میدانوں میں از حد تیز رفتار ترقیات کا دراصل مجموعی نتیجہ ہے۔ سائنس کی ترقی مجدد استخراجی و قیاسی مابعد الطبیعیات کا شرہ ہے۔ بلکہ مشاہدہ تجربہ اور تصدیق پذیر مفروضات پر مشتمل سائنسی منہاج کا ماحصل ہے۔ نتائجیت (Pragmatism)، ایک فلسفیانہ منہاج کی حیثیت سے اخلاق، مذہب اور مابعد الطبیعیات کے مسائل پر سائنسی طریق کار یا طرز فکر کی فطری طور پر ایک وسعت یافتہ صورت ہے جن کو اب تک مجرد عقل کا معاملہ گردانا جاتا تھا۔ جس طرح سائنسی نظریات کی صداقت سائنسی تصورات اور ان کے مفروضہ معروضی مراجع کے مابین ظاہری مطابقت کے بدلہ راست ادراک پر مبنی نہیں ہوتی ہے بلکہ فطرت پر تسلط حاصل کرنے اور مزید علم کو فروغ دینے میں ان کی افادیت پر موقوف ہوتی ہے۔ اسی طرح مابعد الطبیعیاتی عقائد یا اخلاقی تصدیقات کی صداقت معقول اغراض و مقاصد کے حصول کے سلسلہ میں ان کی سود مندی پر مشتمل کردائی جاتی ہے۔ صداقت کا معیار گویا افادیت ہے۔ صداقت کو اس کے مفید علم ہونے، ثمر آور ہونے یا اس کے عملی نتائج کی بنیاد پر ہی پرکھا جاسکتا ہے۔ مزید برآں، جیسے کے نام تجنی طریق استدلال کے مطابق کسی قضیہ کا مفہوم اس قضیہ میں خلقی طور پر موجود و منظر نہیں ہوتا، بلکہ دراصل رسم و روایت کا عینہ ہوتا ہے۔ مگر کسی جملہ میں مستعمل الفاظ و محاورات کے محض روانی معلوم و معانی کی مدد سے ہم اس جملہ کے مطلب کو پورے طور پر نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اس بات کا علم بھی ہمیں ہونا چاہیے کہ کیسے یا کس مقرون صورت حال کے تحت اس جملہ کا استعمال عمل میں آیا ہے یعنی اس جملہ کے مقرون قائل کا علم بھی ضروری ہے۔ چنانچہ ایک جملہ کی نہ صرف صداقت یا عدم صداقت، بلکہ اس کا معین معلوم دراصل اس امر کا متقاضی ہے کہ ہمیں اس مخصوص صورت حال یا تقابلی طریق کار کی ماہیت سے بھی پوری طرح واقف ہو جو متعلقہ جملہ کو مقرون معنی و معلوم سے مزین کرتی ہے۔ جیسے کہ ہم، مثال کے طور پر، لوہے کے ترقی یا شکر کی عقلیت پذیر کی کے معلوم کو مشاہدہ یا تجربہ پر مشتمل تقابلی طریق کار کے علاوہ کسی اور طریقے

تصوف کی اصطلاح میں ولایت، قرب الہی اور معرفت کے ایک خاص درجہ کا نام ہے کیونکہ اس میں روحانی برکات حاصل ہوتی ہیں۔ جس مومن صالح کو یہ مقام نصیب ہو جائے اسے ولی کہتے ہیں۔ ابو علی جرجانی کے نزدیک ولی وہ ہوتا ہے جو اپنے حال میں فانی ہو اور خدا کے مشاہدہ میں باقی ہو یعنی سچا ولی ماسوا اللہ کے طور کسی سے لگاؤ نہیں رکھتا۔ حضرت جید بغدادی کی بھی یہی رائے ہے۔ ان کے نزدیک بھی ولی کسی سے بھی نہیں ڈرتا سوائے اللہ کے۔

اکثر کو مطابق شرع کافی عرصہ تک ریاضت و عبادت کرنے کے بعد ولایت کا درجہ ملتا ہے۔ مگر کبھی کبھی (شاذ و نادر) بلا ریاضت و مجاہدہ محض فضل ایزدی سے یہ درجہ نصیب ہو جاتا ہے۔ سچا ولی نفس کا غلام نہیں ہوتا۔ وہ صبر و تحمل اور سرولہائی کی قلیل کرتا ہے اور ولی کی معمولی سے معمولی بات اور عمل سے تعظیم الہی ظاہر ہوتی ہے۔

جس طرح مجروحہ دلیل نبوت ہے اسی طرح کرامت دلیل ولایت ہے اور کرامات اولیا کی حقانیت پر ایمان رکھنا عقائد اسلام میں داخل ہے۔ مجروحہ اور کرامت میں نبوت اور ولایت کے علاوہ ایک فرق یہ بھی ہے کہ کرامت کی حد مجروحہ سے تنگ ہے۔ جتنے مہتمم بالشان امور مجروحہ سے وقوع میں آسکتے ہیں، کرامت سے نہیں آسکتے۔

اولیا کے سلسلہ طریقت میں داخل ہوتا اور ان کا مرید ہوتا معتقدین کے نزدیک سعادت دارین کا سبب ہے۔ اسے اصطلاحاً بیعت کرنا کہتے ہیں۔

ولیم جیمس (William James, 1842-1909) : ولیم جیمس امریکہ کے شہر نیویارک میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی ابتدائی تعلیم برطانیہ اور یورپ میں ہوئی۔ 1864 میں وہ ہارورڈ میڈیکل اسکول میں داخل ہوا اور پانچ سالوں تک زیر تعلیم رہنے کے بعد 1869 میں فدرغ انحصیل ہوا۔ 1872 میں وہ ہارورڈ کے اندر عضویات کا معلم مقرر ہوا۔ عضویات کے مطالعہ سے اس میں نفسیات اور فلسفہ کا شوق پیدا ہوا۔ دراصل انھیں دونوں میدانوں میں اس کی تحصیلات اس کی دائمی شہرت کا موجب ہوئیں۔ دنیا اسے ایک ماہر نفسیات اور بلند مرتبہ فلسفی کی حیثیت سے جانتی ہے۔

امریکی فلسفہ کی تاریخ میں ولیم جیمس کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔ دراصل جیمس کی تصانیف میں امریکی فکر اپنی بلوغت کو پہنچی ہے اور

سمجھا جاتا ہے۔ وہ لوک نفسیات (Folk Psychology) کی سائنس کا بانی تصور کیا جاتا ہے۔ 'ابتدائی نفسیات' (Elementary Psychology)، 'اصول نفسیات' (Principles of Psychology) وغیرہ اس کی اہم تصنیفات ہیں۔

ویب شاپنگ (کمپیوٹر پر مشتمل خرید و فروخت): اخباروں کو جہاں الیکٹرانک میڈیا سے جن میں کمپیوٹر، ویب انٹرنیٹ اور مواصلاتی سارے بھی شامل ہیں کافی فائدہ پہنچا رہے ہیں۔ اشتہاروں کے حصول میں شدید مقابلہ کا بھی سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ بڑی بڑی کمپنیوں کے اشتہاری بجٹ میں ریڈیو اور ٹیلی ویژن ہی کی حصہ داری میں اضافہ نہیں ہوا ہے بلکہ ورلڈ وائڈ ویب (WWW) کے حصے میں بھی روز بروز اضافہ ہو رہا ہے جس کے ذریعہ صارفین کو طرح طرح کی مصنوعات کے متعلق نئی نئی معلومات حاصل ہوتی ہیں اور وہ اپنی پسندیدہ چیزوں کی خریداری کا آرڈر ویب کے ذریعہ دے دیتے ہیں۔ ویب کے ذریعہ آرڈر وصول کرنے والے بڑے بڑے اسٹور آرڈر دینے والوں کو یہ سامان ان کے گھر پر پہنچا کر اس کی قیمت وصول کرتے ہیں۔

ہندوستان میں پہلی ویب شاپ: ہندوستان میں پہلی ویب شاپ اکتوبر 1998 میں دہلی میں شروع ہوئی اور اب ملک کے دوسرے حصوں میں بھی اس طرح کی دوکانیں کھل رہی ہیں۔ ویب کی وساطت سے کمپیوٹر پر موصول ہونے والے آرڈروں کی تفصیل اور مصنوعات کی مشتمل خرید و فروخت کے شعبہ میں ایک انقلابی قدم ہے۔ دہلی کی اس پہلی ویب شاپ کے مالک کا نام آئی ٹی سکینر ہے۔ ان کی دوکان کا نام 'بابا بازار کم پرائسٹور' ہے۔ یہ سٹور گھریلو ضرورت کی تمام اشیاء فراہم کرتا ہے۔ ان میں سبزیاں، تازہ مچل، میوہ جات سے لے کر کاپیاں، کتابیں، آٹا، دال، چاول، صابن، ٹوتھ پیسٹ، الغرض گھریلو ضرورت کا ہر سامان شامل ہے۔ نئی الحال یہ سٹور ان خریداروں کی خدمت کرتا ہے جو اس سے رجسٹرڈ ہیں۔ رجسٹریشن کی کوئی فیس نہیں ہے۔ ویب پر شروع ہونے والی اس خرید و فروخت کی وسعت کے امکان کافی روشن ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی شاپنگ اور مشتمل کے رواج پانے سے اشتہارات کے اشتہارات کی آمدنی پر کافی حتمی اثرات مرتب ہوں گے۔

ویبر، ارنسٹ ہنرخ (Weber, Ernst Heinrich, 1795-1878): جرمن ماہر ارمیت ہنرخ ویبر 1821 میں لیمبرگ

سے نہیں سمجھ سکتے تھے ہیں۔ میں بھی چیز سائنس، ریاضیاتی اور فلسفیانہ تصورات پر بھی متفق ہوتی ہے۔ ایک تصور اس وقت صادق واقع ہوتا ہے جبکہ توقعات اس کو صادق بنا دیتے ہیں۔ اس کی صداقت دراصل ایک واقعہ ہے۔ جس طرح دولت، صحت اور طاقت کو حاصل کیا جاتا ہے، صداقت بھی اسی طرح ہمارے تجربوں اور مشاہدوں کے دوران ہمیں حاصل ہوا کرتی ہے۔ اس تصور میں جدید لسانیاتی تفصیل کے رجحان فکر کی ایک غیر معمولی پیش بینی ملتی ہے۔

غرض کہ ولیم جیمز نے نتائج کو نظریہ مفہوم و صداقت پر محیط اور ایک ایسے فلسفیانہ طریق فکر سے تعبیر کیا ہے جو اچھا پسندانہ تجربیت کے علاوہ کسی بہت مخصوص طبی یا باہد اطمینانی نتائج پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ اپنے انتہائی فلسفہ میں اس نے بہر کیف اسود و واقعات کی متروک گونا گونی یا تنوع کی اہمیت پر زور دیا ہے جن کو مادہ یا روح کی طرح کے مجرد تصورات کی تحویل میں لانا یا ایک مطلق میں مدغم کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس نے انسان کی وجودی آزادی پر زور دیا ہے اور کائنات کا ایک روحانی تصور پیش کیا ہے جو روایتی اور غیر لگھدار عیسائی الہیات سے بالکل جداگانہ اہمیت کا حامل ہے۔

ووڈوازم: ایک مذہبی عقیدہ جو کیریبین علاقہ کے نیکرو لوگوں میں بہت مقبول ہے۔ اس کے ماننے والے امریکا کے جنوبی علاقہ اور جنوبی امریکا کی بعض شمالی ریاستوں مثلاً گیانا وغیرہ میں موجود ہیں۔ برتھیل میں بھی اس کی ایک ترقی یافتہ شکل موجود ہے۔ یہ اصل میں مغربی افریقہ سے آیا ہے۔ جب افریقی غلام اس علاقہ میں بکڑ کر لائے گئے تو وہ اپنے ساتھ یہ عقائد بھی لائے۔ اس میں جادو اور جہد کو خاص مقام حاصل ہے۔ جب افریقی غلام آزاد ہوئے اور انھوں نے عیسائیت قبول کر لی تو قدیم افریقی عقائد میں چند عیسائی عقیدے بھی ملا لیے گئے۔ افریقی دیوی دیوتیوں کی جگہ عیسائی سنتوں یا ولیدوں نے لے لی۔

وونٹ، ولیم (Wundt, Wilhelm, 1832-1920): جرمن ماہر نفسیات و معنیات وونٹ 1875 میں لیمبرگ یونیورسٹی میں پروفیسر بنے۔ یہاں اس نے 1878 میں تجرباتی نفسیات (Experimental Psychology) کی پہلی تجربہ گاہ قائم کی۔ وہ جن نتائج پر پہنچا تھا، دنیا اب اس سے آگے گئی ہے لیکن اس کا تجرباتی طریقہ کار آج بھی اسی طرح اہم

یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ وہ ویبر اصول (Weber Law) کے لیے مشہور ہے۔ جو مختصراً یہ ہے کہ تحسین یا محسوسات (Sensations) میں اضافے کی شرح اور متج (Stimulus) میں اضافہ کی شرح کا ربط کوئی معین لوگارڈم (Logarithmic) قانون کے مطابق ہے۔ اس نے اپنے بھائی ایڈورڈ فریڈرک ویبر (Edward Frederic Weber) کی مدد سے صمصب تابیہ (Vagus Nerve) کے بارے میں تحقیقات کی اور کئی نتائج اخذ کیے اور اپنے دوسرے بھائی ڈیوید ای ویبر کی مدد سے اس نے صوتیات اور موجوں کی حرکت کے بارے میں کام کیا۔

یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ وہ ویبر اصول (Weber Law) کے لیے مشہور ہے۔ جو مختصراً یہ ہے کہ تحسین یا محسوسات (Sensations) میں اضافے کی شرح اور متج (Stimulus) میں اضافہ کی شرح کا ربط کوئی معین لوگارڈم (Logarithmic) قانون کے مطابق ہے۔ اس نے اپنے بھائی ایڈورڈ فریڈرک ویبر (Edward Frederic Weber) کی مدد سے صمصب تابیہ (Vagus Nerve) کے بارے میں تحقیقات کی اور کئی نتائج اخذ کیے اور اپنے دوسرے بھائی ڈیوید ای ویبر کی مدد سے اس نے صوتیات اور موجوں کی حرکت کے بارے میں کام کیا۔

ویبر کارل ماریا فان (Weber Carl Maria Von, 1786-1826)
منہرلی موسیقی کا مشہور نغمہ نگار۔ دنیائے موسیقی میں اس کی اہمیت اس لیے ہے کہ جرمنی میں موسیقی کو کلاسیکیت سے روایت کی طرف لے جانے میں اس کا اہم حصہ رہا ہے۔

ویبر کو بچپن ہی سے موسیقی کا شوق تھا چنانچہ اس کے والد نے اسے کئی بڑے موسیقاروں کے پاس تربیت و تعلیم کے لیے بھیجا۔ اس کے استادوں میں مشہور موسیقار ہیڈن کا بھائی مائیکل ہیڈن بھی ہے۔ ویبر 1813 میں پراگ کے آپرا ہاؤس میں ہدایت کار مقرر ہوا جہاں اس نے موسیقیت کے بارے میں اپنے روایتیت کے تصورات کو عملی شکل دینے کی کوشش کی۔ اس سے اس کی بحیثیت نغمہ نگار، ہدایت کار اور پیانو نواز کے شہرت بڑھنے لگی۔ 1817 میں وہ ڈریڈن کے مشہور جرمن آپرا کا ڈائریکٹر مقرر ہوا۔ یہاں اس نے آپرا پیش کرنے کے ہر پہلو کو متاثر کیا۔ اس نے اپنی مصروفیات کے باوجود کئی آپرا تصنیف کیے۔ اس کا آخری آپرا اوبرون (Oberon) اس کے انتقال سے کچھ پہلے لندن کے مشہور آپرا ہاؤس کوونٹ گارڈن میں پیش کیا گیا تھا۔

نوٹ: ویبر کے مجموعے کل چار ہیں۔ رگ ویبر، سام ویبر، بجز ویبر، افرودید۔ ان میں رگ ویبر سب سے قدیم ہے اور سام ویبر کی کوئی عملی آواز قیامت نہیں ہے اس لیے کہ صرف 75 منتروں کو چھوڑ کر یہ سب رگ ویبر پر مشتمل ہے جن کا مقصد یہ تھا کہ وہ معینہ رگ کے ساتھ گائے جائیں۔ اس کو بچپن کی کتاب کہتے ہیں۔ بجز ویبر میں رگ ویبر کے بہت سے منتروں ہیں اور اس میں بہت سے ابتدائی اصول بھی ہیں۔ سام ویبر

ویگر، ولیم رچرڈ (Wagner, Wilhelm Richard, 1813-1883)
فنائی ڈرامہ کا موجد۔ اس نے ڈرامہ، موسیقی اور الفاظ کی مدد سے آرٹ کی ایک نئی شکل ایجاد کی۔

ویگر لاپزگ (جرمنی) میں پیدا ہوا۔ اس کے خاندان میں موسیقی اور ڈرامہ کا بڑا چم تھا۔ پندرہ سال کی عمر تک ویگر نے پیانو بجانے پر مہارت حاصل کر لی تھی۔ نغمہ نگاری کا فن سیکھ لیا تھا اور ایک محکوم فریڈریک لکھ ڈالی تھی۔ 1833 میں جب وہ یونیورسٹی سے نکلا تو اسے ایک صوبائی آپرا کمپنی میں موسیقی ہدایت کار کی جگہ مل گئی۔ 1842 میں اس نے اپنا کامیاب آپرا لکھا اور اسی کے بعد اسے ڈریڈن (جرمنی) کے شاہی آپرا گھر میں نوکری مل گئی۔ اس نے کئی آپرا لکھے جنہوں نے بہت شہرت حاصل کی جو آج تک دنیا کے مختلف آپرا گھروں میں پیش کیے جاتے ہیں۔ 1848 کے جرمن انقلاب میں ویگر نے حصہ لیا اور اس کی وجہ سے اسے ہلاوطنی کی زندگی بسر کرنی پڑی۔ اس زمانے میں اس نے کئی مقالے لکھے جن میں اس کی کتاب فن اور انقلاب (1849) بہت مشہور ہے۔ اس میں اس نے مقامی ڈرامے کے مقام سے بحث کی ہے۔

سویا گیا ہے اور تصویر میں شامل لوگوں کے کردار کو بڑی گہرائی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

1630 اور 1640 کے درمیان اس نے دربار شاہی کے بے شمار لوگوں کی ہنسی بٹائی ہیں جن میں بونے، بچے، بوڑھے، جھریاں پرے لوگ سب ہی شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے اپنی اطراف کے کرداروں سے کتنی دلچسپی تھی۔ اس نے اپنے بیمار اور فلجین بادشاہ کی بھی بڑی چابک دستی سے تصویر بنائی ہے، بادشاہ نے بھی اسے شاہی اعزاز سے نوازا۔ میڈرڈ میں ویلازکیز کی تصویروں کا بے مثال خزانہ محفوظ ہے۔ اس کے علاوہ یورپ اور امریکا کی تمام اہم گیلریوں اور میوزیم میں اس کی تصویریں موجود ہیں۔

ویسپائر: بعض پرانی کہانیوں میں ایک ایسی انسانی لاش کا ذکر ملتا ہے جو قبر سے اٹھ کر انسان کا خون چوستی ہے۔ یہ ویسپائر کہلاتی ہے۔ اس قسم کی لاش کے وجود کے بارے میں طرح طرح کے قصے مشہور ہیں اور بعض لوگ اس پر عقیدہ بھی رکھتے تھے۔ عام طور پر سمجھا جاتا تھا کہ یہ ایک قسم کی روح یا چرل ہوتی ہے جو رات کو قبر سے نکل کر اپنے دشمن پر قابو پانے اور اسے غلام بنانے کی کوشش کرتی ہے۔ اس سے نجات حاصل کرنے کے لیے ایک زمانہ میں بہت سارے گنڈے، تعویذ اور منتر رائج تھے اور اس کے دل میں خنجر پیوست کر کے یا جلا کر ہمیشہ کے لیے اس سے نجات حاصل کی جاسکتی تھی۔ یہ بھی کہا جاتا تھا کہ بعض وقت یہ ویسپائر غیر انسانی شکلیں بھی اختیار کر لیتی ہیں یعنی چمکاؤر یا بھیرے کی شکل اختیار کر کے انسانوں کو خوف زدہ کرتی ہے۔

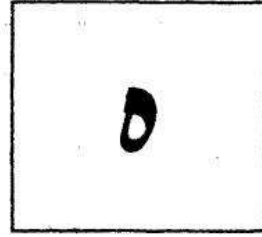
ویلازکیز، ڈیگو راولز گیز (Velazquez, Diego

Rodrigues, 1599-1660): ویلازکیز اسپین میں پیدا ہوا،

اصلًا پر پگھلی تھا۔ 1613 میں وہ سیویل کی ایک اکادمی میں تعلیم کے لیے داخل ہوا۔ 1617 میں وہ ایک آزاد استاد بن گیا۔ سیویل میں اس نے 1622 تک کام کیا۔ اس زمانے کی اس کی تصویروں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسے چیزوں کی قدرتی رنگ میں دیکھنے اور انھیں کیوس پر اتارنے کا شوق تھا۔ گہرے رنگ استعمال کرتا تھا۔

1622 میں وہ میڈرڈ گیا لیکن ایک ہی سال بعد سیویل واپس آگیا اور سرکاری مصور بن گیا۔ اس زمانے میں جو تصویریں اس نے بنائیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تکنیک میں گہرائی تھی۔ رنگ گہرے نہیں ہوئے تھے اور اپنی تمام شبیہوں میں وہ انتہائی سادہ پس منظر استعمال کرتا تھا۔

چونکہ وہ درباری مصور تھا اس لیے مذہبی موضوعات پر مصوری کا اسے وقت نہیں ملتا تھا۔ دوسرے فنکاروں کا اثر اس پر بہت کم پڑا۔ 1628 میں البتہ وہ اپنے دور کے سب سے بڑے مصور روبنس سے ملا جس نے اسے اٹلی جانے کی ترغیب دی۔ 1629 میں وہ جینیوا، وینس، روم اور ٹیلس گیا اور 1631 میں میڈرڈ واپس آیا۔ 1648 میں وہ نئی بلکہ کے ہرلو پھر اٹلی گیا۔ یہاں اس کا مقصد اپنے بادشاہ کے لیے تصویریں خریدنا تھا۔ قیام کے دوران اس نے خود بھی کئی تصویریں بنائیں۔ اس دور کی اس کی مشہور تصویر لاس مینیٹاس (Las Meninas) ہے جس میں کسین شہزادی مارگریٹا ٹریسا کو اپنے دربار کی عورتوں کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ اس کے فن کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے جس میں حقیقت پسندی کو اپنے ماحول میں



ہوئے لوگ آباد ہوئے تھے۔ 1776 میں اسی کے قریب کے علاقہ میں جہاں اب کولمبیا یونیورسٹی ہے برطانوی اور امریکی فوجوں کے درمیان جنگ ہوئی تھی۔ انیسویں صدی تک یہ ایک علاحدہ دیہی علاقہ رہا۔ جب ریل و رسائل کے وسیلوں میں ترقی ہوئی تو یہاں خوش حال لوگ بسنے لگے اور پھر یہ شہر نیویارک کا ایک حصہ بن گیا۔ 1910 اور 1920 کے درمیان تیزو لوگ بڑی تعداد میں یہاں آکر بسنے لگے اور سارے امریکا میں تیزو آبادی کا یہ سب سے بڑا علاقہ بن گیا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یہاں پھر نوروکھ لوگ بھی بڑی تعداد میں آکر رہنے لگے۔

اس علاقہ میں نہ صرف پولو میدان، لپلو تھیٹر اور کئی ہائٹ کلب اور تفریح گاہیں ہیں بلکہ تیزو کرچا گھر بھی سب سے زیادہ ہیں۔ امریکا کے تمام بڑے تیزو اور ایب شٹا جس بالڈون، رچرڈ رائٹ وغیرہ یہیں رہتے تھے اور یہاں کی زندگی کے بارے میں لکھتے تھے۔ مشہور تیزو ذکار شٹا لینا ہڈن وغیرہ اپنے پروگرام پیش کرتے۔

ہالمر امریکا اور نیویارک کا سب سے غریب علاقہ ہے۔ آبادی بے حد گھٹان ہے۔ سب سے زیادہ بے روزگار یہیں رہتے ہیں۔ یہاں کے بڑے اور چھوٹے سارے کاروبار یہاں سے باہر کے لوگوں اور خاص طور پر سفید فاموں کے ہیں۔ اس افلاس اور تنگدستی کی وجہ سے جرائم کی بھی کثرت ہے۔

ہیپ : ہیپ کے لغوی معنی بھٹش، تھوڑ اور عطا کرنے کے ہیں۔ ’کنزالدقائق‘ میں اس کی تعریف یوں مذکور ہے کہ بلا معاوضہ کسی شخص کو کسی جاندار، مخلوق وغیرہ مخلوق کا مالک بنانا ہیپ کہلاتا ہے۔ شرعاً کسی شخص سے کسی کی ملکیت کا حق بغیر کسی معاوضہ کے عطا کرنا ہیپ ہے۔ عیسائی کتب نقد میں اس کی تعریف ان الفاظ میں ملتی ہے: ”ہیپ وہ عقد ہے جو بلا عوض میں مال کے اس طرح مالک کو دینے کو متعلق ہے کہ فوری (غیر متعلق) اور

ہمارا کری: جاپانی زبان میں لفظ ہمارا کری کے معنی ہیں پیٹ کاٹنا۔ جاپان میں خودکشی کا نہایت پرانا اور مہذب طریقہ رہا ہے۔ یہ قدیم مہد جاکیرداری میں جنگ باز طبقہ میں رائج تھا۔ جب وہ دشمن سے شکست کھا جاتے تو ہتھیار ڈالنے کی بجائے پیٹ میں پنجر بھونک کر خودکشی کر لیتے۔ پندرہویں صدی کے قریب سے یہ موت کی سزا کے عوض استعمال ہونے لگی یعنی کوئی سمورائے شہنشاہ سے غداری کا مرتکب ہوتا تو اسے اس کی سعادت عطا ہوتی کہ وہ خود ہی ہمارا کری کر لے۔ یہ رسم بڑے اہتمام سے ادا کی جاتی۔ اس کے لیے شہنشاہ جواہرات، جزا ایک پنجر مجرم کو عطا کرتا۔ مجرم اپنے ایک وفادار دوست کا انتخاب کرتا اور سرکاری گواہوں کی موجودگی میں وہ یہ پنجر اپنے پیٹ کی ہائیں جانب اتار دیتا پھر اسے تھوڑی دور سیدھی جانب لے جا کر کاٹتا ہوا تھوڑا لوپ لے جاتا اور پھر ٹھیک اس وقت اس وفادار دوست ایک وار میں اس کا سر قلم کر دیتا اور پھر خون آلود یہ پنجر شہنشاہ کے حضور پیش کر دیا جاتا۔ 1700 کے قریب شہنشاہ نے تمام رسومات کی ادائیگی کو غیر ضروری قرار دے دیا لیکن اکثر امرا ان پر قائم رہے۔

ہمارا کری سزا کے طور پر کرنے کے علاوہ لوگ اپنی مرضی سے بھی کر لیتے تھے۔ شٹا کسی بڑا ذاتی نقصان کی صورت میں۔ مالک کی وفات پر وفاداری کے اظہار کے طور پر اور آقا کی زیادتی یا ظلم کے خلاف احتجاج کے طور پر یہ کی جاتی۔ سزا کے طور پر ہمارا کری 1868 میں بند کر دی گئی لیکن اپنی مرضی کی ہمارا کری باقی رہی اور آج تک باقی ہے۔ 1926 میں جب شہنشاہ یوشی ہینو کا انتقال ہوا تو کئی سربراہ آوردہ جاپانیوں نے ہمارا کری کی، دوسری جنگ عظیم میں جاپانیوں کو شکست ہوئی تو بے شمار جاپانی سپاہیوں نے ہتھیار ڈالنے کی بجائے ہمارا کری کر لی۔

ہارلم (Harlem): امریکا کے شہر نیویارک کا ایک مشہور کاروباری اور اقامتی علاقہ۔ اس علاقہ میں سب سے پہلے 1658 میں ہالینڈ سے آئے

ہسپانوی فن تعمیر

اپنی چائی جائیداد و املاک سے زیادہ بہہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

ہراکلیٹس (Heracitus, 544 B.C.- 484 B.C.): مسیح، مطلق، یا مبہم کی حریت پانے والا یہ مفکر ریغیس میں پیدا ہوا۔ اس کا فلسفہ فلسفہ تعمیر کے نام سے مشہور ہے کیونکہ اس کی نظر میں تعمیر و کمون ہی کائنات کی اصل حقیقت ہے۔ کائنات کی ہر شے تعمیر پذیر ہے۔ اس کا پہلا قول ہے کہ ایک ہی دریا میں کوئی دوبارہ قدم نہیں رکھ سکتا کیونکہ نہ تو وہی دریا ہے اور نہ وہی انسان۔ تاہم متبدل ہستیوں کے درمیان وہی شے ہوتی رہتی ہے۔ تغیرات و تنوع کی گود میں اکائی چلتی ہے۔ یہ ظاہر متناقض قول اس کی صراحت کرتا ہے کہ کائنات میں افسردہ ہی نمود و نمو کے ضامن ہیں۔ اس کا یہ اصول ہے کہ جد و جہد یا تخالف ہی حیات کی بھٹی بنیاد ہے۔ سرد و گرم، خشک و تر، تاریکی و روشنی ایک دوسرے کو پیدا کرتے ہیں۔ لہذا یہ تعمیر کی راحت کی خاطر اس نے آگ کو کائنات کا اصل و اساس تسلیم کیا جو اپنی مستقل بقدرت کے باوجود قائم ہے۔ فنا و نمود کا یہ حیرت انگیز استخراج ہے کیونکہ جو شے ان میں داخل ہوتی ہے وہ فوراً ہی کسی اور شکل میں مبدل ہوتی ہے۔ انخلا و تذلیل کا ایک ایسا سلسلہ جاری ہے کہ کائنات کی کئی شکل متوازن رہتی ہے۔ اس با اصول و باکیت تعمیر کے پردے میں ہراکلیٹس نے 'نطق' (لوگوس) یا عقل کو کار فرما دیکھا جو خدا کا نطق ہے اور کائنات کے لیے ایک کلیہ قانون۔ مگر خدا اور آگ دونوں اس کی نظر میں مماثل ہیں۔

ہسپانوی فن تعمیر: مسلمان عربوں اور موروں (Moors) نے 711 تک پورے اسپین پر تسلط قائم کر لیا تھا۔ اس سے پہلے اسپین کے فن تعمیر میں کوئی خاص بات نہیں تھی۔ رومن اثر سے بنی ہوئی کچھ نالیاں (Aqueduct) ملتی تھیں اور چند چھوٹے گرجا گھر۔

اسلامی عہد کی سب سے پہلی عظیم اور خوبصورت عمارت جامع قرطبہ ہے۔ یہ ایک وسیع 550 x 420 فٹ کے مستطیل پر بنائی گئی ہے۔ عمارت کے اندر بے شمار پتے ہارک اور خوبصورت ستون ہیں جس کی وجہ سے پوری مسجد 19 حصوں میں بٹ گئی ہے۔ یہ عمارت 786 میں بنا شروع ہوئی۔ اس کے سب سے خوبصورت اور سجے ہوئے حصے 970 میں مکمل ہوئے۔ اس میں بے شمار کمائیں ہیں اور انھیں منسلک نما حصوں سے جڑا گیا ہے۔ قابلِ توجہ اور بروک فن تعمیر نے عربوں کو منسلک نما حصوں سے

میں قربت سے مجرد (خالی) ہو۔ کبھی بہہ کی تعبیر لفظ نخلہ اور حلیہ سے بھی کی جاتی ہے۔

بہہ بمعنی وہ چیز یا جائیداد جو بلا قیمت کسی کو دی جائے۔ اس میں اول بدل نہیں ہوتا۔ بہہ کا مادہ وہب ہے۔ اسم مبالغہ وہب ہے جو اللہ تعالیٰ کا صفاتی نام ہے یعنی وہ سب سے بڑا بخشش کرنے والا ہے۔

بہہ کے لیے یہ امر لازمی ہے کہ واپس (بہہ کرنے والا) موہوب (بہہ کی ہوئی چیز) کے حق ملکیت اور اس سے متعلق اختیارات سے کلی طور پر دستبردار ہو جائے۔ بہہ دراصل ایک معاہدہ ہے جو ایجاب و قبول سے منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے کسی شہادت کی حاجت نہیں ہے مگر اس معاہدہ کو رضاکارانہ طور پر ہونا چاہیے اور اس کے لیے ایک اقرار نامہ بھی ہونا چاہیے جسے 'بہہ نامہ' کہتے ہیں۔ بہہ واپس لینا شرعی طور پر ایجاب نہیں سمجھا جاتا۔ ہاں اگر جبر سے کام لیا گیا ہو تو بہہ ناجائز اور کالعدم تصور ہوگا۔ بہہ کی تکمیل اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک واپس شے موہوب کا قبضہ موہوب لے (جسے بہہ کی گئی ہے) کے حوالے نہ کر دے والا یہ کہ جن اشیاء کا قبضہ نہیں دیا جاسکتا۔ ان کے بہہ کی تکمیل واپس کے کسی ایسے فعل سے ثابت ہو جائے گی جس سے صاف طور پر یہ واضح ہوتا ہو کہ وہ جائیداد کے حق ملکیت سے دستبردار ہو گیا۔ یہ حنفی مسلک ہے۔

اس سلسلہ میں قیمتی نقطہ نظر بھی یہی ہے کہ معاہدہ بہہ ایجاب و قبول کے ساتھ قبضہ کا محتاج ہے۔ جب تک قبضہ مستحق نہ ہوگا اس وقت تک بہہ کے لیے کوئی حکم نہ ہوگا۔ مزید برآں معاہدہ بہہ کی صحت کے لیے واپس کا بالغ اور کامل اہل اور جائز التصرف ہونا شرط ہے۔ ہر ایسی شے کا بہہ جائز ہوگا جس پر مال و قیمتی جائیداد کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ امام سرخسی نے لکھا ہے کہ جو شے فی الحال معدوم ہو ان کا بہہ ناجائز ہے۔ (المبطل 12 ص 71) مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ اس بیل پر جو پھل آئیں گے ان کو بہہ کرتا ہوں۔ ظاہر ہے پھلوں کے معدوم ہونے کے سبب اس وقت بہہ ناجائز ہے۔

تمام قیمتی مبالغہ فکر کے نزدیک (بشمول شیعہ) ایک مسلمان اس امر کا مجاز ہے کہ وہ اپنی زندگی میں بحالت صحت جس کسی کو اور جب چاہے اپنی کل جائیداد و املاک یا اس کا کوئی حصہ بہہ کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف مرض الموت میں جو وصیت بہہ کیا جاتا ہے اس میں کوئی مسلمان

تیرہویں صدی عیسوی کے شروع میں شمالی فرانس کا فن تعمیر داخل ہونے لگا۔ چنانچہ 1298 میں ہسپانوی گوتھک اسٹائل میں کیتھولان کا گرجا گھر بنایا اور یہ سلسلہ سولہویں صدی تک چلتا رہا۔

یورپ کے دوسرے ممالک کے مقابلہ میں اسپین کے قلعے اپنی شان و شوکت کے لیے مشہور ہیں۔ بارہویں اور پندرہویں صدی کے درمیان یہاں کئی شاندار قلعے تعمیر ہوئے۔ سولہویں صدی عیسوی میں اطالوی فنکارانہ اثر پھیلنا شروع ہوا اور اس کے زیر اثر لاکھلاہورا کے قلعے کے کچھ حصے اور ٹالیڈو اسپتال کی سبز حیاں تعمیر ہوئیں۔ چارلس پنجم نے اطالوی میں اپنا محل تعمیر کرنا شروع (1526) کیا جو نامکمل رہا۔ اس کا معن اور اس کے مرکزی تصورات اطالیہ کے رفاکس اور دوسرے فنکاروں کی یاد دلاتے ہیں۔

مذہبی فن تعمیر سولہویں صدی عیسوی میں اپنے عروج پر پہنچا جبکہ سیلو کا خرابہ گرجا گھر اور بریرا کے گرجا گھر تعمیر ہوئے۔ انھارویں صدی میں یہاں بروک کا زور ہوا اور کئی شاندار محل بنے، کئی عمارتیں کلاسیک اسٹائل میں بھی بنیں۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں اسپین میں فن تعمیر کے میدان میں کوئی قابل ذکر کارنامہ انجام نہیں پایا۔

ہفتہ : موجودہ دور میں ایک ہفتہ میں سات دن ہوتے ہیں اور ایک سال میں 52 ہفتے۔ قدیم مصر میں ہفتہ دس دن کا ہوتا تھا۔ انقلاب فرانس کے بعد بھی دس دن کا ہفتہ کر دیا گیا تھا لیکن وہ زیادہ دن باقی نہیں رہا۔ روسن مہد میں ہر آٹھ دن بعد بازار گنتا تھا اور اس لیے وہ بازار کا ہفتہ کہلاتا تھا۔ چاند کا ایک چوتھائی حصہ سات یا آٹھ دن میں ہمارے سامنے آتا ہے اور اس لیے بھی شاید بعد میں ہفتہ کے سات دن کر دیے گئے۔

سات دن کے ہفتہ کی ابتدا غالباً مشرق قریب سے ہوئی۔ مسوپوٹامیہ (موجودہ عراق) میں عام خیال یہ تھا کہ چاند کی اطراف سات سیارے گردش کرتے ہیں اور اسی کی بنا پر وہاں ہفتہ کے ساتھ دن متعین ہوئے۔ یہودیوں کے یہاں بھی ہفتہ کے سات دن ہوتے تھے اس لیے کہ ہر سات دن بعد ساتھ آتا تھا جس دن وہ روزہ رکھتے تھے اور ان کے عقائد کے مطابق اللہ چھ دن سخت مصروفیت کے بعد اس دن آرام لیتا ہے۔ عیسائیوں اور مسلمانوں کے مقدس دن اگرچہ باہر تہیہ اتوار اور جمعہ ہیں لیکن دونوں ہر ساتویں دن آتے ہیں۔ یہودیوں اور عیسائیوں کے

جوڑنے کا فن ہمیں سے لیا ہے۔ مسلم حکمرانوں نے اپنے دور حکمرانی میں کئی مسجدیں اور محل تعمیر کیے اور ایک نئے فن تعمیر کو ترقی دیا جس کے اثرات اسپین میں آج تک نظر آتے ہیں۔ مسلمان اپنے محلوں اور مسجدوں کے اندرونی حصوں کو الگ الگ اکائیوں میں بانٹ دیتے تھے۔ اندر سے وہ خوب منظم ہوتے۔ وہ نہایت حسن اور نزاکت کے ساتھ روشنی اور سایہ کا استعمال کرتے۔ فرناط کے اطرا کے محل جو آج بھی اپنی شان و شوکت کے ساتھ موجود ہیں اس کے شاہد ہیں۔ یہ تکنیک بعد میں اسپین کے ہر گرجا گھر میں استعمال کی گئی۔ اسی طرح عمارت کے اندر کمانیں بنانے اور ان کے ذریعہ حسن پیدا کرنے کا فن اور عمارتوں کی آرائش و سجاوٹ جو اسلامی عمارتوں کی خصوصیت تھیں ہمیں مہد وسطی کے تمام گرجا گھروں میں بھی نظر آتی ہے۔ نویں اور گیارہویں صدی عیسوی کے درمیان مور اور ہسپانوی فن تعمیر کے اخراج سے یورپ کی بعض حسین ترین عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ اس فن تعمیر کو مور عربک کہا جاتا ہے۔ یعنی اسلامی و عیسائی فن تعمیر کا اخراج۔ اس کی بہترین مثالیں مکمل ڈاسکالاڈا اور سائٹلڈیا کے گرجا گھر ہیں۔

فن تعمیر مدجاریسیائیوں کی تھا لیکن اس کا اسٹائل پوری طرح اسلامی تھا اور مہد وسطی کے ختم تک یہ اسپین کی غیر مذہبی عمارتوں میں بے حد مقبول رہا۔ اسے عیسائی امرا اور حکمرانوں نے اپنے محلوں کی آرائش کے لیے خوب استعمال کیا۔ ٹارڈی سلاس کا محل (1340)، سیویل کا القصد (1349-1368) مدجاریسیائی کی بہترین مثالیں ہیں۔ یہ اثرات سولہویں صدی تک پوری طرح باقی تھے۔ سیویل کا ہاؤس آف پائی لیٹ 1553 میں بنا تھا۔ اس کا پورا اسٹائل مدجاریسیائی ہے اگرچہ اس پر گوتھک اور نشاۃ ثانیہ کے بھی کچھ اثرات ہیں۔

اس مشرقی اسٹائل کے ساتھ رومی اسٹائل بھی ساتھ ساتھ اثر انداز ہو رہا تھا۔ گیارہویں صدی میں اس طرز کی عمارتیں بننا شروع ہو گئی تھیں۔ گیارہویں صدی میں اسپین میں عمارتوں کی سجاوٹ میں مجسموں کا استعمال بھی شروع ہو چکا تھا اور رومی انداز کے گرجا گھر کافی تعداد میں بننے لگے تھے۔

بارہویں صدی عیسوی میں اسپین میں گوتھک فن تعمیر کے اثرات بھی پہنچنے لگے اور نوکدار کمانیں بننے لگیں۔ بعض علاقوں میں گوتھک اور رومی فن تعمیر کا اخراج ملتا ہے۔

ہندوستانی فن تعمیر - دور قدیم

آہستہ آہستہ گریزنی تسلط بڑھنے لگا۔ ایسے زمانے میں کسی بڑے تعمیری کارنامے کا تصور بھی ممکن نہ تھا۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں جب انگریزوں کا اقتدار مضبوط ہونے لگا تو انھوں نے پھر کچھ ایسی عمارتیں بنوائی شروع کیں جن میں لوکاؤں کی اور عربی فن تعمیر کو ہندوستان کے روایتی فن تعمیر سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جیسے جیسے بڑے بڑے شہر آباد ہونے لگے ان میں نئے نئے مکانات بننے لگے جو ہندوستانی اور یورپی فن تعمیر کی کچھوی کچھوی کے جاسکتے ہیں۔ اس دور میں دلی، کولکتہ، چنئی (مدراں) اور ممبئی وغیرہ میں کئی گراہمہ تعمیر ہوئے جو نئے بے اسٹائل میں ہیں۔ کچھ گراہمہ برادک اسٹائل میں بھی تعمیر ہوئے۔

اس دور کی دو عمارتیں قابل ذکر ہیں ایک کولکتہ میں وکٹوریہ میموریل کی عمارت ہے جو پوری سنگ مرمر کی بنی ہے۔ دوسرے نئی دہلی میں وائسرائے کا محل، سکرٹریٹ کی عمارتیں اور پارلیمنٹ ہاؤس۔ یہ عمارتیں لارڈ لٹن کی فکارتی کا نتیجہ ہے۔ ان میں غیر ملکی حکمرانوں کی شان و شوکت پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ نئی دہلی کا پورا پلان مشہور ماہر تعمیرات لارڈ لٹن کا بنایا ہوا ہے، اس میں پہلی مرتبہ بڑے پیمانے پر ایک جدید شہر کی منصوبہ بندی کی گئی ہے۔

آزادی کے بعد بالکل نئے انداز پر شہری منصوبہ بندی کا تجربہ چنئی گڑھ میں کیا گیا ہے جس کا خاکہ سوئٹزرلینڈ کے مشہور ماہر تعمیر کار ہونے نے بنایا، اس طرح ہندوستان جدید ترین فن تعمیر سے متعارف ہوا۔

ہندوستانی فن تعمیر - دور قدیم : ہندوستان کی فن تعمیر کی تاریخ پانچ ہزار سال کی تاریخ ہے۔ دوسرے دور فنون کی طرح فن تعمیر میں بھی تسلسل نظر آتا ہے۔ مختلف علاقوں اور مختلف تہذیبوں نے اپنے الگ الگ فن شہ پارے چھوڑے جن پر مقامی خصوصیات کی چھاپ رہی۔ لیکن یہ سب ایک غیر مرئی ڈوری سے بندھے ہوئے ہیں۔ بہت سی قومیں اور بہت سی تہذیبیں یہاں آئیں اور اپنے ساتھ اپنی تہذیب اور فنون بھی لائیں جنھوں نے مقامی فنون کو متاثر کیا اور ساتھ میں وہ خود بھی اس دھارے میں جذب ہو گئیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں بہت کم ایسا ہوا ہے کہ فنون سلطوں کے پابند رہے ہوں۔ یہاں کے فنون لطیفہ کا ارتقا جغرافیائی اور سماج کے حالات کا زیادہ پابند رہا ہے۔

موجودہ جو وارو تہذیب : ہندوستان میں فن تعمیر کے جو قدیم ترین آثار

معاہدہ کا اثر غالب رومن سلطنت پر بھی پڑا اور اس میں سات دن کا ہفتہ قبول کر لیا گیا۔ رومن نے دنوں کے جو نام رکھے تھے وہی بعد میں یورپ میں رائج ہو گئے۔ انھوں نے ہر دن کو ایک سیارے کا نام دیا تھا اور دنوں کے موجودہ نام لاطینی سے انگریزی یا فرانسیسی میں ترجمہ کیے گئے ہیں۔

بلبرٹ، ڈیوڈ (1862-1943): جرمنی کا مشہور و معروف ریاضی داں اور ماہر منطق ڈیوڈ بلبرٹ 1886 سے کوئنگز کالج یونیورسٹی میں ریاضیات کا لکچرار اور 1895 سے گوجن یونیورسٹی میں پروفیسر رہا۔ اس نے گوجن ریاضتی اسکول کی بنیاد ڈالی۔

منطق و ریاضیات کے مختلف شعبوں میں اس نے اہم تحقیقات کیں جن میں خصوصاً نظریہ حثیت، نظریہ سیٹ، علم الحساب کی بنیاد، الجبرائی حثیت، الجبرائی ہندسہ، وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اپنی مشہور کتاب 'علم الہندسہ کی بنیاد' (1899) میں اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی علم الحساب، یوکلیدی علم الہندسہ اور تمام ریاضیات و منطق کو ایک ایسا استنتاجی نظام بنا کر پیش کیا جاسکتا ہے جس میں ان کی تمام تصدیقات و بیانات چند اصول ہائے متعارف سے متخرج کیے جائیں جو اس نظام کا بنیادی حصہ ہوں۔ بہت سے علما اسے اپنے عہد کا عظیم ترین ریاضی داں تسلیم کرتے تھے۔ مندرجہ بالا کتاب جو اس نے ریاضی داں بننے کے ساتھ مل کر تصنیف کی اس کی دوسری اہم کتاب ہے۔ 'ریاضیات کی بنیاد' (پہلی جلد 1934، دوسری جلد 1939) میں بلبرٹ کی تحریروں کا نتیجہ تھا کہ صوری منطق بہت حد تک ریاضتی منطق کا مماثل بن گئی اور نظریہ سیٹ کا اطلاق منطق میں عام ہو گیا۔ اس کے مطابق علم الحساب کی تحویل منطق میں ممکن نہیں بلکہ دونوں کی توسیع اس طرح ہو کہ دونوں نظام باہم عدم توافق سے آزاد ہوں۔ اس نے قضیاتی احصا (نوشتہ لحاظ کیجیے) اور تقاطعی احصا کے میدان میں بھی اہم کام کیے۔ فلسفہ ریاضیات میں وراثی ریاضیات (Metamathematics) کے تصور کی لوک پلک ستوارنے کا کام بھی اس کے کارناموں میں شامل ہے۔

ہندو دھرم : دیکھیے کلیدی مضمون مذہب، اردو انسائیکلو پیڈیا، جلد سوم۔

ہندوستانی فن تعمیر - دور جدید : مثل سلطنت کے زوال کے ساتھ ساتھ ملک انفرادی کا شہر ہو گیا۔ صوبے آزاد ہوتے گئے اور آہستہ

ہے کہ یہ شہر عام طور پر ایک مربع علاقے میں بسائے جاتے تھے جن کی اطراف میں ایک فصیل اور اس کی حفاظت کے لیے اس کی اطراف خندق ہوتی تھی۔ چاروں طرف ایک ایک چھانک ہوتے اور باہر سے آنے والے پلوں کے ذریعہ خندق پار کر کے چانکوں تک پہنچتے۔ ان چانکوں کو چار وسیع سڑکیں شہر کے مرکز سے ملاتی تھیں۔ فصیلیں عام طور پر اینٹ کی بنی ہوئی تھیں۔ دروازوں کی دونوں جانب دیوار بنے ہوتے جو اکثر کئی منزلہ ہوتے۔ شہر کے اندر کے مکانات کا سامنے کا حصہ کھلا ہوتا اور پیچھے کی طرف گھنٹا گھر ہوتا۔ اکثر یہ کئی منزلہ ہوتے۔ سب سے آخری منزل پر عربی سمت ہوتی۔ مکان کی اوپر کی منزلوں میں سامنے کے حصہ میں جنگہ دار دراندہ ہوتا اور سب سے نچلے حصہ میں کھلا دالان۔ ان عمارتوں میں تعمیر کی وہی تکنیک استعمال کی جاتی تھی جو لکڑی کے مکانات میں استعمال ہوتی ہے۔

مذہبی فن تعمیر: دنیا کے دوسرے ملکوں کی طرح قدیم ہندوستان میں مذہب کو سب چیزوں پر اولیت رہی ہے۔ فن تعمیر نے بھی مذہبی عمارتوں میں سب سے زیادہ ترقی کی ہے۔ قدیم ہندوستان کے بڑے مذہب بدھ مت اور جین مت نے فن تعمیر کے ارتقاء میں بڑا حصہ لیا ہے۔

بدھ مذہب کی عمارتوں میں استوپا کو خاص مقام حاصل ہے (دیکھیے استوپا)۔ اس کے علاوہ عبادت گاہیں جو کیتیا کہلاتی ہیں اور وہارا (خانقاہیں) بھی خاص اہم ہیں۔

استوپا میں مرنے والوں کی راکھ دفن کی جاتی تھی۔ یہ مٹی کے نیلوں کی شکل میں بنائے جاتے تھے۔ کیتیا عبادت گاہیں لمبی مستطیل شکل کے ہال پر مشتمل ہوتی تھیں۔ پچھلے حصے میں عراجیں ہوتیں اور ستونوں کے ذریعہ انھیں تین حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا۔ اس قسم کی عمارتیں باقی نہیں رہی ہیں اور جو ہیں وہ نہایت خستہ حالت میں یا پھر ان کی بنیادیں باقی رہ گئی ہیں۔ البتہ مغربی ہندوستان میں پہلا کاٹ کر عماروں میں یہ عبادت گاہیں بنائی گئی ہیں۔ بعض کیتیا عمارتیں گول بھی ہوتی تھیں۔ اس قسم کی عمارتیں اشوک کے زمانے میں تھیں۔ اس نمونے کے آثار بھی ملتے ہیں۔ خاندان موریا کے دور کے کیتیا عبادت گہروں کے آثار بہار میں ملتے ہیں۔ ان میں ایک مستطیل ہال ہے اور سرے پر گول یا دائرہ نما حصہ، یہ پہلا کاٹ کر بنائے گئے ہیں۔

مغربی ہندوستان میں جو کیتیا عبادت گاہیں عماروں میں ملتے ہیں

موہن جو دارو تہذیب کے ملے ہیں وہ بلوچستان اور سندھ میں ہیں۔ اس وقت کی عمارتیں بہت اونچی اور معمولی تھیں۔ لیکن بعد کے دور میں جب شہری کیونٹی ترقی پانے لگی تو اس نے ترقی کی منزلیں کافی دور تک ملے کیں۔ تین ہزار قبل مسیح کی یہ تہذیب دریائے سندھ کے قریب موہن جو دارو، پنجاب میں دریائے راوی کے قریب ہڑپہ اور تازہ کھدائیوں کے مطابق کجرات اور یوپی تک پھیلی ہوئی تھی۔

ان کھدائیوں سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان شہروں کی منصوبہ بندی نہایت اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی تھی۔ چوڑی چوڑی سڑکیں، مکانات کے بلاک اور پھر انفرادی مکانات کو ملائے والی گلیاں بنائی جاتی تھیں۔ عمارتیں پکائی ہوئی اینٹوں کی بنتی تھیں۔ چھتوں، دروازوں اور کھڑکیوں کے لیے لکڑی استعمال ہوتی تھی۔ سڑکیوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں ایک سے زیادہ منزلیں ہوتی تھیں۔ ان میں رہنے والے لوگوں کی تہذیب کافی ترقی یافتہ تھی۔ نہ صرف مشترکہ حمام بلکہ بعض گھروں میں اپنے حمام بھی تھے۔ قلعہ، قلعہ کے گودام اور مشترکہ حمام اس حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ایک قسم کی ترقی یافتہ میونسپل نظام بھی رائج تھا۔

اس تہذیب کے بعد کے زمانے کے حالات آریائی دور تک تاریکی میں ہیں۔ اس کے بعد جس سماج کا پتا چلتا ہے وہ ویدوں کے دور کے آریا ہیں۔ یہ لوگ لکڑی، بانس، زسل وغیرہ کے بنے مکانات میں رہتے تھے۔ ان کی تہذیب اور ان کے رہن سہن کا طریقہ و ضروریات زندگی نہایت سادہ تھے۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں ہندوستان ایک نئے لوز اہم دور میں داخل ہوا۔ یہاں دو بہت بڑے مذہب یعنی بدھ مت اور جین مت نے جنم لیا اور ویدک مذہب نے بھی ایک نیا رخ اپنایا۔ اس کے ساتھ یہاں بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں اور ان سب نے یہاں کے فنون پر گہرا اثر ڈالا۔ قدیم تاریخی عمارتوں کے جو آثار ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ پہلے کی لکڑی کی بنی عمارتوں کا اس فن تعمیر پر کتنا اثر ہے۔

بڑی سلطنتوں کے قیام اور تہارت میں فردغ سے ایک مرتبہ پھر شہروں نے سماجی زندگی میں بڑی اہمیت حاصل کر لی۔ اس کا اندازہ چانک کہانیوں سے ہوتا ہے۔ اس دور کی عمارتیں ان کے آثار اب باقی تو نہیں رہے لیکن بودھی ادب اور چینی سیاح میا تسنچو کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر کتنے ترقی یافتہ تھے۔ جن سے جو تصویر ابھرتی ہے وہ یہ

سہارا دیا جاسکے۔ بعد کے دوسری جگہوں کے عماروں میں برآمدے بھی بنے ہیں۔ برہمنی دور کے سب سے مشہور غار الیورا کے ہیں۔ اپنے ڈیزائن، وسعت اور باہری اور اندرونی حصوں کے بے شمار تجسموں اور کھدائی سے بنائی ہوئی تصویروں میں ان کا جواب نہیں۔ ان میں دو تین منزلہ ہال اور کمرے وغیرہ ہیں۔ دیواروں پر تاریخ اور مذہب کے بے شمار واقعات تراشے گئے ہیں۔ الیورا کا کیلاش مندر ان میں سب سے شاندار ہے۔

جین مذہب کے سب سے پرانے غار ساتویں صدی کے ہادی وغیرہ میں ہیں۔ الیورا کے جین غار نویں صدی عیسوی کے ہیں۔ ان کے ہال اور ستون پر سنگ تراشی کا کمال دکھایا گیا ہے۔

مندر : قدیم ہندوستانی فن تعمیر میں جو مقام مندروں کو حاصل ہے وہ کسی اور عمارت کو نہیں۔ یہ بلند و بالا عمارتیں، ان کا تاسب، ان کی سنگ تراشی اور کندہ کاری دیکھنے والے کو حیرت کرتی ہے۔

مندروں کی تعمیر دوسری صدی عیسوی سے شروع ہو گئی تھی لیکن اس دور کی عمارتیں اب باقی نہیں رہیں غالباً ان میں جو مسالہ استعمال کیا گیا تھا وہ پائیدار نہیں تھا۔ گیتا دور سے پتھروں اور اینٹوں کے مندر بننے شروع ہو گئے تھے جہاں سے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس دور کے مندر سادہ ہوتے تھے۔ سطح مربع ہوتی اور اس پر یا تو پست جھت ہوتی یا ان پر گنبد ہوتا۔ ان کے سامنے بعض ستونوں کی مدد سے ایک پیش گاہ یا پورچ بنی ہوتی تھی یا مندر کی اطراف پلے پھرنے کا راستہ بنا ہوتا جس پر جھت ہوتی۔ اس قسم کے مندر تیر (ضلع شولا پور، مہاراشٹر)، سیرلا (ضلع کرشنا، آندھرا پردیش) اور مدھید پردیش، جھانسی وغیرہ میں ہیں۔

گیتا دور کے بعد کے مندروں کی فنکاری کافی ترقی یافتہ ہے۔ مسلمان شاستر میں اس دور کے مندروں کی تین قسموں کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ یہ ہیں نگارا، ڈرلوڈا اور ویرلا۔ یہ تقسیم جغرافیائی ہے۔ نگارا اسٹائل شمالی ہندوستان میں ہمالیہ اور وندھیا جل کے درمیان رائج تھا۔ ڈرلوڈا دریائے کرشنا سے کنیا کماری تک اور ویرلا ان دونوں کے بیچ یعنی وندھیا جل اور دریائے کرشنا کے درمیان۔ نگارا اور ڈرلوڈا اسٹائل میں کافی فرق ہے۔ ان کے نہ صرف خانے الگ ہیں بلکہ اونچائی میں بھی فرق ہے۔ ویرلا اسٹائل میں شمال اور جنوب دونوں اسٹائل سے خوش چینی کی گئی ہے۔ اس لیے بعض لوگ صرف دو اسٹائل مانتے ہیں۔ ایک جنوب کا اور دوسرا شمال کا۔

انھیں دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ ان کے ارتقا کی دو منزلوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ سب سے پرانے غار پونا کے قریب بھاگا میں ہیں جو غالباً دوسری صدی قبل مسیح کے ہیں۔ ان کے علاوہ ایسے غار اور جگہ بھی ہیں۔

دوسرے دور کے غار الیورا اور اہنتا ہیں جن سے بدھ مذہب میں آنے والے تعمیرات کا اظہار ہوتا ہے۔ اندر کے ہال سب میں تقریباً یکساں ہیں لیکن داخلہ کی جگہ فصل کی شکل کی ہے اور اندر ستونوں پر، سامنے دیواروں پر غرض جگہ جگہ مہاتما بدھ کے مجسمے پتھر میں تراشے ہوئے ہیں اور کھڑے یا بیٹھے ہوئے عبادت کی مختلف حالتوں میں دکھائے گئے ہیں جس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ عبادت گاہیں عبادت کے مقام کی جگہ مہاتما بدھ کی پرستش گاہ ہے۔

بدھ مت کی تیسری اہم عمارت دہارا یا خانقاہ ہے۔ یہ اسی طرح بنائی جاتی تھیں جیسے رہنے کے مکان بنائے جاتے ہیں۔ یعنی ایک کھلے مربع مہن کی اطراف سونے کے کمرے بنائے جاتے تھے۔ بعد میں یہ بہت بڑے ادارے بن گئے اور تعلیمی مراکز کی طرح استعمال ہونے لگے۔ شمالی و جنوبی ہندوستان کی کھدائی میں یہ دہارا ملے ہیں۔ ان میں سے ٹاندا (پانچویں صدی عیسوی) اور پہلا پور (آٹھویں صدی عیسوی) کے دہارا بہت اہم ہیں۔ چینی سیاح ہون سانگ نے ان کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور بتلایا ہے کہ ان میں کئی کئی منزلہ عمارتیں اور شاندار مندر ہیں۔ کھدائی سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ پہلا پور کے دہارا میں رہنے کے 177 کمرے ملے ہیں۔ ان کے سامنے طویل برآمدہ ہے، وسیع مہن ہے جس کے بیچ میں مندر ہے۔ سب عمارتیں اینٹوں کی بنی تھیں۔

دہارا عماروں میں پہلاؤں کو کٹ کر بنائے جاتے تھے۔ اڑیہ، الیورا، اہنتا وغیرہ میں اس قسم کے دہارا موجود ہیں۔ اورنگ آباد (مہاراشٹر) اور الیورا میں دو منزلہ تین منزلہ دہارا بھی ہیں۔ ان کی خاص بات یہ ہے کہ ان دہاروں کے ہال کے سرے کے بیچ میں مہاتما بدھ کے مجسمے تراشے گئے ہیں۔

برہمنی اور جین غار : پہلاؤں سے غاروں کو کٹا اور انھیں مذہبی اغراض کے لیے استعمال کے قابل بنانے میں بدھ مت دلوں کے مقابلہ میں برہمن اور جین مت والے بھی پیچھے نہیں رہے ہیں۔ سب سے قدیم برہمنی غار پانچویں صدی عیسوی کے اوتے گری (مدھید پردیش) میں ملے ہیں۔ ان میں مربع شکل کے ہال ہیں اور بیچ میں ستون ہیں تاکہ جھت کو

712 کے شروع میں سندھ پر قبضہ کر لیا لیکن یہ عارضی تھا۔ چنانچہ، ترک، مغل جو اب اسلام قبول کر چکے تھے، شمال سے آتے رہے اور اپنے ساتھ وسطی ایشیا کے فنون بھی لاتے رہے۔ انھوں نے نہ صرف فنِ تعمیر میں نئے ڈیزائن داخل کیے بلکہ ہمیشہ مختلف طریقوں سے وسط ایشیا اور ہندوستان کے فنون کے استخراج سے نئے نئے ڈیزائن پیدا کیے۔ ان کی پہلی بنائی ہوئی عمارت مسجد قوت الاسلام جو 1196 میں مکمل ہوئی۔ 1198 میں اس کے سامنے ایک مقصورہ یا کمان نما پیش بنایا گیا۔ اس مقصورہ پر اعلیٰ پایہ کی نبت کاری، کائناتیں وغیرہ بنائی گئیں جو بنیادی طور پر ہندوستانی ہیں۔ اس کے پاس مشہور عالمِ قلب بنار ہے جو 288 فٹ اونچا ہے اور اس میں بڑی حسن کاری کے ساتھ ہندوستانی فنِ تعمیر کو سمیٹا گیا ہے۔ اسی طرح کی ایک مسجد اس زمانے میں امیر میں بنی تھی جو 'ازھانی دن کا جھونپڑا' کہلاتی ہے۔

مسجدوں کی تعمیر کے ساتھ اسلامی دور میں مقبرے بھی بنائے جانے لگے۔ ان میں سب سے پرانا مقبرہ سلطان غوری کا ہے جو 1231 میں بنا تھا۔ لیکن سب سے خوبصورت مقبرہ سلطان انش (زمانہ حکومت 1236-1211) کا ہے۔ اس کے اندر قرآنی آیتیں کندہ ہیں لیکن فنِ تعمیر پر ہندوستانی فن کی گہری چھاپ ملتی ہے۔ سلطان علاؤ الدین خلجی (زمانہ حکومت 1316-1296) نے مسجد قوت الاسلام کو وسیع کرنے کی کوشش کی مگر مکمل نہ کر سکا۔ ایک خوبصورت پھانک اور طلائی دروازہ اس کی یادگار رہ گیا ہے۔

چودھویں صدی عیسوی میں تغلق خاندان کا دور شروع ہوا۔ سوائے چند کو چھوڑ کر اس دور کی عمارتیں اکثر بھدے پتھروں کی بنی ہوئی ہیں، ان پر پلاسٹر چڑھا ہے۔ مکان میں شاہ رخ عالم کا مقبرہ کسی قدر بہتر ہے جو اینٹوں کا بنا ہے اور اس پر ٹائلوں کا خوبصورت کام ہے۔ فیروز شاہ تغلق نے دہلی میں کوئلہ فیروز شاہ تعمیر کیا تھا جس میں محل، مسجد، مقبرے وغیرہ ہیں اور ان کی اطراف فصیل ہے۔ ان میں سے اکثر گر چکے ہیں۔ فیروز شاہ کو تعمیر کا بڑا شوق تھا۔ سولہویں صدی میں شیر شاہ سوری نے بھی تعمیر میں بہت دلچسپی لی۔ اس کی بنائی ہوئی مسجد اور اس کا مقبرہ فنِ تعمیر کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ اس کے دور میں کئی اور اعلیٰ عمارتیں تعمیر ہوئیں۔

غوری، خلجی، تغلق سلطنتیں جب کمزور ہو گئیں تو ان کے صوبے آزاد ملکیتیں بن گئے۔ ان آزاد ریاستوں میں بھی اعلیٰ پائے کا تعمیری کام ہوا ہے۔ مثلاً اتر پردیش میں جون پور کے مقام پر کئی مسجدیں بنیں (1408-1377)۔ ان میں جامع مسجد خاص طور پر مشہور ہے۔ وسط

شمالی ہند کے جتنے مندر ہیں خواہ وہ کہیں کے ہوں اور کسی دور کے بنیادی طور پر ایک ہی خاکہ اور ایک ہی طرح کی اونچائی کے ہیں۔ سب کے سب مربع سطح پر بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے کچھ حصے باہر نکلے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے عمارت کچھ صلیبی شکل کی نظر آتی ہے۔ اس میں سے ایک مینار اٹھتا ہوا اوپر جاتا ہے جس کے سرے پر ایک گول سل ہوتی ہے، سرے پہلی کی شکل کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ نگار مندر کی بنیادی خصوصیات اس کی صلیب نما شکل اور خم دار مینار ہیں اور ڈروائیڈا مندر کی خصوصیات یہ ہیں کہ ہمیشہ ایک چھت والے ہال کے اندر اس کی پوجا کی جگہ ہوتی ہے اور اس پر کئی منزلہ مینار ہوتا ہے جس کی ہر منزل نیچے والی سے چھوٹی ہوتی جاتی ہے۔

نگار مندر شمالی ہندوستان کے تقریباً ہر صوبے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ مندروں کی تعمیر کے فن میں اڑیسہ نے بے حد ترقی کی۔ بھونیشور کی اطراف کافی مندر ہیں جو بنیادی طور پر نگار اسٹائل میں ہیں لیکن ان کی سہلوں میں مجسمہ سازی اور سنگ تراشی سے بڑے پیمانے پر کام لیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اور کئی حدتیں کی گئی ہیں۔ ان میں مکیشور کا مندر سب سے خوبصورت ہے۔ اڑیسہ کے علاوہ وسطی ہند میں بھی بے شمار مندر ہیں۔ ان میں کمبوراہو نے بڑی شہرت حاصل کی ہے۔ یہ زیادہ تر چنڈیلا حکمرانوں کے دور میں بنے۔ اپنے فنِ تعمیر، حسن کاری اور سہلوں کے لیے اس انتہا پر بہت کم عمارتیں پہنچی ہیں۔ ان کے باہر کے حصوں کو بے شمار مجسموں اور نقوش سے سجایا گیا ہے۔ نگار مندر اس کے علاوہ گجرات، بنگال، سندھ، مہاراشٹر وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔

سب سے پرانے ڈروائیڈا مندر مہائی پورم (ساتویں صدی) کے ہیں۔ اس کے بعد یہ ارتھ کی منزلیں مسلسل طے کرتے رہے ہیں۔ پلاوا اور چولا عہد (توین صدی عیسوی) میں فنِ تعمیر عروج پر پہنچا۔ دیرا اسٹائل کے مندر کرناٹک زبان بولی جانے والے علاقے میں زیادہ بنائے گئے۔ خاص طور پر چالوکیہ خاندان کے دور میں۔ یہ اسٹائل ابتدائی ڈروائیڈی اسٹائل سے نکلا ہے لیکن بعد میں دیرا اسٹائل میں نگار اسٹائل کی کچھ خصوصیات بھی آجئیں۔

ہندوستانی فنِ تعمیر - عہدِ وسطی و عہدِ جدید : مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد آٹھویں صدی عیسوی سے شروع ہو گئی تھی۔ عربوں نے

کے اعلیٰ نمونے ہیں۔ ان سب عمارتوں میں کمائیں بہت کم استعمال ہوئی ہیں۔ ہتیر یا نٹل استعمال ہوئے ہیں۔

جہانگیر نے اکبر کا مقبرہ 1613 میں سکندرہ میں تعمیر کروایا۔ یہ نہایت عالی شان اور بڑے ڈیزائن کا ہے۔ جہانگیر کے زمانے میں عمارتیں زیادہ نہیں بنیں۔ کچھ لاہور میں ہیں۔ ایک نادر عمارت اس کے خسر احمد الدولہ کا مقبرہ آگرہ میں ہے۔ یہ چھوٹا سا مقبرہ اپنے حسن اور نزاکت میں جواب نہیں رکھتا۔ مغل شہنشاہوں میں تعمیر کی ذوق میں شاہجہاں کو کوئی اور نہ پہنچ سکا۔ دلی کا لال قلعہ (1639-48) اسی کا بنویا ہوا ہے۔ جس میں شاعر دیوان عام بھی ہے۔ اس کی چھت سپاٹ ہے اور لوکدار کمانوں پر کھڑی ہے۔ اس کے علاوہ دیوان خاص اور دوسری عمارتوں میں ثبت کاری کا خوبصورت کام ہے۔ دلی کی جامع مسجد (1650-56) بھی اسی کی بنوائی ہوئی ہے جو ہندوستان کی سب سے خوبصورت مسجدوں میں سے ہے لیکن اس کی عمارتوں میں سب سے خوبصورت تاج محل (1632-39) ہے جو اس نے اپنی ملکہ ممتاز محل کے لیے بنوایا تھا۔ یہ دنیا کی حسین ترین عمارتوں میں شمار ہوتی ہے۔ یہ عمارت اتنی عظیم ہونے کے باوجود نہایت نازک، متناسب اور خوبصورت ہے۔ پورا مقبرہ ایک اونچے چبوترے پر سنگ مرمر کا بنا ہوا ہے اور اوپر بہت بڑا گنبد ہے۔ چار کونوں پر چار مینار ہیں۔ مقبرے کے اندر ممتاز محل کے برابر شاہجہاں بھی دفن ہیں اور قبروں کی چاروں طرف انتہائی نازک سنگ مرمر کی جالی ہے۔ مقبرے پر جگہ جگہ قرآن مجید کی آیتیں بڑی خوبصورتی سے پتھروں پر نگہائی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ رنگ برنگ کے پتھروں اور سنگ مرمر کے نہایت خوبصورت گل بوٹے اور شکلیں بنائی گئی ہیں۔ خوبصورت باغ اور فوارے ہیں۔ پوری عمارت بنیادی طور پر ایرانی رنگ کی ہے لیکن اس کے اندر ہندوستانی فن تعمیر کو نہایت خوبصورتی سے سمجھا گیا ہے۔ خاص طور سے چھجور اور برجوں کے ڈیزائن اور ثبت کاری وغیرہ۔ ان کے علاوہ شاہجہاں کے دور حکومت میں دو اور خوبصورت مسجدیں موتی مسجد اور جامع مسجد آگرہ بھی تعمیر ہوئیں۔ شاہجہاں کا دور سکرانی اور فن تعمیر کے لحاظ سے مظہر دور کا عہد زریں تھا۔ اورنگ زیب کے دور میں اورنگ آباد میں مقبرہ رابعہ الدورانی (1679)، لاہور کی بادشاہی مسجد (1674) اور لال قلعہ، دلی کی موتی مسجد (1660) تعمیر ہوئی۔ مگر اپنی خوبیوں کے باوجود یہ شاہجہانی دور کی عمارتوں کی ہم پلہ نہیں ہیں۔ مظہر دور کی آخری اہم عمارت دلی میں صفدر جنگ کا مقبرہ ہے۔

پندرہویں صدی میں ہلکے کے حکمرانوں نے ماہو میں کئی محل اور دوسری عمارتیں تعمیر کیں۔ احمد آباد، گجرات میں پندرہویں صدی میں رانی مبراہی اور حافظ خاں کی مسجدیں تعمیر ہوئیں جو مشرق وسطیٰ اور ہندوستانی فن تعمیر کے اخراج کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔

دکن میں پندرہویں و سولہویں صدی میں بہمنی خاندان اور ان کے چالیسوں نے فن تعمیر کے اعلیٰ نمونے چھوڑے ہیں۔ اگرچہ ان پر مقامی فن تعمیر کا بہت کم اثر ہے۔ ان میں گبرگر کی جامع مسجد، بیجاپور کا گول گنبد، حیدر آباد کا چار مینار اور ابراہیم روضہ قابل ذکر ہیں۔ گول گنبد کا شمار دنیا کے سب سے بڑے گنبدوں میں ہوتا ہے۔ اس دور کے ہندو حکمرانوں نے بھی بے شمار محل اور مندر تعمیر کیے ان میں چتور کے راجہ کا محل اور گوالیار کا من مندر محل قابل ذکر ہیں۔ من مندر محل کی اعلیٰ فنکاری نے مغل دور کے فن تعمیر کو کافی متاثر کیا ہے جو فتح پور سیکری کی عمارتوں سے جھلکتا ہے۔

مغل فن تعمیر: مغل خاندان نے ہندوستان کو فن تعمیر کے جو نووارد دیے ہیں اس کی مثال شاید دنیا میں کہیں اور نہ ملے۔ انھوں نے ہندوستانی، ترکی اور ایرانی اور مختلف صوبوں کے فن تعمیر کے اخراج سے انتہائی حسین عمارتیں تعمیر کی ہیں۔ ہمایوں کا مقبرہ 1564 میں تعمیر ہوا۔ اسی سے مغل فن تعمیر کی ابتدا ہوتی ہے۔ یہ سرخ پتھر اور سنگ مرمر سے بنا ہے لیکن اس پر ایرانی فن تعمیر غالب ہے۔ آگرہ کا لال قلعہ (1565-74) اور فتح پور سیکری (1569-74) اکبر کے ذوق تعمیر کے نمونے ہیں۔ لال قلعہ کے اندر محلات کا سلسلہ ہے۔ ایک نہایت حسین مسجد بھی ہے اور ان سب کی اطراف سرخ پتھر کی بنی ایک بہت لوہی فصیل ہے جس کی اطراف میں خندق ہے۔ قلعے کے اندر جانے کے لیے بہت بڑے بڑے پھاٹک بنے ہیں۔ اس کے اندر کی عمارتوں میں جہانگیر اور پھر شاہجہاں نے اضافے کیے۔

اکبر کے ذوق تعمیر کا مکمل نمونہ فتح پور سیکری ہے جسے وہ اپنا پایہ تخت بنانا چاہتا تھا لیکن پانی نہ ہونے کی وجہ سے اسے بن بسائے چھوڑنا پڑا۔ اس میں ایک عظیم جامع مسجد ہے جس کے داخلے پر بلند دروازہ ہے جو اپنی بلندی اور شوکت میں جواب نہیں رکھتا۔ یہ عمارت مغل دور کی اعلیٰ ترین عمارتوں میں سے ہے۔ اس کے اندر سب سے خوبصورت گل جودھا ہائی کا ہے جس پر ہندوستانی فن تعمیر کی گہری چھاپ ہے۔ دیپے بیچ محل، دیوان عام، دیوان خاص سب ہی ہندوستانی و ترکی و ایرانی فن تعمیر کے اخراج

استدلالی اور علامتی اظہار بیان پر مشتمل انسانی عقل جس کو برگسان نے 'عقل ڈالنے والی دالیں' کا نام دیا ہے اس سیلان حقیقت کے تسلسل کو علاحدہ علاحدہ کر کے ٹکوس شکلوں میں تراش کر پیش کرتی ہے۔ چنانچہ عقل حقیقت کی جانب ہماری کوئی رہنمائی نہیں کر سکتی ہے کیونکہ اس میں حقیقت کو ایک عضوی کل کے طور پر منکشف کرنے کی صلاحیت کا فقدان پایا جاتا ہے۔ ایک عضویاتی کل کی حیثیت سے حقیقت کا صحیح عرفان صرف وجدان کے واسطے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے اندر 'جوش حیات' (Elan Vital) کی تخلیقی گتھن کو پاراست منکشف کرنے کی قدرت پائی جاتی ہے۔ عقل کا کام تحلیل و تجزیہ ہے اور وجدان کا وخیفہ ترکیب ہے۔ لہذا عقل محض 'اظہار ذات' کا اور وجدان حقیقی محض 'مشور ذات' کا علم عطا کرتا ہے۔ سائنس علم معتبر صرف اس اعتبار سے ہے کہ یہ اشیا کو خارج سے برستے کا ایک مفید و کار آمد آلہ کار ہے۔ اس کے ذریعہ حقیقت کے اندرونی جوہر کا ادراک حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ برگسان کی وجدانیت، بہر کیف، خالص علمیاتی، اور غیر مذہبی خطوط پر مشتمل ہے جو ہماری 'یاد بھی تجربہ سے ہرگز کوئی مطابقت نہیں رکھتی ہے۔

برگسان نے اپنی شاہکار تصنیف 'تخلیقی ارتقا' (Creative Evolution) میں کائناتی ارتقا کی تشریح و توضیح ایک 'جوش حیات' کی اصطلاح میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو خالص تخلیقی قوت کے طور پر حکیم رواں دواں ہے۔ یہ جوش حیات آگے کی جانب بڑھنے والی ایک ایسی قوت کے مترادف ہے جو کبھی مراجعت نہیں کرتی ہے۔ جوں جوں یہ بڑھتی جاتی ہے ویسے ویسے یہ اپنی ماہیت کی کثیت میں تخلیق اور از سر نو تخلیق کے سلسلہ عمل کو آگے بڑھاتی چلی جاتی ہے۔ جوش حیات اپنا اظہار ملے، حیات اور ذہن کی گونا گوں شکلوں میں کرتا ہے۔ گویا نباتاتی اور حیواناتی دائروں میں کار فرما سیلان یک واحد حیاتیاتی سیلان یا تحریک میں مدغم رہے ہیں جو بیک وقت نباتاتی جمود، جہلت اور ذہانت کے عناصر سے مرکب ہوتی ہے۔ اس طرح مختلف قسم کے موجودات کی تخلیق ایک ہی بنیادی حرکی اصول کے ذریعہ عمل میں آتی ہے جو زندگی کو تخلیقی سلسلہ ہائے عمل میں مربوط کرتے ہوئے اعلیٰ سے اعلیٰ تر مقدرات کی طرف لے جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں کائنات کا ارتقا ایک تخلیقی عمل سے عبارت ہے۔ یہ اس معنی میں تخلیقی عمل ہے کہ یہاں ہر مرحلہ پر نئی صورتوں میں اس طور پر ارتقا ہوتا رہتا ہے کہ جن کی پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی

ہنری برگسان (1889-1941): ہنری برگسان فرانس کے شہر پیرس میں پیدا ہوا تھا۔ تعلیمی مراحل طے کر لینے کے بعد وہ تعلیم و تدریس اور تقریر و تحریر کے کاموں میں تمام عمر مشغول رہا جن کے باعث اس کو بہت جلد بین الاقوامی شہرت حاصل ہو گئی تھی۔ 1900 میں وہ کالج ڈی فرانس میں فلسفہ کا پروفیسر مقرر ہوئے اس عہدہ پر وہ تقریباً 20 سالوں تک فائز رہے۔ 1921 میں صحت کی خرابی کے باعث وہ اس عہدہ سے از خود سبکدوش ہو گیا۔ وہ بہت سارے خطابات سے سرفراز کیا گیا تھا۔ فریج اکیڈمی کا رکن مقرر ہوئے۔ 1927 میں اس کو لوہ کا نوبل انعام ملا۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد اس کی چارہ کاروں سے متاثر ہو کر برگسان نے اپنی تمام تر فکری و عملی کوشش و کوش کو بین الاقوامی معاملات پر مرکوز کر دیا تاکہ اقوام کے مابین امن و تعاون کے جذبات فروغ پائیں لیکن بد قسمتی سے اس کی یہ خواہش اور کادش کامیابی سے بظاہر محروم رہی۔ دوسری جنگ عظیم چھڑ گئی۔ فرانس پر نازی جرمنی کی افواج کا قبضہ ہو گیا اور اسی دوران برگسان کی موت واقع ہو گئی۔

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں ایک طرف ضرورت سے زیادہ سادگی کی حامل اور پیچیدگی سے عاری سائنسی مہارت پر اور دوسری طرف اتنی ہی پیچیدگی کی شہر امہیت یا تصوریت پر غالب ہے حد شدید اور سخت ترین حملہ برگسان کے قلم سے وارد ہوا ہے۔ حقیقت کی ماہیت کا انکشاف نہ تو انتہائی و نظری عقل کے ذریعہ اور نہ ہی فطری سائنس کے ذریعہ عمل میں آتا ممکن ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں دونوں ذرائع علم کے دھوکے کو وہ مسترد کر دیتا ہے اس لیے کہ تخلیقی عقل جو دونوں کے لیے مشترک آلہ کار کی حیثیت رکھتی ہے اصلی اور اولین سطح کے تجربہ کی نامیاتی وحدت کو محض برباد اور مسخ کرنے پر قادر ہوتی ہے۔ کہنہ حقیقت تک صرف وجدان کی رسائی ہو سکتی ہے جو کارہیزی (Cartesian) اصطلاحات میں نہ تو روحانی اور نہ مادی جوہر ہے بلکہ ایک قسم کی 'عقلی ہمدردی' سے عبارت ہے جس کے ذریعہ خود کوئی شخص اپنے تئیں ایک معروض کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وجدان ایک 'مفرد آگاہ جہلت' کے مترادف ہے جسے اپنے طور سے اشکال پر روشنی ڈالنے اور انہیں بے پناہ وسعت دینے کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

برگسان کے نزدیک حقیقت ایک حرکی اصول ہے جسے وہ ایک 'سیلان حقیقت' کا نام دیتا ہے جس میں ایک غیر مختتم تسلسل پایا جاتا ہے۔

اس دور کے سائنسی ذہن پر ایک شدید حملہ کیا ہے۔

ہنومان جی: ہنومان جی بھگوان کے لاجپتی بھت تھے۔ ہم ان کی بھکتی کی انتہا کا اندازہ نہیں لگا سکتے۔ ان میں بھگوان کی خاص قوت مادی فعل میں ظہور ہوا تھا۔ سیتا کی حاض اور راون کے ساتھ لڑائی میں ہنومان جی نے جو زبردست کردار ادا کیا وہ پوشیدہ نہیں ہے۔ بڑے زبردست راکٹسوں کو بار اور پھلاڑ۔ کئی حیرت انگیز معرکے سر کیے۔ غرض کہ بھگوان رام کی زندگی میں انھوں نے بڑی بڑی جنگی محرکہ آرائیوں میں غیر معمولی شجاعت کا ثبوت دیا۔ وہ غیر مفتوح جنگجو اور جری ثابت ہوئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ نرم دل بھی تھے۔ بھگوان کے اہم پر دگرام کی بحیل کے لیے انھوں نے جان جوکھوں میں ڈالی اور ہزار ہا گنا گاروں کو سزائے موت دی۔ ان کی زندگی میں ایک موقع ایسا بھی آیا تھا کہ انھوں نے اپنا سینہ چیر ڈالا اور دکھا دیا کہ ان کے روم روم میں رام نام رہا ہوا ہے۔ بھگوت بھکتی میں ہنومان اپنی مثال آپ تھے۔

جب تک رام چندر جی اس دنیا میں رہے جب تک ہنومان جی ان کے قدموں سے جدا نہیں ہوئے اور جب بھگوان غائب ہو گئے تو ہنومان جی نے اپنے ہاتھ میں کرتا لین لے لی اور بھجن کیرتھیں مکن ہو گئے۔ رہائش کے زمانہ میں ان کا ذکر ملتا ہے، مہابھارت اور کرشن کے زمانہ میں بھی ان کا تذکرہ ملتا ہے۔

ہولی: چھانگ مینے کی پونم کو یہ تہوار منایا جاتا ہے۔ اس دن ملک بھر میں جگہ جگہ ہولی جلائی جاتی ہے۔ ہولی ہندو قوم کی زندہ دلی اور بڑی خوشی کی تقریب کا تہوار ہے۔ اس موقع پر ناچ، رگ، تماشے، دعوتیں، ہنسی مذاق اور مختلف قسم کے رنگ رتھیلے پروگرام اور گانے بجانے کی محفل کو آراستہ کیا جاتا ہے۔ مرد اور عورتیں ایک دوسرے کے ساتھ رنگ گال وغیرہ سے کھیل کر بڑی پکانت اور خلوص کا نظارہ پیش کرتے ہیں۔ اس میں اونچ نیچ، چھو اچھوت کی تفریق کو بھول کر بڑی محبت سے ایک دوسرے کے گلے ملتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ اسی روز بھگت پرہلا کو اس کے باپ نے زندہ ہلا دینے کی چال چلی تھی لیکن پرہلا کی سانچ کو آج نہیں لگی اور وہ دہاتی آگ سے باہر نکل کر آگیا۔ اسی کی عظیم الشان یادگار میں ہر سال ہولی منائی جاتی ہے جو یہ سبق دیتی ہے کہ بھگوان کے سچے اور پیارے بھگت کو

ہے۔ اس میں کسی ایسے منصوبے کی بحیل کی گنجائش نہیں ملتی ہے جو پہلے سے موجود ہے اس لیے کہ اگر ارتقا سے مراد ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے تو پھر مستقبل کے نقشہ کو پہلے سے تیار کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہ تخلیقی ارتقا کے تصور کے منافی ہے۔ الغرض جوش حیات تخلیق کی ایک ایسی جوش رواں ہے جو کسی مقررہ یا قطعی غایت کے بغیر جاری و ساری ہے اور جسے ایک غیر فنی اور طولی تصور خدا کا برہمائی نظریہ بیان کیا جاسکتا ہے۔ وہدائی یا پائنی ہم آہنگی ہمارے اندر مادہ اور روح میں ظاہر ایک قادر مطلق کا گہرا ادراک و شعور عطا کرتی ہے اور اس کے ساتھ وحدت کے احساس کو اجاگر کرتی ہے لیکن یہ تعلق بلاشبہ روایتی مذہب کے خدا کے حضور میں رکھی اطاعت یا سپردگی کے مترادف نہیں ہے۔

برہممان کے تصور زمان کے بغیر اس کے تخلیقی ارتقا کا بیان تھنہ اور نامکمل رہتا ہے۔ وہ زمان کو توڑ نہیں بلکہ ایک 'دوران محض' قرار دیتا ہے۔ یعنی وہ قزاق کے مفہوم میں مستقل ریاضیاتی یا سائنسی زمان کے تصور کو مسرد کر دیتا ہے اور ایک ایسے دوران کے مفہوم میں زمان کے وحدانی تصور کو حلیم کرتا ہے جس میں کوئی غلا نہیں ہے بلکہ ایک 'سلسل' ہے، ایک کل ہے۔ ایک ایسا کل جس کے اندر ماضی حال میں مدغم ہو جاتا ہے اور مستقبل کی پیش بندی کرتا ہے۔ گویا ماضی، حال اور مستقبل کے تصورات سے عاری یہی دوران محض خود جوش حیات واقع ہوتا ہے جو بالذات تخلیقی عمل میں محرک کا کردار ادا کرتا ہے۔

برہممان نے تخلیقی ارتقا کے فلسفہ کو پیش کر کے اپنی معاصر فکر میں ایک پیش بہا اضافہ کیا ہے۔ اس کی حیاتیات نے بہت سارے فلسفیوں، سائنسدانوں اور مصنفوں کو جن میں جارج برنارڈشا کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے، بے حد متاثر کیا ہے۔ تاہم برہممان کے فلسفہ کے بعض مطروحات موجودہ رجحان فکر سے بالکل مطابقت نہیں رکھتے ہیں۔ اس کے تصور وہدائی سے برزیت کی بو آتی ہے جو کم از کم اس دور کے فکری میلان کے منافی ہے۔ دوران محض کا تصور لائحہ عمل پر دلالت کرتا ہے۔ تخلیقیت کے تمام تر تصورات سے دست برداری، خواہ اس کا تعلق مقدم حالات سے ہو یا مستقبل کے وقعات کے رجحان سے، اپنا کوئی معقول جواب نہیں رکھتی ہے۔ اصول انضباط اور اصول جہات ارتقائی عمل کے بنیادی تصورات میں سے ہیں اور برہممان ارتقائیت کی اس بنیاد پر کاری ضرب لگاتا ہے۔ مزید برآں، زمان کے ریاضیاتی تصور کو مسرد کر کے اس نے دراصل

اور اسے حاصل کرنا چاہتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر اس کے سوتیلے باپ ٹائن دیملس (Tyndareus) کو یہ ڈر پیدا ہو گیا کہ یہ آپس میں لڑنے لگیں گے چنانچہ اس نے ان سب سے یہ وعدہ لیا کہ ہمیں جسے بھی اپنا شوہر چنے گی اسے سب مان لیں گے اور اس کے حق کی حفاظت کریں گے۔ اس کے بعد ہمیں نے مینڈس (Mendaus) سے شادی کر لی لیکن اس کے باوجود ایک اور حسین نوجوان ہیرس اسے اغوا کر لائے لے گیا۔ بعض نے روایت کی ہے کہ خود ہمیں کو ہیرس سے متعلق ہو گیا تھا۔

ہیرس کے مخالفوں نے ایک فوج تیار کی، 'جنگ ٹروجن' میں ٹروجن والوں کی شکست دی۔ ہومر کی مشہور نظم ایلی ایڈ (Iliad) اور اوڈیسی (Odyssey) میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ہمیں نے ہیرس سے شادی کر لی تھی لیکن اسے یونانیوں سے ہمدردی تھی اور جنگ ٹروجن کے بعد اس نے مینڈس سے شادی کر لی اور اسپارٹا میں اس کے ساتھ رہنے لگی۔ ہمیں اور ہیرس کے تعلقات اور اس سے متعلق دوسرے واقعات کے متعلق اور بھی کئی مختلف اور متضاد روایتیں مشہور ہیں۔

ہینڈل، جارج فیڈرک (Handel, George Frideric, 1685-1759) : جرمنی میں پیدا ہوا اور برطانیہ میں بس گیا۔ اپنے عہد کا نامور نغمہ نگار۔ آپرا اور آلات موسیقی پر نغموں کے بجانے کے لیے مشہور ہے۔

ہینڈل نے ہال اور ہلمسپورگ (جرمنی) میں تعلیم حاصل کی اور سینک اپنا پہلا آپرا الیمرا (Almera) لکھا جو 1705 میں پیش کیا گیا تھا۔ 1707 اور 1709 کے درمیان اٹلی میں اس نے متعدد آپرا کا کٹا (Cantatas) لکھے جو بے حد مقبول ہوئے۔ 1710 میں دور دربار میں موسیقی کا ڈائریکٹر مقرر ہوا لیکن چند دن بعد اسے چھوڑ کر لندن چلا آیا جہاں وہ 1741 تک رہا اور بے شمار مقبول آپرا لکھے۔ آخری عمر میں اس کا احترام انگلستان اور یورپ میں بحیثیت عظیم نغمہ نگار ہونے لگا تھا۔

ہین یان اور مہایان : بدھ مت کے بعد کے دور کے بہت سارے مکاتب فکر دو وسیع قابل تقسیم زمروں کے تحت لائے جاسکتے ہیں جن کے نام ہیں ہین یان اور مہایان۔ ان اصطلاحوں کی تشریح مختلف طور پر کی گئی ہے۔ سب سے زیادہ معمولی تشریح یہ ہے کہ یہ بالترتیب نجات کا 'چھوٹا راستہ' اور 'بڑا راستہ' سمجھے جاتے ہیں۔ لفظ 'ہین' (کم مرتبہ) کے

دنیا میں کسی چیز کا خوف نہیں رہتا اور بھگوان ہر آن اس کی حفاظت کے لیے تیار کھڑے رہتے ہیں۔

ہیڈن، فرینز جوزف (Haydn, Franz Josoph, 1732-1809) : مغربی موسیقی کا مشہور نغمہ نگار، کلاسیکی طرز کی موسیقی کو ترقی دینے میں اہم حصہ رہا ہے۔ غالباً وہ پہلا نغمہ نگار تھا جس نے سمفونیاں تیار کیں اور آلات موسیقی کی مدد سے موسیقی کے دوسرے گلدستے مرتب کیے۔

ابتدائی عمر میں ہیڈن گرچاگر کے سرود خوانوں کی جماعت کا ممبر تھا۔ نغمہ نگاری کی تعلیم حاصل کرنے کے ابتدائی دنوں میں اسے سخت افلاس کی زندگی گزارنی پڑی لیکن 1758 سے اس کی استواری کی طرف لوگ متوجہ ہونے لگے۔ اسے ویانا کے ایک انتہائی مالدار اور پائز خاندان کی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ شہزادہ فلکس الیمیریری کے سرپرستی میں اس نے کئی نئے مرتب کیے اور ایک آرکسٹرا کی رہنمائی (Conductor) کے فرائض انجام دیے۔ گرچاگر کے سرود خوانوں کی رہنمائی کی۔ کئی آپرا تصنیف کیے اور کئی کو پیش کرنے میں رہنمائی کی۔ چند ہی سال میں اس کی شہرت یورپ کے کونے کونے میں پھیلنے لگی۔ اس کی تیار کردہ موسیقی لوگ چرا کر چھاپنے لگے۔ یہ سلسلہ دس سال تک جاری رہا۔ آخر کار 1774 میں اس کی شہرت اس منزل پر پہنچ گئی کہ اس کے کارناموں کو چھاپنے کے لیے کئی اشاعت گھر سامنے آنے لگے۔ اسی زمانے میں جب وہ ویانا گیا تو وہاں اس کی ملاقات ایک اور عظیم فنکار اور ماہر موسیقی موزارٹ سے ہوئی۔ وہ اگرچہ اس سے 24 سال چھوٹا تھا لیکن دونوں میں بہت گہری دوستی ہو گئی۔ دونوں نے ایک دوسرے کی موسیقی کو متاثر کیا۔

1791-92 اور 1794-95 میں ہیڈن انگلستان میں رہا جہاں اس نے اپنی سب سے مشہور سمفنی نمبر 102 مرتب کی۔ باقی عمر ویانا میں گزری جہاں اس نے موسیقی کے میدان میں کئی کارنامے انجام دیے۔ ان میں ایک مٹسن کی مشہور نظم ہیراڈاز لاسٹ (Paradise Lost) پر مبنی ہے۔

ہیلین (Helan) : یونانی دیو مالا کی حسین ترین عورت۔ لیڈا اور زیس (Zeus) کی بیٹی۔ ابھی وہ جوان ہی ہوئی تھی کہ تمسچس اسے اڑا کر انیکا لے گئے لیکن وہاں سے اسے چھوڑا لیا گیا۔ ہیلین کا حسن نہایت مہوش کن تھا اور یونان کے تمام بڑے ہیرو اور مردار اہی کے دامن محبت میں گرفتار تھے

مسی کے لحاظ سے جس کسری کے احساس کا اظہار ہوتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام مہایان کے ہیروں نے تجویز کیا ہوگا۔

ان دونوں میں چین یان کی ابتدا قدیم تر ہے لیکن دونوں میں امتیاز صرف تاریخ وار نہیں ہے بلکہ فلسفیانہ اور اخلاقی نقطہ نظر سے اختلاف ہے۔ چنانچہ چین یان کے حامی خارجی اشیا کی حقیقت کو مانتے ہیں۔ ممکن ہے کہ وہ خود حقیقت کا بھی یہی تصور رکھتے ہوں۔ اس وجہ سے اکثر ہندو تصانیف میں ان کو 'سردستوداون' کہا جاتا ہے۔ اور مہایان کے حامی اس سے متضاد نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ دوسرا اہم فرق یہ ہے کہ چین یان دنیا کی قید سے انفرادی طور پر نجات کے ذرائع بتا دینے کے بعد اپنی جدوجہد موقوف کر دینا کافی خیال کرتے ہیں۔ اس کے برعکس مہایان یہ تعلیم دیتے ہیں کہ عالم باعمل کو چاہیے کہ کوئی آرام لیے بغیر دنیا کی روحانی فلاح و بہبود کے لیے کام کرتے رہیں۔ بنیادی مسائل میں ان دونوں نظریوں کے درمیان اساسی اختلافات یہ بتاتے ہیں کہ مہایان کسی انجینی فکر کے زراثر تھا۔ اور یہ خیال بظاہر معقول نظر آتا ہے اس لیے کہ اس وقت ہندوستان میں بیرونی حملے بدھ مت کے اس پہلو کو تشکیل دینے کی منزلوں میں تھے۔

اس تاریخی سوال کی حقیقت پر غور کیے بغیر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مہایان مت کی امتیازی خصوصیات کی نشوونما کو ابتدائی بدھ مت کے عقلی تصورات سے توجیہ کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔ مہایان کے حامی خود اس خیال کے تھے اور بیان کرتے تھے کہ ان کا نظریہ قدیم بدھ کی تعلیم کی اتمام و کمال صداقت کی نمائندگی کرتا ہے اور چین یان مذہب میں پائے جانے والے اختلافات کے متعلق یہ خیال کیا تھا کہ وہ یا تو ماسٹر کی اس کوشش کا نتیجہ ہیں کہ کم استعداد شاگردوں کو بھی ہم آہنگ کیا جاسکے یا اس لیے کہ وہ اس کی کامل اہمیت کو سمجھنے کے اہل نہیں ہیں۔ صداقت کچھ بھی ہو لیکن نظریہ کی دونوں صورتوں سے کسی ایک اہم تبدیلیوں کا یکساں اظہار ہوتا ہے، اور دونوں میں سے کسی ایک کے متعلق بھی خیال نہیں

کیا جاسکتا کہ وہ واقعی اس تعلیم کی نمائندگی کرتی ہیں جو ابتدائی مکتی تھی۔ اگرچہ ایک کے بعد ایک علیانی اور علم الوجودی حقیقت کے نظام کا آغاز ہوتا رہا لیکن بودھی عملی تعلیم میں کوئی تبدیلی نظر نہیں آئی۔ یہ بات چین یان مت کے متعلق صحیح ہو سکتی ہے نہ کہ مہایان مت کے متعلق۔ یہ اعتقاد کہ سب کچھ ایک اذیت ہے اور سکھ بھی ایک چمپا ہوا دکھ ہی ہے جانی الذکر نظریہ کی خصوصیت کے طور پر اسی طرح برقرار رہا جس طرح کہ یہ عقیدہ کہ صحیح گیان دکھ پر غالب آنے کا ذریعہ ہے۔ زوان حاصل کرنے کے لیے کچھ ذہنی اور کچھ اخلاقی تربیت کا سلسلہ جو منتخب کیا گیا تھا وہ بھی پہلے کی طرح قائم تھا۔ لیکن زندگی کے نصب العین کا تصور بہت زیادہ بدل گیا تھا۔ عمل اور بورخی (دھیان) کے یہ دو نصب العین پہلے سے موجود تھے۔ کئی ایک تائیک نظریوں کی طرح چین یان مت نے اول الذکر نصب العین کو اختیار کر لیا اور مہایان مت جو زیادہ تر ہندو فکر کے زراثر تھا اس نے اول الذکر نصب العین کے مثالی نمونے کے طور پر اپنی عملی تعلیم کو تشکیل دیا۔ اپنی نجات کا حاصل کرنا اگرچہ ابھی تک زندگی کا مقصد قرار دیا جا رہا تھا لیکن اس کی تعریف و توصیف اپنی خاطر نہیں کی جاتی تھی بلکہ وہ ایسی قابلیت سمجھی جانے لگی کہ جو دوسروں کی نجات کے لیے کوشش کرنے کے واسطے حاصل کی جاتی ہے۔ یہ ہے 'بودھی ستوا' کا نصب العین جو چین یان کے ارہمت سے امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ بودھی ستوا خود کامل بننے کے بعد دوسروں کی روحانی ترقی کے لیے اپنی نجات کو بھی ترک کر دیتا ہے۔ اس کو صرف اپنے گیان سے تشفی نہیں ہوتی۔ وہ مصیبت زدہ مخلوق کی امداد کی آرزو میں بے قرار رہتا ہے اور ان کی خاطر کسی قسم کی بھی قربانی کے لیے تیار رہتا ہے۔ اس طرح خود کو قربان کرنے والی محبت یا بے تعلق طرز عمل کو مہایان مت کا امتیازی سرچشمہ کہا جاسکتا ہے۔



سیاسی کشش میں الجھے رہے۔ مصیبتیں بھی جھیلیں اور غلطیوں بھی پائیں۔
 یحییٰ کی سیاسی زندگی اپنے بھائی کے مقابلہ میں زیادہ مختصر اور
 درخش رہی۔ انھوں نے بنی عبدالوہاب کی نہایت مبسوط اور اعلیٰ پایہ کی تاریخ
 مرتب کی۔ اس کا بھی یورپی زبانوں میں ترجمہ ہوا اور یورپی مورخوں نے
 اس سے کافی فائدہ اٹھایا۔ ان کی یہ تاریخ اپنے بھائی کی تاریخ 'مکتب العصر'
 کے معیار کی اور اس کی طرح مبسوط نہیں ہے لیکن ادبی قدر و قیمت میں
 اس سے بڑھ کر ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے وسط مغرب کی ایک
 سلطنت کی مکمل سیاسی تاریخ پیش کی ہے اور ہم عصر درباری شعرا کی
 لہجوں میں بھی محفوظ کردی ہیں، دربار کے مشاعروں اور علمی و ادبی سرگرمیوں
 کا بھی نہایت دلچسپ خاکہ پیش کیا ہے۔

یحییٰ، حضرت: حضرت یحییٰ کے بارے میں انجیل میں ذکر آیا ہے
 اور یہودی مورخ جوزفس نے بھی کافی لکھا ہے۔ ولادت مسیح سے پہلے پیدا
 ہوئے اور 28 اور 30 عیسوی کے درمیان انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ عیسائی
 ان کا بڑا احترام کرتے ہیں، انھیں پیغمبر مانتے ہیں۔ حضرت یحییٰ کی
 تعلیمات کی پہلی شکل انھوں نے ہی پیش کی تھی اور عیسائی مسیح کی آمد کی
 بشارت دی تھی۔

حضرت یحییٰ ایک یہودی رہی کے خاندان میں پیدا ہوئے تھے۔
 ان کی والدہ حضرت مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) کی قریبی عزیز تھیں۔
 شروع ہی سے وہ اس وقت کے یہودی مذہبی رہنماؤں اور مذہبی رسوم سے
 بیزار تھے چنانچہ انھوں نے پیغمبرانہ فرائض اپنانے اور مذہبی تعلیم اور ہجرت
 کے فرائض اپنے ذمہ لے لیے اور لوگوں کو بشارت دینے لگے کہ مسیح
 موعود کی آمد قریب ہے۔ وہ نہایت سادہ لباس پہننے جو اونٹ کے بالوں کا
 بنا ہوتا، نمٹے اور شہد ان کی غذا تھی۔

یا ترا: کسی مذہبی مقصد کے تحت یا زیارت کے لیے کسی عبادت گاہ،
 مقبرے وغیرہ کے لیے سفر کرنا۔ دنیا کی تقریباً تمام تہذیبوں میں یا ترا کی
 رسم ملتی ہے۔ قدیم روم میں ڈیلفی کی یا ترا مشہور تھی۔ ہندوستان میں قدیم
 زمانہ سے معبدوں کی یا تراؤں کا رواج ہے۔ آج بھی لوگ تروپتی، بنارس،
 گوداری، گنگا، رشی کش اور ایسے بے شمار مقامات کی یا ترا کرتے ہیں۔ چین
 میں صدیوں سے کوہ تائی کی یا ترا اور جاپان میں یوچی یاما اور تائی شاکی یا ترا
 چلی آ رہی ہے۔ یہودیوں میں یروشلم کے بیت المقدس کی یا ترا سب سے
 قدیم تھی۔ مسلمانوں کے لیے حج کعبہ فرض ہے۔ لاکھوں مسلمان روضہ
 رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے لیے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر
 ملک میں بزرگوں اور ولیوں کے بے شمار مقبرے ہیں جہاں ہر سال عرس
 میں اور فتنے مانتے کے لیے لاکھوں مسلمان سفر کرتے ہیں۔

عیسائیوں میں بیت العلم اور نصریہ (Nazareth) کی یا ترا کی رسم
 نہایت قدیم ہے اور جب سے چوتھی صدی عیسوی میں سینٹ ہیلینا نے اس
 اصل صلیب کا پنا لگایا جس پر حضرت یحییٰ کو شہید کیا گیا تھا تب سے اس
 یا ترا نے اور تقدس حاصل کر لیا ہے۔ روم میں سینٹ پال اور سینٹ پیٹر
 کے مقبروں کی یا ترا رومن کیتھولک مذہب کا ایک اہم جز بن گئی ہے۔
 1300 سے پوپ ایک پورا شہر سال مقرر کرتے ہیں جب لوگ زیارت
 کے لیے خاص طور پر روم جاتے ہیں۔

یحییٰ ابو ذکریا ابن خلدون: 1333 کے قریب تونس میں پیدا
 ہوئے اور 1378 میں تلمسان میں انتقال ہوا۔ اپنے بھائی عبدالرحمن ابن
 خلدون کی طرح انھوں نے بھی علم کی تلاش میں بڑی محنت کی۔ ان کا
 رجحان شعر و شاعری اور ادب کی طرف زیادہ تھا۔ ان کے حالات بہت کم
 ملتے ہیں۔ البتہ ان کے بھائی نے اپنی خود نوشت سیرت اور کتاب 'مکتب
 العصر' کی ایک جلد میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ اپنے بھائی کی طرح وہ مقامی

یعقوب، حضرت : حضرت ابراہیم کے پوتے اور حضرت اٹھ کے صاحبزادے۔ والدہ کا نام رفقاہ یا رقیہ تھا۔ یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے پیغمبر۔ انجیل میں ان کا نام اسرائیل بھی دیا گیا ہے۔ روایتی طور پر اسرائیلی اپنا سلسلہ نسب ان ہی سے ملاتے ہیں اور انھیں اپنا جدِ اعلیٰ مانتے ہیں۔ ان کے قوام بھائی ایسو (Esau) تھے جن سے خاندان Edom کی ابتدا ہوئی ہے۔ دونوں بھائی دو مختلف سماجی نظاموں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ آپ کو نبوت عطا ہوئی تھی اور آپ کے بھائی صیغ کو بادشاہی۔ حضرت یعقوب کی زندگی خانہ بدوش کی تھی۔ بکریاں پالتے اور چراتے تھے اور ایسو بدو طبعی تھے۔ اگرچہ حضرت یعقوب چھوٹے تھے لیکن بزرگی کا مرتبہ انھیں حاصل تھا۔ وہ بعد میں اپنے خاندانی قبیلے (Aramean) میں گئے۔ انجیل کے مطابق راستے میں ان پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی اتری۔ انھوں نے اپنی دو بھائیوں زوہلہ (Leah) اور راحیل (Rachel) سے شادی کی۔ دس دس سال (کل بیس سال) اپنی بیویوں کے عوض اپنے بھائیوں اور خسر لابان کی خدمت کی۔ اس طرح گویا دونوں بیویوں کی مہر ادا کیا (اس زمانے میں دو سگی بیویوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا شرعاً ممنوع نہ تھا)۔ ساتھ ہی اس دوران کافی دولت اکٹھا کی اور پھر کنعان (فلسطین) آگئے۔ یہاں ان پر ایک دفعہ پھر وحی نازل ہوئی۔ وہ اپنے بھائی ایسو (Esau) سے ملے۔ ان سے بچپن سے جو تعلقات خراب تھے انھیں ٹھیک کیا اور کنعان میں رہنے لگے۔ ان کے کل بارہ لڑکے ہوئے، چھ لے (Leah) سے، دو راحیل سے اور باقی نو لوطیوں سے۔ آخر عمر میں جب سخت قحط پڑا تو اپنے صاحبزادے حضرت یوسف کے پاس مصر چلے گئے جو اس وقت مصر کے حکمران تھے۔ یہیں حضرت یعقوب کا انتقال ہوا لیکن انھیں کنعان لا کر خاندانی قبرستان میں دفن کیا گیا۔

یہودین : اس کے لغوی معنی دائیں ہاتھ، قوت اور قسم کے ہیں۔ یہ لفظ ان تینوں معنوں میں مشترک ہے۔ بعد میں اس کا استعمال حلف (قسم کھانے) کے لیے ہونے لگا۔ کیونکہ قبل از اسلام مہد جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ جب لوگ ہاتھ کسی بات پر حلف اٹھاتے (یعنی قسم کے ساتھ قول و اقرار کرتے) تو ایک دوسرے کا ہاتھ تمام کر قسم کھاتے تھے۔ رکن سلطنت کے لیے بھی اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے جیسے خطابات میں یہودین الدولہ اور یہودین المملکت وغیرہ۔

حلف کی شرعی حیثیت حالات کے ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ کبھی

ان کی تعلیمات اور عقائد کو حضرت عیسیٰ نے بھی قبول کیا۔ بعد میں جب انھوں نے شہنشاہ ہیراڈ کے خلاف علی الاعلان وعظ دینے شروع کیے تو انھیں گرفتار کر کے سولی پر چھادیا گیا۔ عیسائیوں کے مختلف فرقے مختلف تاریخوں میں ان کی برسی مناتے ہیں۔

حضرت عیسیٰ مسلمانوں کے نزدیک بھی پیغمبر تھے اور قرآن مجید میں کلی بار ان کا ذکر آیا ہے۔ دمشق کی مسجد امیہ کے اندر ان کی قبر موجود ہے۔

یڈیش : جرمن لفظ جوڈش سے نکلا ہے۔ جس کے معنی ہیں یہودی۔ یہ ایک زبان ہے جو مشرقی یورپ کے یہودی استعمال کرتے ہیں۔ ان میں سے جو اسرائیل یا امریکا وغیرہ چلے گئے ہیں وہاں بھی وہ اس کا استعمال جاری رکھے ہوئے ہیں۔ یہ عہد وسطی کی جرمن زبان سے نکلی ہے لیکن اس میں عبرانی اور آراמי زبانوں کے بھی کافی الفاظ مل گئے ہیں، اس کے علاوہ ان تمام ملکوں کے کافی الفاظ نے اس میں جگہ پائی ہے جہاں یہودی بے ہیں یا گئے ہیں۔ یہودیوں کی کافی تعداد چونکہ امریکا میں ہے اس لیے انگریزی زبان کے بھی کافی الفاظ اس میں آگئے ہیں۔ اس کے لیے عبرانی رسم الخط استعمال ہوتا ہے۔ سچے اس میں ذرا الگ کیے جاتے ہیں۔

یہودی عام طور پر عبرانی کو لفظ اور علمی زبان تصور کرتے ہیں اور یڈیش کو محاورات سے دیکھتے ہیں۔ پندرہویں اور انیسویں صدی کے درمیان کچھ مذہبی کتابیں اس زبان میں ترجمہ ہوئیں اور کچھ محاوروں اور بے پڑے لوگوں کے لیے اس زبان میں کتابیں لکھی گئیں لیکن تالیف و تصنیف کا کام اس میں انیسویں صدی ہی سے شروع ہوا، اس میں اخبار اور رسالے بھی نکلتے گئے اور مشرقی یورپ میں کئی ناول اور نعتوں کے مجموعے یڈیش زبان میں شائع ہوئے۔ اس کا عبرانی زبان سے ہمیشہ سخت مقابلہ رہا لیکن یہ ڈیڑھ کروڑ سے زیادہ یہودیوں کی مادری زبان نہیں رہی ہے۔ دوسری عالم گیر جنگ کے دوران یورپ کے مشرقی یورپ کے یہودیوں کو سخت مصائب کا سامنا کرنا پڑا یہ زیادہ تر بلے گئے یا ملک چھوڑ کر باہر لوہر بکھر گئے اور اس کی وجہ سے اس زبان کو بھی سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑا۔ کچھ چھپے چھپے برس سے امریکا، اسرائیل، جنوبی افریقہ، آسٹریلیا اور انگلستان وغیرہ میں یہودیوں نے اسے پھر سے زندہ کرنے اور اس زبان میں کتابیں، رسائل اور اخبار وغیرہ نکالنے کی باقاعدہ اور منظم مہم شروع کی ہے۔

نفسیاتی توانائیت (Psychic Energism) پر ہے۔ اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ لاشعور دو سطحوں پر ہوتا ہے۔ ایک شخصی (جس میں کسی فرد کی دہلی ہوئی خواہشات و تجربات کا احاطہ ہوتا ہے) اور دوسرا اجتماعی لاشعور جو ارکی ٹائپ (Archetype) یا کسلی حرکات و تصورات کا مخزن ہے۔ اس نے 1923 میں نفسیات پر ایک اور کتاب لکھی جس میں باطنی اور غیر باطنی کیفیات کی وضاحت کی گئی ہے۔ یک نے اپنی تعینات میں نفسیات سے متعلق جو اہم تصورات پیش کیے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اتفاقی طور پر غیر متعلق واقعات سے بعض وقت ایک ہی طرح کے نتائج نکلتے ہیں۔ یک کے نزدیک کسی فرد پر جو سب سے بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے وہ فرد (Individualism) ہے جس کے ذریعہ شعور اور لاشعور میں آہنگی پیدا کر کے ایک مکمل انسان بن سکتا ہے۔

یوسف، حضرت : مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے پیغمبر۔ توریت اور انجیل کے مطابق حضرت یوسف، حضرت یعقوب اور بی بی راحیل بنت لابان کے بیٹے تھے۔ اسرائیل کے ایک قبیلہ کا نام بھی یوسف ہے۔ اس کے مطابق حضرت یوسف کے بھائی احمیس پکڑ کر بردہ فروشوں کے ہاتھ بیچ دیئے ہیں جو احمیس مصر لے جاتے ہیں۔ وہاں کافی مصیبتیں اٹھانے کے بعد وہ ایک دن فرعون کے ایک خواب کی تعبیر بتاتے ہیں اور فرعون خوش ہو کر احمیس ایک اہم عہدہ عطا کر دیتا ہے۔

فلطین میں قتل پڑتا ہے تو حضرت یوسف کے بھائی اثانج خریدنے کے لیے مصر آتے ہیں اور ان کی ملاقات حضرت یوسف سے ہوتی ہے۔ حضرت یوسف کو اپنے چوتھے بھائی بن یاہن (Benjamin) سے انس ہو جاتا ہے اور وہ اپنے والد حضرت یعقوب کو مصر آنے کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے خاندان اور موبھیوں کے لیے زمین کا ایک ٹکڑا دے دیا جاتا ہے۔ کافی عرصہ بعد یہ سب یہاں سے ہجرت کرتے ہیں اور فلطین فتح کر لیتے ہیں اور انتقال ہونے پر یہیں حضرت یوسف کو دفن کیا جاتا ہے۔

قرآن مجید میں حضرت یوسف کا ذکر کی جگہ آیا ہے۔ سورہ یوسف میں آپ کے بارے میں نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور اسے 'حسن حصص' کہا گیا ہے۔ بعض سورتوں میں تفصیلات تقریباً وہی ہیں جو توریت و انجیل میں ہیں۔ بعض میں ان سے مختلف ہیں۔ اس کے مطابق

حلف اٹھانا واجب ہو جاتا ہے اور کبھی حرام۔ اول الذکر صورت کی مثال یہ ہے کہ کسی بے تصور انسان کو جس نے خون نہیں کیا موت سے بچاؤ اگر حلف پر موقوف ہو تو اس وقت حلف اٹھانا واجب ہے۔ کسی حرام فعل کے ارتکاب کی قسم یا غلط کام کے لیے حلف اٹھانا جائز نہیں ہے بلکہ حلف اٹھانا حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اپنے وعدوں اور حلف پر قائم رہو، اس کا اچھا اجر ملے گا۔ یحییٰ (قسم) کا توڑنا گناہ ہے۔ قسم کھانا قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس کی حسب ذیل چند قسمیں ہیں۔ (1) یحییٰ انفس: باطنی کسی عمل کے لیے پشیمیاں ہو کر حلف اٹھانا۔ اس کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ جس نے جھوٹا حلف اٹھایا، دوزخ میں ڈالا جائے گا۔ (2) یحییٰ المسعد: کسی درپیش معاملہ کے لیے حلف اٹھانا کہ وہ یہ نہیں کرے گا یا کرے گا۔ اگر عمل اٹھ ہو تو سزاوار ہے۔ اس حلف کو توڑنے کا کفارہ ایک غلام کی رہائی یا دس مسکینوں کے لیے کھانا کھانا یا کپڑے دینا ہے۔ (3) یحییٰ انفس: اس میں نہ کوئی گناہ ہے نہ کفارہ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی بات کو صحیح ماننے ہوئے قسم کھائی جائے۔ پھر معلوم ہو کہ وہ بات صحیح نہ تھی یا قسم زبان سے بلا ارادہ نکل جائے اور اس قسم سے قلعہ کوئی مقصد نہ ہو۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس کا مواخذہ آخرت میں ہو گا نہ دنیا میں۔ لہذا نہ یہ گناہ ہے اور نہ اس کا کفارہ ہے۔

یک، کارل گوسٹاف (Jung, Carl Gustav, 1875-1961) : آسٹریا کا مشہور ماہر امراض نفسی (Psychiatrist) اور نفسیات تحلیل (Analytical Psychology) کا بانی یک نے عمل اور زیورج میں تعلیم حاصل کی۔ زیورج میں اس نے ایو جین بیلر کے کلک میں کام کیا۔ 1902 کے بعد اس نے نفسیات سے متعلق کئی مقالے لکھے۔ 1906 میں اس نے ذہنی امراض کے بارے میں ایک کتاب لکھی جو بہت مشہور ہوئی۔ 1907 میں وہ سیگمنڈ فرائڈ (Sigmund Freud) سے ملا۔ اس کی تحقیقات سے وہ کافی متاثر ہوا۔ 1911 میں وہ نفسیات کی بین الاقوامی سوسائٹی کا صدر چنا گیا۔ 1912 میں اس نے اپنی مشہور اور انقلابی تصنیف نفسیات لاشعور (Psychology of Unconsciousness) شائع کی۔ اس میں اس نے جو خیالات پیش کیے تھے، ان کی وجہ سے اس میں اور فرائڈ میں سخت اختلافات پیدا ہو گئے۔

یک کی نفسیات کی بنیاد نفسیاتی کلیتہ (Psychic Totality) اور

آپ ادب کے نہایت مقبول موضوع رہے ہیں۔

یوشع : ان کا ذکر انجیل اور تورات میں تفصیل سے آیا ہے۔ آپ حضرت یوسف کی اولاد میں تھے۔ فجرہ نصب یوں ہے: یوشع بن نون بن فراہیم بن یوسف بن یعقوب بن ابراہیم۔ آپ حضرت موسیٰ کے جانشین اور یہودیوں کے بڑے رہنما اور پیغمبر تھے۔ حضرت موسیٰ کی زندگی ہی میں انھیں نہایت اہم مقام حاصل تھا۔ وہ فوجوں کے سپہ سالار تھے۔ حضرت موسیٰ کے نائب تھے اور حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہودیوں کے رہنما یعنی نبی مقرر ہوئے۔ صفات یوشع کا ذکر قرآن میں بھی آیا ہے مگر نام نہیں۔ سورہ کہف میں ایک جگہ موسیٰ کے ایک نوجوان رفیق کار کا ذکر ہے جس کے ساتھ وہ حضرت خضر سے ملاقات کے لیے گئے تھے۔ وہاں ان کے لیے شاکرد کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ آپ کا انتقال ایک سو دس برس کی عمر میں ہوا۔ یہودیوں کی قدیم تاریخ میں انھیں نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ انجیل میں ان کے بارے میں پوری ایک کتاب ہے۔

یونانی فن تعمیر : یونانی فلسفہ، منطق، ادب اور دوسرے فنون لطیفہ کی طرح یونانی فن تعمیر بھی ابدی ہے۔ مشہور عالم، مورخ اور مشاہیر یونان و روم کے مصنف پلوٹارک نے ایچنتر میں انکروپولیس کی عمارتوں کو دیکھ کر کہا تھا: یہ مختصر سی مدت میں اب تک کے لیے تعمیر کی گئی ہیں۔ جب وہ بنی ہیں تب ہی صدیوں کی قدیم تہذیب کا نچوڑ تھیں اور آج بھی ایسی معلوم ہوتی ہیں کہ ابھی بنائی گئی ہیں۔ یونانی فن تعمیر کے بارے میں اتنے مختصر الفاظ میں اور اس قدر جامع طور پر شاید کبھی نہیں لکھا جاسکتا۔

یونانیوں کا مقصد ہی یہ رہا کہ صحت اور تناسب کے ایسے سانچے تلاش کیے جائیں جن کی قدر ہر زمانے میں اعلیٰ ترین رہے۔ وہ ایسی عمارتیں تعمیر کرتے تھے جو ہوتی تو تھیں انسانی پیانے کی لیکن جن کا تقدس ان کے دیوتاؤں کا ہم پلہ تھا۔ یونانی فن تعمیر کی مقبولیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ پچھلے ڈھائی ہزار سال سے ان کے فن پاروں کی نقل ہو رہی ہے لیکن آج تک اس سے بہتر تو کیا اس کے ہم پلہ بھی کوئی پیش نہ کر سکا۔ ایچنتر کے انکروپولیس میں پارتنان (Parthenon) کا مندر اگرچہ کافی تباہ ہو چکا ہے لیکن اس کے بارے میں فنکاروں کا عام خیال یہ ہے کہ اسی مکمل عمارت آج تک نہیں بنائی گئی۔ اس کی تعمیر سے لے کر آج تک

ایک مرتبہ حضرت یوسف کے بھائی انھیں اپنے ساتھ باہر لے گئے اور پھر بعد میں آکر کہا کہ وہ حضرت یوسف کو تھوڑی دیر تک سلمان کے پاس چھوڑ کر چلے گئے تھے اور ان کے پیچھے بھیڑے نے انھیں مار ڈالا اور گلے گلے کر دیے (جبکہ بھائی انھیں ایک کنوئیں میں ڈھکیل گئے تھے)۔ یہ سن کر حضرت یعقوب اتنا روئے کہ آنکھیں جاتی رہیں۔ اس وقت ایک مصری قافلہ اس طرف سے گزر رہا تھا۔ اس نے اسی کنوئیں سے پانی نکالا تو اس میں سے حضرت یوسف کا جسم برآمد ہوا اور وہ ابھی زندہ تھے۔ ایک مصری انھیں اپنے ساتھ لے آیا اور اپنی بیوی سے کہا، اپنا بیٹا بنا لے۔ حضرت یوسف کے حسن سے سب لوگ بے حد متاثر ہوئے۔ اس مصری کی بیوی نے حضرت یوسف کو چال میں پھانسنے کی بہت کوشش کی لیکن اللہ تعالیٰ نے خواب میں خبردار کر دیا۔ اپنی بے گناہی کے باوجود انھیں جیل میں بند کر دیا گیا۔ وہاں سے انھوں نے فرعون کے ایک خواب کی تعبیر بتائی اور فرعون بہت خوش ہوا اور حضرت یوسف کی خواہش پر انھیں غلہ کے گودام کا انچارج مقرر کر دیا۔ قحط کی وجہ سے حضرت یوسف کے بھائی مصر آئے تو اپنے بھائی کو دیکھ کر بہت نادام ہوئے اور اپنے باپ کو ان کے بارے میں مطلع کیا لیکن باپ نے یقین نہیں کیا۔ جب بھائی دوسری مرتبہ آئے تو انھوں نے باپ کے پاس اپنی قمیض بھیجی جس سے ان کی آنکھوں میں پھر روشنی آگئی اور قمیض کی خوشبو سے حضرت یعقوب کو یقین ہو گیا کہ حضرت یوسف زندہ ہیں۔ حضرت یوسف کے بھائی باپ سے معافی مانگتے ہیں اور حضرت یعقوب ان کے لیے اللہ سے دعا مانگتے ہیں۔

ایک روایت کے مطابق آپ شاہ مصر کی وفات کے بعد مصر کے بادشاہ بن گئے اور اپنی زندگی کا طویل حصہ مصر میں گزارا۔ ایک سو دس برس کی عمر میں وفات پائی۔ مرتے وقت آپ نے وصیت کی کہ آپ کو مصر میں دفن نہ کیا جائے بلکہ آپاد اہوا کی سرزمین کھان (للطین) میں کیا جائے۔ اس لیے آپ کی لاش مصری طریقہ سے حوطہ کر لی گئی۔ جب حضرت موسیٰ کے زمانے میں بنی اسرائیل مصر سے واپس اسرائیل گئے تو حضرت یوسف کی حوطہ کردہ لاش کو بھی ساتھ لے گئے۔ کہتے ہیں کہ آپ کی قبر للطین کے علاقے بابلس کے ایک گاؤں بلاط میں ہے۔ یہ قبر ایک درخت کے نیچے ہے۔ تورات میں یہ حوالہ موجود ہے۔

بعد کے دور میں عربی اور اسلامی ادب میں حضرت یوسف کی شخصیت اور ان کے بارے میں واقعات پر خوب حاشیہ آرائی کی گئی ہے اور

فنِ تعمیر میں سہولت پر توجہ کی جانے لگی۔ اس کی مثال ہالی کارنے سن (330 B.C. - 355 B.C.) کا مقبرہ ہے۔ اس میں مجسموں کے ذریعے سہولت کو تعمیر پر فوقیت دی گئی ہے۔ یونانی فنِ تعمیر اپنے انتہائی شباب پر جب پہلے تو اس کی غیر معمولی نزاکت اور لطافت بھی اپنے عروج پر پہنچ گئی۔ اس کی ایک مثال ایجنز میں لائی سی کریش کی یادگار ہے۔ یونان کی قدیم یادگاروں میں کوئی بھی آج تک اتنی مقبول نہیں رہی ہے۔

اگرچہ فنِ تعمیر میں یونان کا سب سے بڑا اور اہم کارنامہ ڈورک طرز کے معبد کی تعمیر ہے لیکن ان کے علاوہ اور بھی حسین معبد اور دوسری عمارتیں اس دور میں تعمیر ہوئی تھیں۔ ایکروپولس کے نیچے تعمیر کردہ ڈیونیسس (Dionysus) کے تھیٹر (پانچویں صدی ق.م.) اور دوسرے تھیٹروں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یونانیوں کو نہ صرف حسن و تناسب کا زبردست احساس تھا بلکہ وہ آواز کی گونج پر کنٹرول کرتا بھی جانتے تھے۔ پہلی دور میں اس قسم کے تھیٹر پورے مشرق وسطیٰ میں پھیل گئے۔

یہودا: حضرت یعقوبؑ کے چوتھے فرزند۔ اسرائیل کے بارہ قبیلوں میں سے ایک ان ہی کی اولاد ہے۔ اسرائیل نے مصر سے خروج (Exodus) کیا تو یہودا کا قبیلہ سب سے آگے تھا اور یہ جنوبی فلسطین کے ایک زرخیز علاقہ میں بس گیا۔ یہ وہ ختم اسی علاقہ میں تھا۔ سلطنت یہودا کا نام اسی سے لگھا ہے اور حضرت داؤد اور حضرت سلیمان اسی قبیلے کے تھے۔

یہودی: لفظ یہودی یہودا سے لگھا ہے جس کے معنی ہیں یہودی مذہب کی بھڑکی کرنے والے۔ یہ اسرائیلی بھی کہلاتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ اسرائیلی قبیلے سے ہیں۔ جنوب مغربی ایشیا کے ساری پائے والی قوموں سے ان کا گہرا تعلق ہے۔ توریت کے مطابق یہودی حضرت ابراہیم اور ان کے بیٹے حضرت ایلین کی اولاد ہیں۔ ان کا قبیلہ یہسایت سے کئی سو سال پہلے مصر کے شہل مشرقی حصہ میں بس گیا تھا اور زراعت کرتا تھا۔ فرعون مصر رمیس دوم کے دور میں یہ ظلم و تشدد کا شکار بنے اور حضرت موسیٰ کی سرکردگی میں یہ یہاں سے نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ کوہ سنائی پر حضرت موسیٰ پر احکام عشرہ (Ten Commandments) نازل ہوئے۔

کئی برس تک صحرا نوردی کے بعد یہودیوں نے کھان فتح کر لیا۔ ان کے پہلے بادشاہ طالوت (Saul) بنے لیکن انھیں فلسطین

کوئی بھی ایسا ماہر تعمیر اور فنکار نہیں گزرا ہے جو اس سے متاثر نہ ہوا ہو۔

قدیم زمانے کی دوسری تہذیبوں کی طرح یونان میں بھی جہاں عبادت گاہیں اتنی حسین اور عظیم بنائی جاتی تھیں وہاں لوگوں کے رہنے کے مکانات اتنے ہی سادہ اور یک منزلہ ہوتے اور بہت معمولی بل و مسالے کے بنائے جاتے۔

یونانی کمائیں بنانے کی تکنیک سے واقف تھے اور پچھٹی صدی قبل مسیح کے بعد سے عمارتیں عام طور پر پتھر اور سنگ مرمر کی بنائی جاتی تھیں لیکن ان کا فنِ تعمیر ہمیشہ قدامت یعنی لکڑی سے بنی ہوئی عمارتوں کی تکنیک استعمال کی جاتی تھی۔ عمارتوں کے اندر کی سہولت میں لکڑی کی بنی عمارتوں کی خصوصیات کو سمجھا جاتا تھا۔ یونانی فنِ تعمیر پر بحیرہ روم کے ہندو لوگوں کے فنِ تعمیر کا بھی خاص اثر تھا۔ مثلاً معبدوں کا نقشہ کافی حد تک کریت سے لیا گیا ہے۔ بلند و بالا ستون مصر سے اور ستون کے اوپری حصہ کا نقشہ آشور سے۔

ساتویں صدی قبل مسیح میں یونان میں معبدوں کی تعمیر کا ڈورک اسٹائل شروع ہوا۔ یہ بالکل نیا اور پوری طرح یونانی تھا۔ یہ لمبائی طور پر سادہ ہوتا ہے اور اس کے ڈیزائن میں اندرونی وحدت ہوتی ہے۔ ان کی سہولت اس طرح کی جاتی ہے جس سے تعمیر ابھرے، نہ کہ چھپ جائے۔ سب سے پرانا ڈورک معبد اولمپیا میں 'میرا' (600 ق.م.) کا ہے۔ شروع میں اس کے ستون لکڑی کے تھے۔ بعد میں ان کی جگہ پتھر کے ستون لگا دیے گئے۔ کارفو کے کورکیرا (Korkyra) معبد (600 ق.م.) کے جو باقی ماندہ ٹوٹے پھوٹے حصے رہ گئے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ سہولت کے لیے مجسموں کا استعمال شروع ہو چکا تھا ان کے علاوہ ڈورک معبد صقلیہ (600 ق.م.)، قسطنطنیہ (530 ق.م.) اور صقلیہ میں زلیس لولمپوس (530 ق.م.) اب بھی باقی ہیں۔ اس سب کے ستون زیادہ تر چھوٹے اور موٹے ہیں اور جو کسی قدر بھدے لگتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ان کے اوپر لگا ہوا پلستر ٹھل لیا گیا ہے۔

ایجنز کے ہیفائسٹس (Hephaistos) کے معبد میں متاثرہ زیادہ اعلیٰ بنانے کی تعمیر کاری ہے اور ایجنز کے پارٹھیون کے معبد (438 B.C. - 447 B.C.) میں فنکاری نے اعلیٰ ترین منزل کو چھو لیا ہے۔ مجسموں میں تعمیر کا توازن اپنا جواب نہیں رکھتا۔ یہ اور اس کے بعد کے معبد حسن کاری کے اعلیٰ ترین نمونے ہیں۔ جیسے جیسے زلزلہ گزرتا گیا یونانی

بالدار و خوش حال یہودیوں کے خلاف ظلم و تشدد کی زبردست مہم شروع کی اور اس کا سلسلہ اٹھارویں صدی عیسوی تک جاری رہا۔ بینک کاری اور زراعت کے پیشے ان کے لیے ممنوع قرار دیے گئے۔ پندرہویں صدی کے ختم تک اسپین میں ایک لاکھ سے زیادہ یہودیوں کو قتل کیا گیا۔ 1290 اور 1497 کے درمیان یہودی انگلستان، فرانس، اسپین اور پرتگال وغیرہ سے نکال دیے گئے۔ بہت سارے مر گئے، باقی نے ترکی سلطنت عثمانیہ میں پناہ لی۔ جرمن سے نکلے ہوئے یہودیوں نے پولینڈ میں پناہ لی مگر وہاں بھی ان کا وہی حشر کیا گیا۔

یورپ میں صنعتی انقلاب آیا۔ نشاۃ ثانیہ کا دور شروع ہوا۔ انقلاب فرانس نے جمہوریت، اخوت و آزادی کا نعرہ بلند کیا۔ ہر جگہ لبرل حکومتیں آئیں۔ یہودیوں کو ہر جگہ مساوی حقوق دیے گئے۔ 1848 میں روس میں بادشاہ الکوزر پر حملہ ہوا تو بڑے پیمانے پر یہودیوں پر حملے شروع ہوئے لیکن 1917 کے انقلاب کے بعد یہ دور ختم ہو گیا اور سوویت سماج میں یہودیوں کو مساوی حقوق دیے گئے۔

سارے یورپ اور امریکا میں یہودیوں کے ساتھ ہمدردی کی جو یہ لہر اٹھی تو 1885 اور 1920 کے درمیان ڈھائی لاکھ سے اوپر یہودی یورپ سے ترک وطن کر کے امریکا پہنچ گئے اور پھر جب 1930 کے بعد ہٹلر نے یہودیوں کے خلاف ایک اور مہم شروع کی تو پھر ایک اور لہر ترک وطن کی اٹھی اور کافی تعداد میں دانشور، سائنس دان اور کاروباری لوگ امریکا پہنچ گئے اور وہاں کی تہذیبی، علمی، سیاسی اور خاص طور سے کاروباری زندگی پر زبردست کنٹرول حاصل کر لیا۔

انیسویں صدی کے آزاد خیالی کے دور میں یورپ میں یہودیوں میں دو تحریکیں اٹھیں ایک تو اپنے آپ کو اس ملک سے پوری طرح وابستہ کرنے کی جہاں وہ رہتے تھے اور دوسری صیہونیت کی جو قیود اور برزوں نے 1896 میں شروع کی۔ اس کا مقصد وہی پرانا منصوبہ تھا یعنی فلسطین میں اپنا وطن قائم کرنا، پوری یہودی قوم اس مقصد کو حاصل کرنے میں لگ گئی اور بڑے پیمانے پر یہودی ساری دنیا سے فلسطین میں مہجرت گئے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد فلسطین انگریزوں کے تسلط میں آیا اور انگریز حکومتوں نے اس میں ان کی پوری مدد کی۔ 1933 میں ہٹلر جرمنی میں برسر اقتدار آیا اور اس نے اپنی تحریک کی بنیاد نسلی برتری پر رکھی اور بڑے پیمانے پر یہودیوں کو جو پوری طرح جرمنی کی معاشی زندگی پر چھائے ہوئے تھے، ختم کرنا

(Philistine) کے ہاتھوں شکست ہوئی لیکن آخر کار قبیلہ جودہ کے سردار حضرت داؤد نے یہودیوں کے تمام دشمنوں کو شکست دی اور ایک مضبوط سلطنت کی بنیاد رکھی۔ دریائے اردن کے اس پار کا علاقہ فتح کر لیا۔ یہودیوں کے لیے امن اور خوش حالی کا راستہ کھل گیا۔ حضرت سلیمان نے اسے اور استحکام اور طاقت بخشی اور ایک عالی شان عبادت گاہ بیکل سلیمانی تعمیر کی۔

حضرت سلیمان کے عائد کیے ہوئے ہماری ٹیکسوں کی وجہ سے جلدی ہی لوگوں میں بے چینی بڑھ گئی چنانچہ شمال کے قبیلوں نے متحد ہو کر جریوہوم (Reho) کی سرکردگی میں بغاوت کر دی اور ایک علاحدہ ریاست اسرائیل قائم کی اور جنوب کے قبیلوں نے حضرت سلیمان کے فرزند ریکوہوم (Rehoboam) کی سرکردگی میں ایک متابقت چھوٹی لیکن مضبوط ریاست یہودا (Judah) قائم کی۔ ان دونوں سلطنتوں میں آپس میں 935 ق.م. اور 725 ق.م. کے درمیان تقریباً دو سو سال جنگ چلتی رہی۔ 722 ق.م. میں بادشاہ سارگون نے سلطنت اسرائیل کے صدر مقام ساریا پر قبضہ کر لیا اور تمام یہودیوں کو جلاوطن کر دیا۔ ریاست یہودا پر آشوریوں کا تسلط ہو گیا، یہ اس وقت مصر کے تحت تھی۔ اس کے بعد 586 ق.م. میں یہ بابل کے تحت آگئی۔ حضرت سلیمان کی عبادت گاہ یا بیکل کو تباہ کر دیا گیا اور یہودیوں کو جلاوطن ہونا پڑا۔ ایران کے شہنشاہ کاریوش (Cyrus) کا جب اس علاقہ پر قبضہ ہوا تو 516 ق.م. میں اس نے یہودیوں کو واپس آنے کی اجازت دے دی اور انھوں نے بیکل سلیمانی پھر سے تعمیر کی۔

اس علاقہ پر یونانیوں کے قبضہ کے زمانہ میں یہودی ایک دوسرے کے ساتھ چپے رہے۔ ان کی اجتماعی مذہبیت ان کا سہارا بنی رہی۔ اس کے بعد رومن سلطنت کے عہد میں 70 میں بیکل سلیمانی کو ایک مرتبہ پھر مکمل طور پر تباہ کر دیا گیا۔ یہودیوں نے متحد ہو کر بغاوت منظم کی لیکن سلطنت روم نے کچل دی۔ اس کے بعد سے یہودی علما اور رہنما نے یہودی مذہب اور سماجی قوانین کی باقاعدہ ترمیم شروع کی تاکہ رومن سلطنت کو اندر سے کھوکھلا کر کے اس کے کنڈر پر ایک مرتبہ پھر سے اپنا ریاست قائم کریں۔ یہ خواب ہر یہودی کی منزل مقصود بن گیا۔ نویں سے بارہویں صدی عیسوی تک یہودی علم و ادب میں یورپ اور خاص طور پر ہسپانیہ میں خوب ترقی کرنے لگا۔ ان کی معاشی خوش حالی بڑھنے لگی۔ لیکن جب عیسائیوں نے عربوں اور مسلمانوں کے خلاف صلیبی جنگ شروع کی اور اس کے لیے انھیں پیسے کی ضرورت پڑی تو انھوں نے یورپ کے

دسے دی اور دریائے اردن کا مشرقی علاقہ اور سواریا اور مصر کا سنائی کا علاقہ وغیرہ کا علاقہ بھی تھیا لیا اور اس پر قبضہ جمائے بیٹھا ہے۔

فلسفہ یہودیت کے پیرو توحید، فرشتوں، شادی بیاہ، غلامی اور عبادت کے بارے میں الگ نظریات رکھتے ہیں۔ ان میں اللہ کے لیے ”مرا“ اور قربانی الہی کے لیے ”تکلیف“ کی اصطلاحیں تھیں۔ ان لوگوں کے لیے اسلاف کے عقائد یہودی اور زمانہ سے اتحاد و مصالحت ضروری ہے۔ فلسفہ یہودیت کا مشہور مفکر فیلون تھا جس کا زمانہ اواخر قبل مسیح ہے۔ تمام یہودی فلسفہ میں اللہ کی ذات ایک ہے مگر فلسفہ وحدت الوجود میں کائنات ایک وحدت کی صورت میں نظر آتی ہے۔

شروع کیا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران 60 لاکھ سے اوپر یہودی مارے گئے اور دینہ کروڑ سے اوپر اور اور بکھر گئے، کچھ امریکا چلے گئے۔

جنگ کے دوران یہودیوں کی اس تباہ حالی کی وجہ سے ساری دنیا میں ان کے لیے ہمدردی پیدا ہو گئی اور اس سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے فلسطین کو حاصل کرنے کی مہم اور تیز کر دی۔ امریکا نے ہتھیار اور روپیہ ہر طرح سے مدد کی۔ 1948 میں انگریزوں نے فلسطین کے دو ٹکڑے کر دیے۔ ایک میں یہودی اسرائیلی ریاست قائم کر دی۔ اسرائیل اور عربوں کے درمیان لڑائی چھڑ گئی اور اسرائیل نے عربوں کے کچھ اور علاقے حاصل کر لیے۔ 1967 کی لڑائی میں اسرائیل نے اپنی سلطنت کو اور وسعت